UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS.

ZWEITER TEIL.

KIRCHENGESCHICHTE

DEUTSCHLANDS

VON

DR. **ALBERT HAUCK**
PROFESSOR IN LEIPZIG

ZWEITER TEIL

ZWEITE AUFLAGE

6335-4
10/1/05.

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1900

Inhaltsverzeichnis.

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Seite

Die Kirche unter König Pippin 3

Pippins Persönlichkeit S. 3. Sein Verhältnis zum Papsttum S. 8. Entthronung der Merowinger S. 12. Rom und die Langobarden S. 14. Stephan II. sucht die Hilfe Pippins S. 18. Pippins Versprechen S. 21. Italienische Feldzüge, die Pippinische Schenkung S. 27. Papst und König im Kirchenstaat S. 29. Pippin als Leiter der fränkischen Kirche S. 33: die fränkischen Synoden S. 35, das Kirchengut S. 43, Besetzung der Bistümer S. 44, Chrodegang Erzbischof S. 52. Der Episkopat und das Mönchtum S. 56. Chrodegangs Regel S. 62. Pippins Tod S. 68.

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste 69

Tod Pauls I. S. 70. Erhebung Konstantins S. 70, sein Sturz S. 72. Wahl Stephans III. Das fränkische Bündnis durch diese Bewegungen nicht erschüttert S. 73. Karl und Karlmann halten an der Verbindung mit Rom fest S. 74, suchen jedoch zugleich eine Verständigung mit den Langobarden S. 76. Widerspruch Stephans III. hiegegen S. 76. Änderung der fränkischen und der päpstlichen Politik, S. 78. Stephans Tod S. 81. Hadrian I. von der fränkischen Partei gewählt S. 81. Bruch mit Desiderius S. 82. Eingreifen Karls S. 82. Erneuerung des pippinischen Versprechens S. 84. Umbildung des Patriciats zur Herrschaft S. 85. Tod Hadrians S. 95. Erhebung

Seite

Leos III. S. 96, Empörung gegen ihn S. 97. Karl, Richter über den Papst S. 99. Die Kaiserkrönung S. 104. Kaisertum und Papsttum S. 109.

Drittes Kapitel.

Theologie und Litteratur 120

Karls Interesse an der litterarischen Kultur S. 120. Berufung fremder Gelehrter: die Angelsachsen Beonrad S. 123, Alkuin S. 123, und seine Schüler S. 145; die Iroschotten Josephus Scottus S. 154, Dungal S. 154; die Langobarden Petrus von Pisa S. 155, Paulinus S. 156, Fardulf S. 157, Paulus Diakonus S. 158, der Gote Theodulf S. 164. Das Schulwesen im fränkischen Reich vor der Berufung der Fremden S. 168. Einheimische Vertreter höherer Bildung: Adalhard S. 172, Angilbert S. 174, Einhard S. 176, Amalarius S. 180. Gehalt der neuen Bildung S. 182. Förderung des Schulwesens S. 185. Folge für die deutsche Sprache S. 190. Übersetzungen S. 192. Der Erfolg, Hebung des Bildungsdurchschnitts S. 192.

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment 200

Die Verfassungsverhältnisse im allgemeinen umgeändert, aber die Verwaltung geordnet: Ernennung der Bischöfe S. 200. Gerichtsstand des Klerus S. 204, Metropolitanverfassung S. 205, Synodalwesen S. 209, das Kirchengut S. 211, die Eigenkirchen S. 226, das Ehewesen S. 227. Beschränkte Geltung des kanonischen Rechts S. 228. Ziele und Erfolge der kirchlichen Verwaltung Karls in Bezug auf die Stellung des Episkopats S. 230, die Thätigkeit des geistlichen Standes S. 237, und die Zustände in den Gemeinden S. 270.

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen 282

1. Der adoptianische Streit. Lage der spanischen Kirche S. 282. Migetius S. 283. Egila S. 284. Gegen beide Elipandus S. 286. Dessen Persönlichkeit S. 286. Sein Adoptianismus S. 288. Gegen ihn Beatus und Heterius S. 290. Für ihn Felix von Urgel S. 293. Synoden zu Regensburg S. 295 und Frankfurt S. 297. Der litterarische Streit S. 300. Verhandlung zu Aachen i. J. 800 S. 304. Felix' Tod S. 305. Fortgang der litterarischen Fehde S. 306.

2. Der Bilderstreit. Synode zu Konstantinopel i. J. 754 S. 308. Parteinahme der Päpste und der fränkischen Kirche S. 308. Die 2. nicänische Synode S. 310. Widerspruch Karls d. Gr. S. 312. Die Karolinischen Bücher S. 316. Erklärung der englischen Kirche S. 322. Hadrian soll der Verwerfung der nicä-

Seite

nischen Beschlüsse zustimmen S. 324. Er weigert sich S. 326. Synode zu Frankfurt i. J. 794 S. 329.
3. Über den Ausgang des h. Geistes. Die Frage während des Bilderstreits berührt. Synode von Cividale S. 331. Streit in Palästina S. 333. Leo III. und die fränkischen Theologen S. 334. Synode zu Aachen i. J. 809 S. 335. Leo verweigert seine Zustimmung zur Anerkennung der veränderten Formel S. 336. Sie bleibt gleichwohl in Übung S. 337.

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche 338
1. Die Slawen im Reichsgebiet, besonders die Main- und Rednitzwenden S. 339.
2. Die Friesen S. 343, Thätigkeit Gregors von Utrecht S. 344, Willehads S. 350, Alberichs S. 352, Liudgers S. 354. Das friesische Gesetz S. 357.
3. Die Sachsen S. 360. Die Lage der Dinge vor Karl S. 364. Karls Sachsenkriege v. 772—776 S. 370. Beginn der Missionsarbeit S. 375. Kämpfe v. 778—785 S. 380. Die Capitulatio de partibus Saxoniae S. 386, die Bistümer Bremen, Verden u. Minden S. 388, Missionsarbeit S. 391. Letzte Kämpfe 792—804 S. 400. Fortsetzung der Gesetzgebung und der Organisation S. 403. Die ersten Klöster S. 412.

Siebentes Kapitel.

Baiern und der Südosten 414
1. Herzog Tassilo S. 414. Der Episkopat S. 417. Kirchen S. 429 und Klöster S. 431. Die Synoden S. 437. Empörung und Absetzung Tassilos S. 443. Einfügung der bairischen Kirche in die Reichskirche S. 447.
2. Die Slawen in den Ostalpen S. 454. Beginn der Missionsthätigkeit S. 457. Der Avarenkrieg S. 460. Fortführung der Mission und Teilung des Missionsgebiets S. 461.

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht . 475
Ludwig d. Fr. S. 475. Schwächung der kaiserlichen Macht in Rom S. 478. Minderung des kaiserlichen Einflusses auf die Kirche S. 486. Beginnende Parteibildung unter dem fränkischen Episkopat S. 490. Eingreifen Gregors IV. in den

Seite

Streit Ludwigs mit seinen Söhnen S. 500. Die Erniedrigung des Kaisers und die Rückwirkung dieser Vorgänge auf die Stellung von Papst und Kaiser S. 504. Die Teilung des Reichs und der fortgesetzte Rückgang der kaiserlichen Macht in Rom und in der Kirche S. 510. Die Befreiung der Kirche und des Episkopats als Parteiprogramm im Reiche S. 522. Die Befreiung der Kirche und die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht als Regierungsziel Nikolaus' I. S. 533. Demütigung Lothars II. S. 545. Der Ertrag von Nikolaus' Thätigkeit S. 557.

Zweites Kapitel.

Das Mönchtum 552

Karl d. Gr. und das Mönchtum S. 565. Lebhaftere Teilnahme Ludwigs für dasselbe S. 575. Benedikt von Aniane S. 575. Aachener Reform S. 582. Kanonische Regel S. 585. Schwierigkeiten und Erfolge der Reform S. 587, kein dauernder Aufschwung S. 596. Ausbreitung des Mönchtums in Sachsen S. 600.

Drittes Kapitel.

Die litterarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr. . 604

Der anregende Einfluss des Hofes hört auf S. 604. Auseinandertreten Frankreichs und Deutschlands S. 607. Lage des Unterrichtswesens in Deutschland S. 608. Die Theologen: Hraban S. 620, Smaragdus S. 641, Amalarius S. 644, Bruun S. 646, Gottschalk S. 649, Walahfrid S. 654, Rudolf S. 658, Meginhart S. 659, Ermenrich S. 660, die St. Galler S. 661, die Prümer S. 663, sächsische Schriftsteller S. 664. Hymnen und Sequenzen S. 664.

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen 668

1. Nordische Mission. Ludwigs d. Fr. Pläne S. 669. Ebo von Rheims S. 670. Anskar S. 673. Das Erzbistum Hamburg und die Vollendung der kirchl. Organisation Sachsens S. 675. Mission in Schweden und Dänemark S. 678. Verbindung Hamburgs mit Bremen S. 680. Aufhören der Mission S. 686. 2. Südöstliche Mission. Günstige Lage S. 688, Priwina S. 690, die Bulgaren S. 692, die Mähren S. 693. Konstantin und Method S. 698.

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse 705

Kein Unglaube S. 705. Hebung der Durchschnittssittlichkeit S. 706. Die fördernden Einwirkungen der Kirche, vermittelt durch den Episkopat und die Synoden S. 708, besonders durch die Pfarrer S. 714: Predigt S. 723, Beichte S. 727, Send-

Seite

gericht S. 733. Die Frömmigkeit S. 737, Glaube und Aberglaube S. 740, Wundersucht S. 744, Heiligen- und Reliquienverehrung S. 745, Benediktionen S. 754. Heidnische Vorstellungen und Gebräuche S. 757. Sündenbewusstsein S. 763, Gedanke an Tod und Gericht S. 766, menschliche Leistungen S. 767, die Person Christi S. 768.

Beilagen:

I. Bischofslisten 783
II. Klösterverzeichnis 796
III. Litteraturübersicht 811
Register 820

Berichtigungen.

S. 164 Anm. 3. Traube erklärt die fragliche Stelle für Interpolation (Abh. der Münchener Akademie XXI S. 639).
„ 169 Z. 15 v. u. lies Stiftsbibliothek statt Stadtbibliothek.
„ 192 „ 7 v. u. „ Mondsee statt Monsee.
„ 233 „ 1 v. u. „ Ragnebert statt Regnebert.
„ 417 „ 22 v. u. „ Grassmann statt Grossmann.
„ 428 Anm. 2. Die letzten drei Zeilen dieser Anmerkung sind versetzt; sie gehören zu Anm. 5.
„ 574 Z. 4 v. u. lies 827 statt 877.
„ 591 „ 1 v. u. „ decerpsi statt descripsi.
„ 616 „ 3 v. u. füge ein S. 115 ff.
„ 622 „ 19 v. u. lies genere statt genera.

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Kirche unter König Pippin.

Nicht immer wird eine Stelle in der Welt leer, wenn ein bedeutender Mann abgerufen wird.

Als Bonifatius den Tod eines Missionars erlitt, war er nicht mehr der leitende Träger der Reformgedanken für die fränkische Kirche. Die Zügel lagen schon in einer anderen Hand. In den kirchlichen Dingen nicht minder als in den politischen war Pippin der Herrscher des Frankenreichs.[1])

Pippin gehört zu den Männern, welchen das Gedächtnis der Nachwelt nicht ganz gerecht geworden ist. Durch den glänzenderen Ruhm seines glücklichen Sohnes wurde sein Name verdunkelt. Und doch ist er in der langen Reihe der Nachkommen Arnulfs von Metz der einzige, der, neben Karl gestellt, ihm als ebenbürtig erscheint, mag man auf das blicken, was er war, oder auf das, was er leistete. Wir vergegenwärtigen uns seine Persönlichkeit. Pippin war ein Schüler der Mönche. Gleich seinem Bruder Karlmann erhielt er die erste Bildung in St. Denis.[2]) Aber zum Mönch war er nicht bestimmt und mönchisch ist er nicht geworden. Frühzeitig machte denn auch der Unterricht in der Klosterschule

1) Über Pippin handeln: Hahn, JB. des fränkischen Reichs 741—752, Lpz. 1863; Ölsner, JB. des fränk. Reichs unter König Pippin. Lpz. 1871; Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern, Stuttg. 1896; Lamprecht, Deutsche Geschichte, 2. Bd. 2. Aufl., Berlin 1895; Weyl, Die Beziehungen des Papsttums z. fränk. Staats- u. Kirchenrecht unter den Karolingern, Breslau 1892.

2) Vgl. Bd. I, 2. Aufl. S. 501.

dem Leben am Hof und im Feldlager Platz. Und doch wirkten die ersten Eindrücke bei ihm nicht minder lange nach als bei seinem älteren Bruder: während Karl Martell ein rein politischer Charakter war, ist das bei keinem seiner beiden Söhne der Fall; in ihren Augen hatten die Kirche und die kirchlichen Interessen selbstständiges Recht. Wenn sie alsbald nach dem Tode Karls seine kirchliche Politik verliessen,[1]) so war hiebei Karlmann der führende; Pippin folgte in der Gesamthaltung wie in einzelnen Massregeln dem von ihm gegebenen Beispiel. That er das auch mit einer gewissen Selbstständigkeit, so ist doch unverkennbar, dass das Vorbild des Bruders massgebend war. Überhaupt schloss er sich enge an ihn an: Personen, die jenem nahe standen, hielt auch er hoch, Massregeln, die jener begann, führte er fort. Sein Verhältnis zu Bonifatius ist wie von Karlmann ererbt;[2]) nicht minder erscheint die Ausstattung des Bistums Würzburg als gemeinsames Werk der beiden Brüder. Karlmann hatte alsbald nach Antritt der Herrschaft auf das freigebigste für das neugegründete Bistum gesorgt. Er übertrug ihm fünfundzwanzig Kirchen im mittleren Deutschland zwischen Rhein und Regnitz, Neckar und Thüringer Wald, dazu das Marienkloster in Karlsburg.[3]) Ausserdem erhielt es Anteil an den Strafgeldern[4]) und Abgaben der ostfrän-

1) Vgl. Bd. I S. 502 ff. u. 525 ff.

2) Vgl. Bd. I S. 525 ff. und das Urteil über den Toten in der Urkunde über die Schenkung Deiningens an Fulda (B.M. 88): Quem (das Kloster) sanctus Bonifacius novo construxit opere, ubi ipse praeciosus martyr corpore requieseit. Auch Lioba schätzte er. V. Leob. 18 M.G. Ser. XV S. 129.

3) Urk. Ludwigs d. Fr. vom 19. Dez. 822 (B.M. 743). Die Kirchen sind: 1. die Marienkirche in Würzburg; 2. im Wormsgau: Marienkirche in Nierstein, Remigiuskirche in Ingelheim, Martinskirche in Kreuznach; 3. im Maingau: Peterskirche in Umstadt; 4. im Neckargau: Martinskirche in Lauffen, Michaelskirche in Heilbronn; 5. im Gau Wingarteiba: Martinskirche in Burcheim; 6. im Mulachgau: Martinskirche in der Stochamburg (Stökenburg bei Schw.-Hall); 7. im Taubergau: Martinskirche zu Königshofen, Martinskirche zu Schwaigern; 8. im Rangau: Martinskirche in Windsheim; 9. im Gollachgau: Johanniskirche in Gollhofen; 10. im Iffgau: Martinskirche in Willandsheim, Remigiuskirche in Dornheim, Andreaskirche in Kirchheim, Johanniskirche in Ipphofen; 11. im Gau Volkfeld: Johanniskirche in Herlheim; 12. im Badanachgau: Martinskirche in Gaukönigshofen, Remigiuskirche in Sonderhofen; 13. im Grabfeld: Martinskirche in Essfeld, Peterskirche in Königshofen, Martinskirche in Brend, Martinskirche in Melrichstadt; 14. im Salagau: Martinskirche in Hammelburg.

4) In der angeführten Urk.: Necnon et de pagensium uel heribannis perpetuo pars ecclesiae per easdem largitiones possideret. Vgl. Waitz, VG. IV, S. 596

kischen Gaue[1]) und den Zehnten von sechsundzwanzig Königshöfen in Ostfranken, im Worms- und Maingau.[2]) Pippin fügte ansehnlichen Grundbesitz hinzu,[3]) den er mit der Immunität ausstattete.[4]) Das ostfränkische Bistum wurde eine der reichsten Stiftungen Deutschlands.

Aber neben dieser Gleichheit der Anschauungen und Tendenzen tritt doch die Verschiedenheit des Temperaments der beiden Brüder überall an den Tag.

Die Freude an der Macht, welche dem Geschlecht Arnulfs von Metz eignete, besass Pippin in höherem Masse als Karlmann. Während dieser auf seine grosse Stellung in der Welt verzichtete, um den Frieden der Seele hinter Klostermauern zu suchen, griff jener nach dem goldenen Reif: er hat ihn manches Jahr getragen, ohne dadurch gedrückt zu werden. Und er wollte nicht nur herrschen; er wollte allein herrschen: die oberste Gewalt mit einem Zweiten teilen, dieser Gedanke war ihm unerträglich. Wie er seinen König entthronte, um selbst König zu sein, so versagte er seinem Neffen Drogo den Reichsteil, welcher ihm von Rechtswegen

1) Urk. Arnulfs vom 1. Dez. 889 (M. B. 28, 2 S. 98): Qualiter ipsi (Pippin und Karlmann) . . . decimam tributi quae de partibus orientalium franchorum uel de sclauis ad fiscum dominicum annuatim persoluere solebant, quae secundum illorum linguam steora uel ostarstuopha uocatur ut de illo tributo siue reditu annis singulis pars decima ad predictum locum persolueretur siue in melle siue in paltenis seu in alia qualibet redibitione. Über die ostfränkischen Gaue s. Stein, Gesch. Frankens I S. 43 ff., über Ostarstuopha Zöpfl, Altertümer des deutschen Reichs und Rechts II (1860) S. 63: „Stuapha, Stauf, ist so viel wie Becher, und dient dieses Wort zur Bezeichnung eines gewissen Masses, sowohl für Getreide als für Getränke. Es ist daher unter Ostarstuopha eine um die Osterzeit zu entrichtende Korngült (Naturalprästation) zu verstehen.“ Vgl. auch Schröder, D. RG. S. 188; Brunner, D. RG. II S. 236 f.

2) Genannt sind in der Rheinprovinz: Kreuznach; in Hessen: Ingelheim, Nierstein, Umstadt; in Baden: Königshofen; in Unterfranken: Albstadt, Gaukönigshofen, Sonderhofen, Bergrheinfeld (?), Geinheim, Prosselsheim, Königshofen, Salz, Hammelburg, Dettelbach, Bleichfeld; in Mittelfranken: Riedfeld, Rothenhof, Gollhofen, Burgbernheim, Ickelheim, Willandsheim, Iphofen; in Oberfranken: Hallstadt; in Württemberg: Heilbronn, Lauffen. S. die oben Anm. 1 angef. Urk. Arnulfs.

3) Vgl. die S. 4 Anm. 3 angef. Urk. Ludwigs: Ut quicquid Karlomannus sive bonae memoriae domnus Pippinus rex et reliqui deo timentes homines ad ipsam ecclesiam delegassent, tam in rebus et marchis ac decimis, necnon et de pagensium vel heribannis perpetuo pars ecclesiae per easdem largitiones possideret. Der Grundbesitz im einzelnen ist unbekannt.

4) Vgl. die Urk. Ludwigs d. Fr. v. 19. Dez. 823 M.B. 37 S. 4 Nr. 5 u. Ottos III. v. 31. Dez. 992 M.G. Dipl. II S. 521 Nr. 110.

gebührte, um allein Herr zu sein. Er duldete den Versuch nicht, Einfluss auf ihn zu üben: als Karlmann wagte, seinen Weg zu kreuzen, setzte er ihn gefangen.[1]) Was kümmerte ihn Recht und Liebe, wenn es die Macht galt? Er schob jeden beiseite, der sich ihm in den Weg stellte. Aber dabei vermied er roh gewaltsames Vorgehen: er hat kein Blut vergossen. Sein Zorn flammte nicht so jäh empor wie der Karlmanns: so wenig er vor durchgreifenden Massregeln zurückwich, wenn er sie für notwendig erkannte, so wissen wir doch von keiner That Pippins, welche sich mit dem Blutgericht in Cannstadt vergleichen liesse. Kleine Naturen zeigen sich darin, dass sie denjenigen hassen, dem sie Unrecht gethan haben. Pippin hat manchem Unrecht gethan: aber er hat nie jemand gehasst. Was er that, that er ohne Erbitterung. Karlmann blieb für ihn stets der geliebte Bruder: er hat später wiederholt Stiftungen für sich und ihn gemeinsam gemacht.[2]) Gegner suchte er zu gewinnen, auch wenn er sie vernichten konnte. Seine Meinung war, dass jeder zu gewinnen sei, wenn man ihm nur Vertrauen beweise, und er vertraute sich selbst genug, um sein Vertrauen gegen andere nicht ängstlich abzuwägen. Karlmann hatte seinen Halbbruder Grifo in Haft gehalten; er entliess ihn sofort aus derselben; indem er ihn fürstlich versorgte, bot er ihm die Mittel zum Aufstand.[3]) Der ehrgeizige Jüngling wähnte in der That den Kampf aufnehmen zu können: er wurde leicht besiegt, und dem Überwundenen geschah kein Leid. Nun wiederholte sich das gleiche Spiel; das Ende war, dass Pippin seinen wieder geschlagenen und gefangenen Bruder mit zwölf Grafschaften begabte, wie einen Herzog, sagt der Chronist.[4]) Zu versöhnen vermochte er ihn auch jetzt nicht.[5]) Das war gewiss nicht Kurzsichtigkeit: es war die Sorglosigkeit eines Mannes, der sich seiner unerschütterlichen Überlegenheit bewusst ist, der den Nebenbuhler nicht hasst,

1) Ann. Einh., Lauriss. (ich behalte die herkömmliche Bezeichnung bei, zitiere aber nach Kurze), Alam., Guelf., Nazar., z. d. J. 753 und 755; Vit. Steph. II. c. 30 S. 448 ed. Duchesne.

2) P. giebt die villa Exona (Essonne) an St. Denis zurück, ut melius delectet ipsos monachos pro nobis vel bonae memoriae germano nostro Kallomagno quondam seu subsequente progenie nostra die noctuque Domini misericordiam attentius deprecare (B.M. 101). Er schenkt die villa Autmundistat (Umstadt) an Fulda pro animae nostrae remedium vel bonae memoriae germano nostro Carolomanno quondam (ib. 100).

3) Ann. Mett. z. J. 747. M.G. Scr. I S. 330, vgl. ann. Einh. z. 747 S. 7.

4) Einh. ann. z. J. 748: „more ducum"; vgl. ann. Mett. z. J. 748 f.; ann. Fuld. z. 750 S. 5.

5) S. die angef. St. und Fredeg. contin. 35 S. 183.

weil er ihn gering-schätzt. Gefährlichere Gegner, Aistulf und Tassilo, behandelte Pippin nicht anders. Nichts charakterisiert die Weise, wie er mit den Menschen umging, besser als seine Aussöhnung mit Abt Sturm von Fulda. Er hatte ihn, mit Recht oder Unrecht, nach Jumièges verwiesen. Nachdem die Verbannung einige Zeit gedauert, liess er ihn an den Hof bringen. Dort verweilte der Abt mehrere Tage, ohne vor den Fürsten gerufen zu werden. Unerwartet führte der Zufall beide Männer zusammen. Pippin wollte zur Jagd, seiner Gewohnheit nach ging er zuvor zur Kapelle, um dort zu beten. Es war früh am Morgen vor Sonnenaufgang. Niemand war in der Kapelle anwesend als Abt Sturm. Er hörte die Tritte des Nahenden, die Lampe in der Hand öffnete er ihm dienstbereit die Thüre, dann schritt er ihm voran zum Altar. Pippin erkannte ihn wohl: doch sagte er nichts, bis er sein Gebet verrichtet hatte. Dann wandte er sich zu dem Mönch. Gott hat uns hier zusammengeführt, so redete er ihn an; weshalb die Mönche dich verklagten, weiss ich nicht, auch nicht, ob ich Grund zum Zorn gegen dich hatte. Sturm unterbrach ihn: Ich bin nicht frei von Sünden, aber gegen dich, König, habe ich kein Unrecht gethan. Darauf jener: Magst du jemals Schlimmes gegen mich im Sinne getragen oder vollbracht haben, Gott möge es dir alles vergeben; ich verzeihe dir von ganzem Herzen: du sollst fürderhin in Gunst und Freundschaft bei mir stehen. Bei diesen Worten zog er einen Faden aus seinem Mantel und warf ihn auf die Erde: eine symbolische Handlung, welche in dem an sinnbildliche Rechtsformen gewöhnten Zeitalter keine Deutung bedurfte: sie sollte bezeugen, dass er jeden Argwohn aufgegeben habe.[1]) Man begreift, dass Pippin die Menschen an sich fesselte; er konnte unbedenklich wagen, ehemaligen Gegnern einflussreiche Stellen anzuvertrauen. Die reiche Abtei St. Wandrille gab er alsbald nach Antritt der Herrschaft einem von seinem Vater abgesetzten Gegner seines Hauses.[2]) Auch Abt Assuer von Prüm gehörte einer Familie an, welche die Waffen gegen die Karolinger getragen hatte.[3])

Mit dieser sorglosen, selbstbewussten Art, die Menschen zu behandeln, stimmt es wohl überein, dass Pippin in seinen Massregeln sich gerne auf das im Augenblick Notwendige beschränkte. Niemand war weiter davon entfernt als er, nur prinzipiell richtige Lösungen der vorliegenden Schwierigkeiten als zulässig anzusehen.

1) V. Sturm. 18 M. G. Scr. II S. 374.

2) Vgl. Bd. I S. 394.

3) Vgl. Ölsner, JB. S. 19.

Dazu war Bonifatius geneigt; es bedrückte ihn, wenn er den Umständen Zugeständnisse machen musste. Ganz anders Pippin; ihm genügten Einrichtungen, die durchführbar waren und den momentanen Bedürfnissen entsprachen, mochten sie auch hinter dem weit zurückbleiben, was er an und für sich als richtig erkannte. So handelte er, wie wir bemerkten, bei der Ordnung des Kirchenguts und bei der Wiedereinführung der Metropolitanverfassung.[1]) Dies charakterisiert auch seine Politik: er hat alle Fragen, welche aus der damaligen Weltlage sich ergaben, geordnet, aber keine erledigt: das gilt von dem Verhältnis zu Rom, zu den Langobarden und zu Baiern. Niemand wird die Ursache in Mangel an Kraft und Energie suchen; denn in allem, was Pippin unternahm, bewies er Raschheit des Entschlusses und Nachdruck der That. Man möchte eher vermuten, dass er sich mit einer vorläufigen Lösung zufrieden gab, weil er an der Möglichkeit einer endgiltigen zweifelte, und dass ihm ein unsicherer Friede genügte, weil er dessen sicher war, dass er jedem Wandel der Verhältnisse gewachsen sei. Hervorragend scharfsinnigen Männern pflegen solche Zweifel und solches Selbstvertrauen eigen zu sein. Und wenn nicht gelöst, so doch für die Lösung vorbereitet hat Pippin jede Frage, die er angriff. Karl der Grosse war in viel höherem Masse Vollender väterlicher Gedanken, als Pippin.

Völlig unklar war in den ersten Jahren Pippins das Verhältnis zum Papsttum. Neue und alte Gedanken machten neben einander sich geltend, ohne ausgeglichen zu sein. Auf der einen Seite vertrat Bonifatius die Ansicht, dass dem Papste die unmittelbare Herrschaft über die Kirche gebühre; wenigstens unter dem Episkopat gewann er für diese Überzeugung rasch Anhänger.[2]) Auf der anderen Seite konnte die bisherige Selbständigkeit der fränkischen Landeskirche unmöglich vergessen sein. Trat für den Klerus ihr Wert hinter dem der engen Gemeinschaft mit der Gesamtkirche zurück, so hat doch die Laienwelt daran festgehalten. Es lag in der Natur der Sache, dass die neuen Ideen weit langsamer auf sie wirkten, als auf die Geistlichkeit. Welchen Standpunkt Pippin einnahm, sieht man aus seinem Verkehr mit Papst Zacharias. Im Jahre 746 richtete er sein erstes Schreiben nach Rom.[3]) Ohne Vermittelung des Legaten wandte er sich an den Papst; wie einst die Merowingerkönige, so betrachtete auch er sich

1) S. Bd. I S. 529, 526, 551.

2) S. Bd. I S. 554 ff. —

3) Erhalten ist nur die Antwort des Papstes Cod. Carol. 3 S. 479 ff.; aus ihr lässt sich der Inhalt des verlorenen Schreibens Pippins entnehmen. Da der Brief des Papstes gleichzeitig mit einem an Bonifatius gerichteten,

als Vertreter der fränkischen Landeskirche. Er berichtete über ihren Zustand; man erstaunt über das günstige Urteil, welches er fällte: offenbar liess die Freude über den glücklichen Beginn der Reform ihn die bereits erreichten Erfolge überschätzen.[1]) Es folgte eine lange Reihe von Fragen über die verschiedensten kirchlichen Angelegenheiten: sie betreffen das kirchliche Recht, wie die kirchliche Sitte, besonders die Disziplin unter Klerus und Mönchen.[2]) Pippin hätte keinen Anlass zu jenen Mitteilungen und diesen

---

vom 5. Januar 747 datierten Schreiben ist (Bonif. ep. 77 S. 348 f. ed. Dümmler), so hat Pippin im Jahre 746 nach Rom geschrieben.

1) Cod. Carol. 3 S. 479: Gaudemus . . addiscentes per relationem . . . Pippini vestram omnium bonam conversationem et quod in bonis et Deo placitis dispositionibus unanimes atque cooperatores estis; ita ut et aecclesiae Dei et venerabilia loca per universam vestram provinciam sita adque earum praesules, sacerdotes et religiosi abbates, ut condecet, in sancto habitu et conversacione sacerdotali conversetis, etc.

2) Ich führe die Fragen an, da sie die fränkischen Zustände charakterisieren: 1. Quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parrochialibus presbiteris. 2. De episcopis, presbiteris et diaconibus dampnatis, quod pristinum officium usurpare non debeant. 3. De presbiteris supervenientibus. 4. De presbiteris agrorum, quam obedienciam debent exhibere episcopis et presbiteris cardinalibus. 5. De ancillis Dei, si liceat eas ad missarum solemnia aut sabbato sancto pubplicae lecciones legere et ad missas psallere aut alleluia vel responsorium. 6. De viduis, si possint im propriis habitaculis suis salvare animas. 7. De laico pellente suam coniugem. 8. De presbiteris et diaconibus, qui se a ministerio aecclesiastico subtrahunt et seorsum collectas faciunt. 9. De clericis et monachis non manentibus in suo proposito. 10. De clericis, qui sunt in ptochiis, monasteriis atque martyriis. 11. Qui clerici etiam ab uxoribus abstinere debeant. 12. De his, qui uxores aut qui viros dimittunt, ut sic maneant. 13. Monachus, si clericus factus fuerit, quid agi debeat. 14. Quod presbiteri aut diaconi, si in aliquo crimine prolaspi fuerint, non possint per manus impositiones penitentiae remedium consequi. 15. De laicis, qui aeclesias in suis proprietatibus construunt, quis ipsas debeat regere aut gubernare. 16. De clericis, qui proprias eclesias relinquunt. 17. Pro episcopis, qui alterius clericos susceperint, ut excommunicentur. 18. Qui clerici uxores sortiri debeant. 19. Ut nullus presbiter aut diaconus sine commendaticiis suscipiatur epistolis. 20. De virginibus vaelatis, si deviaverint. 21. De non velatis virginibus, si deviaverint. 22. De his, quae duobus fratribus nupserint, vel qui duas sorores uxores acceperint. 23. De his, qui homicidium sponte perpetraverunt. 24. De his, qui homicidium non sponte perpetraverunt. 25. De his, qui adulteras habent uxores, vel si ipsi adulteri conprobantur. 26. De monachis et virginibus propositum non servantibus. 27. De his, qui non coacte sed voluntate propria virginitatis propositum susceperunt, quod delinquant cum nupserint, etsi nondum fuerint consecrati.

Fragen gehabt, wenn er nicht Wert auf die Gemeinschaft mit Rom gelegt und wenn er nicht in dem Papst den Zeugen der kirchlichen Überlieferung, d. h. des kirchlichen Rechts gesehen hätte. Aber die Entscheidungen Roms galten ihm dann doch nicht als Normen, welche nicht oder nur mit Zustimmung des Papstes ausser Acht gelassen werden durften, vielmehr bestimmte er selbst, wie weit man ihnen nachkommen könne. In wichtigen Punkten blieb das unausgeführt, was Zacharias verfügte: er hob z. B. in seiner Antwort die Notwendigkeit der Metropolitanverfassung hervor;[1]) das hinderte Pippin nicht, ihre bereits begonnene Wiedereinführung fallen zu lassen.[2]) Als er später darauf zurückgriff, erneuerte er sie in ganz unregelmässiger Weise. In Bezug auf diejenigen Kirchen, die sich im Besitze von Laien befanden, traf der Papst seine Anordnungen ohne jede Rücksicht auf die fränkischen Verhältnisse und das, was sie forderten, nur gemäss den älteren päpstlichen Verfügungen. Aber was er hier anordnete, blieb ohne jede Einwirkung auf die Zustände im fränkischen Reich.[3]) Nicht anders war es, um einen weiteren Punkt zu nennen, hinsichtlich der von ihm verlangten schroffen Durchführung der kirchlichen Eheverbote:[4]) es war nicht daran zu denken, dass Pippin die Beobachtung derselben geboten hätte.[5])

Es ist klar: Pippin urteilte über die Rechte des Papstes nicht anders als die fränkischen Herrscher vor ihm: nur galt ihm das Wort des Papstes mehr, als es jenen gegolten hatte.

Liest man die Antwort des Papstes, so bemerkt man leicht, dass er mit der fränkischen Weise, die kirchlichen Dinge zu behandeln, nicht einverstanden war. Er adressierte seinen Brief an

1) C. 1 S. 480. Zacharias entnahm bekanntlich die Antworten auf die Fragen Pippins beinahe ganz aus der Collectio canonum des Dionysius Exiguus; s. d. Anm. Jaffé's.

2) S. Bd. 1 S. 551.

3) Nr. 15. Der Papst forderte, abgesehen von der Sicherstellung der Dotation, ut in eodem loco nec futuris temporibus baptisteria construantur nec presbiter constituatur cardinalis. Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 218 ff.

4) C. 22 S. 485. Eigene Bestimmung des Papstes: Nos, gracia divina suffragante, iuxta praedecessorum et antecessorum pontificum decreta multo amplius confirmantes dicimus, ut, dum usquae sese generacio cognoverit, iuxta ritum et normam christianitatis et religionem Romanorum non copulentur coniugiis.

5) Pipp. Capit. 754—755 c. 1 S. 31. Decret. Compend. c. 1—4 S. 37. Verm. 1 S. 40. Man beachte, mit welcher Entschiedenheit Zacharias Gehorsam gegen seine Kapitel fordert (S. 486). Um so unrichtiger ist es, dass Schmitz, Die Bussbücher II S. 25 die Antwort des Papstes als eine Art Verfassungsurkunde für die fränkische Kirche betrachtet.

Pippin, aber angeredet werden stets die Bischöfe und nicht der Fürst: der Papst wollte keinen Mittelsmann zwischen sich und ihnen. Seinem Briefe fehlte es nicht an rühmenden Worten über Pippin; aber er unterliess nicht, den Grundsatz sehr bestimmt auszusprechen, dass die Fürsten sich auf das weltliche Gebiet zu beschränken hätten.[1]) Hier tritt der prinzipielle Gegensatz der Anschauungen an den Tag. Was Pippin als seine Fürstenpflicht betrachtete, erschien dem Papste wie ein Übergriff. Zwar wagte er nicht, ihn schroff zurückzuweisen; aber er versuchte, ihn zu verhindern. Deshalb schrieb er gleichzeitig an Bonifatius und beauftragte ihn, seinen Legaten, das Schreiben an Pippin auf einer Synode zu verlesen, also kirchlich bekannt zu machen.[2]) So sollte die Entscheidung kirchlicher Fragen den Organen der Kirche vorbehalten werden. Auch die römische Anschauung über den Umfang der päpstlichen Macht glaubte er geltend machen zu können: Pippin hatte einen Rat begehrt, er bezeichnete seine Erklärungen als Befehle, die nicht überschritten werden dürften.[3])

Aber Zacharias erreichte seinen Zweck nicht; so viel wir wissen, wurde nicht einmal der Versuch gemacht, sein Schreiben öffentlich zu verkündigen.[4]) Einem Herrscher wie Pippin gegenüber liess sich die Erweiterung der päpstlichen Gewalt über die fränkische Kirche nicht unter der Hand erreichen.

So verschieden die Vorstellungen über die Grenzen der beiderseitigen Befugnisse waren, von denen man am fränkischen Hof und in Rom ausging, so dachte man doch auf beiden Seiten nicht entfernt an Streit. Im Gegenteil: Schritt für Schritt traten die beiden Gewalten, welchen die Zukunft gehörte, sich näher, bis es schliess-

1) S. 480: Principes et seculares homines atque bellatores convenit curam habere et sollicitudinem contra inimicorum astutiam et provintiae defensionem, praesulibus vero sacerdotibus adque Dei servis pertinet salutaribus consiliis et oracionibus vacare.

2) Bonif. ep. 77 S. 349.

3) S. 486: Haec vobis dedimus in mandatis, ut nec nos coram Deo de taciturnitate iudicemur, nec vos de neglectu coram eo cogamini reddere racionem.

4) Rettberg, KG. D.'s I S. 379 urteilt, der Auftrag des Papstes werde von Bonifatius sicher vollzogen sein. Die Sache ist mindestens fraglich, da nichts davon überliefert ist und aus den Briefen des Bonifatius sich nichts darüber folgern lässt. Aber auch die Bekanntmachung durch Bonifatius angenommen, so erhielten die päpstlichen Bestimmungen dadurch nicht Gesetzeskraft; dazu wäre die Bekanntmachung durch Pippin nötig gewesen. Dass sie nicht erfolgte, ergiebt sich aus den Abweichungen der späteren Gesetzgebung.

lich zur engsten Verbindung kam. Hatte Pippin zunächst nur die von Bonifatius angeknüpften kirchlichen Beziehungen zu Rom gepflegt, so that er den zweiten Schritt, indem er für die Entthronung der Merowinger die Zustimmung des Papstes begehrte.

Dass er den Entschluss fasste, die Hand nach der Krone auszustrecken, hat auf den ersten Blick etwas Rätselhaftes. Denn er besass das Wesen der königlichen Gewalt; welchen Wert hatte dem gegenüber ihr Name? Doch wer weiss nicht, dass die Herrschbegabten und Herrschlustigen sich in der Regel an dem vollen Gefühl der Macht nicht weniger erfreuen als an ihrem Besitz? Jenes aber hängt an der äusseren Stellung, an dem Namen. Noch andere Beweggründe mögen mitgewirkt haben. Die Herrschaft war in dem Hause Arnulfs von Metz erblich geworden: wir wissen, dass gerade Pippin in dem Gedanken an die Zukunft seines Geschlechtes lebte. Als er das Kloster S. Denis in den Besitz einer Menge entfremdeter Güter wiederherstellte, erklärte er, er thue das, damit die Mönche um so lieber für ihn, seine Söhne und den Bestand des fränkischen Reichs beten möchten.[1]) Der Bestand des Reichs und die Herrschaft seiner Familie war für ihn untrennbar. Aber die letztere war nicht sicher, so lange ein König der Franken über dem Herzog und Fürsten der Franken stand. So lange drohte der Ausbruch eines Konflikts: und wer mochte sagen, wie ein solcher enden würde? Denn noch verlieh die Krone auch dem schwächsten Träger einen gewissen Glanz.[2])

Wenn Pippin es unternahm, den bisherigen Zustand zu ändern, so vermied er doch ein Verfahren, das als Gewaltthat empfunden worden wäre. Er verhandelte offen mit dem Volk.[3]) Von ihm sollte seine Erhebung ausgehen, wie einst Chlodowechs Wahl zum König über das Reich Sigiberts.[4]) Aber die Verhältnisse lagen anders als damals; denn der Thron war nicht erledigt und Pippin war kein Merowinger. Das war der Punkt, an dem Bedenken und Zweifel entspringen konnten; sie mussten abgeschnitten werden. Durch wen aber konnte das geschehen als durch den Träger der höchsten sittlichen Autorität, den römischen Bischof?[5]) So kam man dazu, das päpstliche Urteil anzurufen. Sind wir über die

1) M.G. Dipl. I S. 109 Nr. 23.

2) Die Datierung einer Schenkung für St. Gallen: Regnante domno nostro Teoderico rege supra Carulum Maiorem domus (Wirt. UB. I S. 3 Nr. 3) ist in dieser Hinsicht sehr vielsagend.

3) Fredeg. cont. 33 S. 182: Una cum consilio et consensu omnium Francorum.

4) Greg. Tur. Hist. Franc. II, 40.

5) Vgl. Bd. I S. 562.

Frage, welche Burchard von Würzburg und Fulrad von S. Denis Zacharias vorlegten, recht unterrichtet, so ging sie durchaus auf das moralische Recht oder Unrecht des augenblicklichen Zustands: Die Könige der Franken besitzen nicht die königliche Macht; ist das gut oder nicht? [1]) Wenn Zacharias urteilte, es sei nicht gut, wenn er auf die Störung der naturgemässen Ordnung hinwies, die in der Machtlosigkeit des fränkischen Königs lag, [2]) so war ausgeschlossen, dass die Ordnung dadurch wiederhergestellt wurde, dass Childerich die Macht zurückerhielt, welche seine Ahnen einstmals besessen hatten. Denn was bedeutete Childerich neben Pippin? Es war nur möglich, dass ihm der Name genommen wurde, den er mit Unrecht trug.

Nur den Wert hatte das päpstliche Urteil für Pippin, dass es den Platz für erledigt erklärte, den er einnehmen wollte. Die Krone wurde ihm nicht vom Papst, sondern von den Franken übertragen. So betrachtete man die Sache in der nächsten Umgebung Pippins. Die von seinem Oheime Childebrand veranlasste Fortsetzung der Chronik Fredegars lässt ihn im Jahre 751 nach alter Sitte durch die Wahl aller Franken auf den königlichen Thron erhoben werden. Indem die Bischöfe den Gewählten salbten und die Fürsten ihm huldigten, [3]) erkannten sie ihn als rechtmässigen König an. Es ist

1) Ann. Laur. mai. z. J. 749 S. 8: Interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non. Über Bedenken gegen die Sendung s. Hahn, Hist. Ztschr. N. F. 9 S. 336; vgl. auch Waitz, VG. III S. 62 Anm. 1. Die Namen der Gesandten in den Ann. Lauriss. a. a. O. Um Bonifatius von jeder Verwickelung in die Sache zu entlasten, bestreitet Rettberg I S. 391 und II S. 315 ff. die Beteiligung Burchards. Seine Gründe hat schon Waitz a. a. O. S. 63 Anm. 1 wenig überzeugend genannt.

2) Ann. Laur. mai. l. c.: Ut non conturbaretur ordo.

3) Fredeg. cont. 33 S. 182. Meine Auffassung unterscheidet sich von der herkömmlichen dadurch, dass ich auf die Wahl durch das Volk grösseres Gewicht lege, als gewöhnlich geschieht, und infolgedessen der Erklärung des Papstes geringere Bedeutung zuschreibe. Die drei von einander unabhängigen Hauptquellen über den Vorgang betrachten als handelndes Subjekt das fränkische Volk. Fredeg. cont. a. a. O.: Electione totius Francorum in sedem regni com consecratione episcoporum et subiectione principum . . . ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno. Ann. Laur. mai. z. J. 750: P. secundum morem Francorum electus est ad regem . . . et elevatus a Francis in regno. Nota de unct. Pip. reg. (M.G. Scr. XV, S. 1): Per auctoritatem et imperium . . . Zachariae . . et electionem omnium Franchorum . . . in regni solio sublimatus est. Wie entschieden die allgemeine Überzeugung die war, dass das Volk stets die Krone überträgt, zeigt besonders deutlich Einh. V. Kar. 3: trotz des Erbrechts und trotz der vorhergegangenen päpstlichen

richtig, dass die Herrschaft Pippins einen anderen Ursprung hatte als das alte Königtum der Merowinger,[1]) aber es ist zweifellos, dass man sie jenem als gleichartig erscheinen lassen wollte.

Man kann über die Motive, welche Pippin zur Entthronung seines Königs bewogen, zweifeln; dagegen sind die Folgen seiner That durchsichtig. Die Gründung der neuen Dynastie führte in den staatlichen Verhältnissen unzweifelhaft zur Konsolidation der Zustände. Für die kirchlichen Dinge war wichtig, dass die von Bonifatius angebahnte Verbindung mit dem Papsttum ungemein befestigt wurde. Nachdrücklicher als durch die an Zacharias gerichtete Frage konnte es nicht ausgesprochen werden, dass das fränkische Volk im Papste den obersten Vertreter des moralischen Prinzips auf Erden anerkenne.

Doch der Gang der Ereignisse führte bald darüber hinaus. Bei dem Thronwechsel hatte Pippin des Papstes bedurft; wenige Jahre später bedurfte der Papst Pippins. Der Grund lag in den Verhältnissen zu den Langobarden.

So lange Zacharias lebte, wurde der Friede, den er im Beginn seines Pontifikats hergestellt hatte, aufrecht erhalten. Das war das Verdienst des Papstes. So oft sich Schwierigkeiten erhoben, suchte er die Langobardenkönige persönlich auf, und jedesmal gelang es ihm, zu einer Verständigung zu kommen.[2]) Er war

Salbung Karls und Karlmanns sind es die Franken, welche facto solemniter generali conventu ambos sibi reges constituunt. Dass bei den geistlichen Berichterstattern die Mitwirkung des Papstes wichtiger erscheint als sie war, ist nicht zu verwundern. Indem Zacharias mehr antwortete, als er gefragt wurde (Ann Laur. mai. z. J. 749), hatte er das nahe gelegt. So erscheint denn sein Rat, von dem eine Anzahl von Quellen wissen (Gest. abb. Font. 14 S. 43; Ann. Mett. z. J. 750), zum Befehl gesteigert (Ann. Ein., Stabul z. 749, Laur. mai. u. min. zu J. 750; Chron. Moiss. S. 292). Dem gegenüber ist es bemerkenswert, dass einige Berichte die Wahl durch die Franken allein erwähnen, ohne der päpstlichen Erklärung zu gedenken. So Ann. s. Col. Sen. z. 751 (M.G. Scr. I S. 102): P. electus est in regem, und Ann. Xant. z. J. 750. Dass man in Rom nicht der Meinung war, die Übertragung der Krone an Pippin sei eine That des Zacharias, ergiebt sich aus dem Schweigen seines Biographen. Derselbe betrachtete übrigens Karl Martell schon als fränkischen König (c. 21 S. 433). Eine Benützung der Chronogr. des Theophanes (ed. Bonn. S. 620), wie bei v. Ranke, Weltgesch. V, 2 S. 24, scheint mir unthunlich; der Natur der Sache nach lesen wir hier nur Reflexionen eines Fernstehenden. — Dass die Thronbesteigung Pippins in die erste Hälfte des November 751 fällt, hat Sickel gezeigt (Forsch. IV, 439 ff.); vgl. auch Mühlbacher, Deutsche Gesch. unter den Karol. S. 56.

1) Waitz, VG III S. 62; v. Ranke, WG. V, 2 S. 22.

2) Vit. Zach. 6 ff.; 14; 23.

der rechte Mann für Unterhandlungen. Denn war er auch kein grosser Mensch, so hat man doch überall den Eindruck, dass er ein Stück von der politischen Feinheit der Griechen als Erbteil seines griechischen Blutes überkommen hatte. Er verstand, im rechten Moment zu fordern und im rechten Moment nachzugeben; nie übersah er etwas, das für später wertvoll sein konnte. In seinem persönlichen Auftreten war er zugleich gewinnend und imponierend;[1]) nie leidenschaftlich, stets Herr seiner selbst, wusste er auch die Ablehnung eines Wunsches zu ertragen, ohne dass er sich von dem Verweigernden zurückzog. Er gab niemand verloren, zeigte gegen niemand Abneigung, war schwer zu einem zornigen Worte hinzureissen,[2]) Vorwürfe beantwortete er mit der Miene der gekränkten Unschuld, kein Wunder, dass seine Umgebung ihn als äusserst sanft und liebenswürdig hochschätzte. Aber dieser biegsame Mann verstand es, zu herrschen; er wusste klar, was er wollte. Dass er gerne persönlich unterhandelte, zeigt, wie sehr er sich dessen bewusst war, dass er die meisten Menschen übersah; er liess es niemandem empfinden. Um so leichter musste es ihm werden die Menschen nach seinem Willen zu lenken.

Über die Langobarden herrschte seit Liutprands Tode[3]) König Ratchis. Er war an politischem Geschick Zacharias keineswegs gewachsen; die Zeitgenossen rühmen ihn als einen tapferen, waffengewandten Mann;[4]) die Modernen erkennen an, dass er, für den Wert der Bildung empfänglich, die geistigen Interessen in seinem Reiche förderte;[5]) dazu gedenkt Paulus Diakonus seiner Gutherzigkeit:[6]) lauter Eigenschaften, die einem Privatmann zur Zierde gereicht hätten. Aber Weichheit des Gemüts war nicht die Eigenschaft, welche der Inhaber eines schwankenden Thrones bedurfte. Ratchis starb denn auch nicht als König, sondern als Mönch. Mit Gemahlin und Kindern legte er im Jahre 749 vor Zacharias die Klostergelübde ab.[7])

Erbe der Krone war sein jüngerer Bruder Aistulf. Er war ein Mann aus ganz anderem Stoff. Es lag etwas Heftiges, Rücksichtsloses in seinem Auftreten; kaum konnte er seine Leidenschaftlich-

1) L. c. 10.

2) L. c. 1: Tardus ad irascendum.

3) Er starb im Jan. 744. Bethmann und Holder-Egger, Langob. Regest. N. Arch. III S. 264. Über sein Verhältnis zu Rom s. Bd. I S. 495 f.

4) Paul. Diac. H. Lang. VI, 26; 52; 56.

5) Oelsner, JB. S. 114.

6) L. c. VI, 56: Pietate solita.

7) Vit. Zach. 23 S. 434; Chron. s. Bened. Casin. 25 M.G. Scr. Lang. S. 487; vgl. N. Arch. III S. 272.

keit bemeistern: man hörte ihn mit den Zähnen knirschen, wenn ihm etwas erregte.[1]) Für Rom war er ein weit unbequemerer Nachbar als sein sanfter Bruder. Denn er kehrte zu dem Gedanken zurück, die Griechen völlig aus Italien zu verdrängen und die langobardische Macht durch die Eroberung der Gebiete abzurunden, welche bisher die Herrschaft des Kaisers anerkannten. Zunächst in Betracht kamen Rom und Ravenna; von den Römern forderte Aistulf eine jährliche Kopfsteuer, also die Anerkennung seiner Oberhoheit; Ravenna und das umliegende Gebiet vereinigte er i. J. 751 geradezu mit seinem Reiche.[2])

Vielleicht dass es der Klugheit des Zacharias gelungen wäre, sich mit ihm zu verständigen: allein kurz nach des Königs Thronbesteigung starb der Papst.[3]) Auf den Griechen folgte ein Römer, Stephan II. Seinem Vorgänger war er in allen Stücken unähnlich: er war kräftiger, rascher, aber auch derber, um nicht zu sagen plumper. In seinem Auftreten, wie in seinen Anschauungen hatte er etwas Volkstümliches: es kam wohl vor, dass er, wie irgend ein Mönch, barfuss und Asche auf dem Haupt in einer Prozession einherschreitend, ein Christusbild trug.[4]) Unbedenklich wiederholte er die bei dem Volke herrschenden abergläubischen Vorstellungen über die Macht der Heiligen;[5]) er hat sie ohne Zweifel geteilt. Auch darin empfand er wie die Menge, dass er glaubte, durch die Häufung gottesdienstlicher Handlungen werde ihre Wirksamkeit erhöht.[6]) Das Bizarre, Übertriebene erschien ihm eindrucksvoll: als Aistulf den mit Rom geschlossenen Frieden brach, heftete er die Vertragsurkunde an „das anbetungswürdige Kreuz unseres Gottes“,[7]) ein Appell sei es an Gott, sei es an das Volk. Seine persönliche Würde galt ihm nicht so viel als Zacharias: es kam ihm auf einen Fussfall nicht an, wenn er nur sein Ziel dadurch erreichte.[8]) Im Reden und Predigen war er unermüdlich.[9]) Aber wenn sein Bio-

1) Vit. Steph. II. 10 S. 442; 22 S. 446.

2) L. c. 6; 15 f.

3) Aistulf bestieg im Sommer 749 den Thron (Bethmann und Holder-Egger, N. Arch. III S. 272). Zacharias starb d. 22. oder 23. März 752 (s. Duchesne I S. CCLVIII). Sein nächster Nachfolger, ein Presbyter Stephan, starb vier Tage nach seiner Wahl. Je nachdem man ihn zählt oder nicht, wird der neu gewählte Stephan als II. oder III. bezeichnet.

4) Vita Steph. II. c. 11.

5) Cod. Carol. 5 S. 488: Ab ipso principe apostolorum vestra dimittantur peccata.

6) V. Steph. II. 12 f. S. 443.

7) Ib. c. 11.

8) Chron. Moiss. S. 293; vgl. Cod. Carol. 8 S. 496.

9) Vita Steph. II. 12 f.

graph die stete Festigkeit rühmt, mit der er die kirchliche Tradition aufrecht erhalten habe.[1]) so war er doch alles eher als ein Theolog. Wenn ihm eine That gefiel, fragte er nicht viel danach, ob sie nach dem Buchstaben des kirchlichen Rechts zulässig sei oder nicht. Niemals würde Zacharias als etwas Löbliches angeführt haben, dass ein fränkischer Abt thätig in den Kampf eingriff: Stephan hatte seine Freude an dem mutigen Mönch und rühmte ihn wiederholt.[2]) Mit seiner Kenntnis der Bibel sah es nicht glänzend aus: es begegnete ihm, eine alttestamentliche Stelle als paulinisch anzuführen,[3]) oder Bibelworte zu erwähnen, die nicht in der Bibel stehen.[4]) Die Briefe, die unter ihm und unter seinem Vorgänger aus der päpstlichen Kanzlei ausgingen, sind für beide höchst bezeichnend. Natürlich tragen sie den Stempel ihrer Zeit und den gemeinsamen Ton, der geistlichen Schriftstücken einmal eigen ist. Im übrigen aber sind sie weit verschieden. So lange Zacharias lebte, waren die päpstlichen Schreiben stets voll Würde und Salbung, immer erbaulich, aber nie eigentlich beredt. Seitdem Stephan das päpstliche Amt inne hatte, ändert sich der Ton: Furcht und Freude, Liebe und Hass werden lebhafter ausgesprochen, bei den Schilderungen sind die grellsten Farben gewählt, die Mahnungen sind eifriger, dringender: nicht nur die Sache, auch die Form soll Eindruck machen, nicht überführt, sondern mit fortgerissen soll der Empfänger des Schreibens werden.[5]) Stephan trug kein Bedenken, seine Mahnungen an die Franken dem Apostelfürsten in den Mund zu legen:[5]) musste es nicht Eindruck machen, wenn Petrus selbst zu ihnen sprach?

Ein solcher Mann war wenig geeignet, die von Zacharias festgehaltene Politik fortzuführen. So war denn auch, was Stephan wollte und erreichte, durchaus verschieden von den Zielen seines Vorgängers. Diesem war es durch kluges Lavieren gelungen, Verhältnisse, die an und für sich unhaltbar waren, noch ein Jahrzehnt aufrecht zu erhalten. Stephan war dazu nicht im Stande: es fehlte ihm an der Geduld und Ruhe, die nötig gewesen wären. Aber mit gesundem Instinkt ergriff er die rechte Massregel, um neue Zustände zu schaffen, und mit rascher Entschlossenheit that er einen Schritt, der in Rom unerhört war, der aber zum Ziele führte.

Er und Aistulf waren Nachbarn, welche nicht in Frieden leben konnten; vollends bedenklich wurde die Lage dadurch, dass

1) Vit. Steph. c. 3.

2) Cod. Carol. 8 S. 498 und 9 S. 500.

3) L. c. 6 S. 490; Pred. Sal. 5, 4.

4) L. c. 8 S. 496: Qui salvat, tamquam qui edificat.

5) L. c. 10 S. 501 ff.

der griechische Kaiser mit seinen Ansprüchen wieder hervortrat und den Papst zur Vertretung derselben benützte.[1]) In dieser Verwirrung kam Stephan auf den Gedanken zurück, den vierzehn Jahre vorher Gregor III. gehabt hatte, der aber an Karl Martells Abneigung gegen einen Bruch mit den Langobarden gescheitert war:[2]) er forderte das Eingreifen der Franken zu Gunsten des Papstes. Er war nach allen Seiten hin so eingeengt, dass er das nicht frei und offen thun konnte: im tiefsten Geheimnis sandte er im Frühjahr 753 durch einen zurückkehrenden Pilger einen Brief an Pippin: er hat, der Frankenkönig möge ihn durch eine Gesandtschaft auffordern lassen, über die Alpen zu kommen; denn persönlich wollte er sich mit Pippin verständigen, nur im Geleite einer fränkischen Gesandtschaft aber konnte er hoffen, freie Bahn durch das Langobardenreich zu finden.

Der Entschluss Pippins, auf die Aufforderung Stephans einzugehen, ist epochemachend:[3]) er hat der Geschichte der nächsten Jahrhunderte ihre Richtung gegeben; denn durch ihn wurde jene enge Verbindung zwischen dem fränkischen Reich und dem Papsttum begründet, welche dem mittelalterlichen Staat und der mittelalterlichen Kirche ihr eigentümliches Gepräge verliehen hat. Pippin hat ihn nicht leichthin gefasst. Wie bei seiner Thronbesteigung, so versicherte er sich auch jetzt der Zustimmung des Volks. Der Sendung Chrodegangs und Autchars nach Rom gingen Beratungen mit den fränkischen Grossen voraus; nach gemeinsamem Beschluss des Königs und der Optimaten wurde die Gesandtschaft abgeord-

1) V. Steph. II. 8.

2) S. Bd. I S. 496. Der Biograph Stephans erinnert c. 15 an Gregor.

3) Die Litteratur über diese Verhandlungen und die Schenkungen Pippins und Karls ist sehr reich. Ich erwähne v. Sybel, Kl. histor. Schriften III, 1880 S. 67; Ficker, Forschungen zur Reichs- und RG. Italiens II, 1869 S. 329; Martens, Die röm. Frage 1881; ders., Neue Erörterungen 1882; ders., Beleuchtung der neuesten Kontroversen 1898; Weiland, Ztschr. f. KR. N.F. II S. 368; Scheffer-Boichorst in den Mitt. des Instit. f. österr. Gesch. V 1884 S. 193; Duchesne in der Einleitung seiner Ausgabe des Lib. pontif. I S. CCXXXVI; ders., Revue d'hist. et de litér. relig. I, 1896 S. 105 ff.; Lamprecht, Die röm. Frage 1889; Kehr in d. Hist. Ztschr. 70. Bd., 1892, S. 385 u. in den Gött. G.A. 1895 S. 694 u. 1896 S. 128; Schaube, Hist. Ztschr. 72. Bd., 1894, S. 193; Sickel, D. Ztschr. f. Gesch.W. 1894 S. 301; Schnürer, Die Entstehung des Kirchenst. 1894; Sackur in den Mitt. des Instit. f. österr. Gesch. XVI, 1895 S. 399 u. XIX, 1898 S. 55; Lindner, Die s. g. Schenkungen Pippins, Karls d. Gr. u. Ottos I. 1896; Ketterer, Karl d. Gr. u. d. Kirche 1898. Weitere Litteraturangaben bei Ölsner, JB. S. 129; Kehr S. 388 f.

net.[1]) Doch wer möchte zweifeln, dass das letzte Wort Pippin zukam? Was geschah, war sein Wille. Wenn man es verstehen will, so muss man fragen, wodurch seine Entscheidung herbeigeführt wurde. Die kirchlichen Berichterstatter betrachten sie als lediglich durch die Frömmigkeit des Königs motiviert. Nicht anders wollte er selbst sie angesehen haben. Jedermann kennt die Antwort, mit der er die Forderung, das eroberte Land dem Kaiser zurückzustellen, ablehnte: nicht aus Gunst gegen irgend einen Menschen, sondern aus Liebe zum heiligen Petrus und um der Vergebung seiner Sünden willen habe er den Kampf mit den Langobarden aufgenommen.[2]) Dass das die ganze Wahrheit war, wird niemand glauben; aber es war doch schwerlich ganz ohne Wahrheit. Denn sicher hat Stephan die Erwägungen, die er nicht müde wurde zu wiederholen, dem König von Anfang an vorgehalten: er liess die Unterstützung des Papsttums als höchste religiöse Pflicht erscheinen, selbst die Drohung mit der Exkommunikation scheute er nicht, um Hilfe von Pippin zu erzwingen.[3]) Aber man konnte ganz in der Frömmigkeit jener Zeit aufgehen, ohne doch die Verpflichtung zum Kampf für das Papsttum oder für Rom anzuerkennen. Das zeigt die Stellung Karlmanns: er, der Mönch, versuchte Pippin zu bewegen, dass er treu der Politik Karl Martells das Einverständnis mit den Langobarden dem mit dem Papste vorziehe.[4]) Deshalb wird die Frömmigkeit Pippins ihn zwar im allgemeinen geneigt gemacht haben, einen päpstlichen Wunsch zu erfüllen; jedoch sie allein genügt nicht, seinen Entschluss zu erklären. Auch die Dankbarkeit für den päpstlichen Bescheid im Jahre 751 kann man nicht als hinreichenden Grund ansehen. Stephan hat sie nicht erwartet: in keinem seiner Briefe bezieht er sich auf das Entgegenkommen seines Vorgängers gegen die Wünsche Pippins.[5]) Wichtiger ist,

1) Gest. ep. Mett. M.G. Scr. II S. 268; vgl. den Brief Stephans an die fränk. Grossen Cod. Carol. 5 S. 488 u. Vit. Steph. II. 18 S. 445.

2) Vit. Steph. II. 45.

3) Der erste, durch den Pilger übersandte Brief (V. Steph. 15) ist bekanntlich nicht erhalten. In dem durch Abt Droctegang von Jumièges i. J. 753 überbrachten Schreiben heisst es schon: Imple dominicum dictum, sicut scriptum est: Quoniam qui perseveraverit etc. Ex hoc enim centuplum accipies et vitam possidebis aeternam (Cod. Carol. 4 S. 487; vgl. V. Steph. II. 16); von späteren Briefen sind zu vergleichen ep. 6—10 S. 488 ff., auch 24 S. 528: Qualiter (Stephanus) vos terribili adortatione adiit.

4) Ann. Lauriss.; Einh. z. J. 753; Ann. Mett. z. J. 754; Vit. Steph. II. 30.

5) In Stellen wie Cod. Carol. 6 S. 489: Per b. Petrum, qui vos in reges unxit, liegt nur die Erinnerung an die durch Stephan vollzogene Salbung.

dass das Verhältnis des fränkischen Königs zu den Langobarden bereits getrübt war, als die Verbindung zwischen ihm und dem Papste geschlossen wurde. Wir kennen die Ursachen nicht, welche dazu führten; aber wir wissen, dass in derselben Zeit, in welcher die Boten Stephans unterwegs waren, um Pippin aufzusuchen, des Königs unruhiger Bruder Grifo, aus Aquitanien flüchtend, sich nach der Lombardei wandte.[1]) Er muss bei Aistulf einen Rückhalt gegen seinen Bruder erwartet haben. Wenn nun Pippin Grund hatte, die Langobarden zu seinen Feinden zu zählen, so war der Papst für ihn ein wertvoller Bundesgenosse. Dazu kam, dass die Anträge, welche Stephan dem Könige machte, eine bedeutende Erweiterung der fränkischen Machtsphäre in Aussicht stellten. Das konnte Pippin nicht übersehen, und nach allem, was wir von ihm wissen, hatte nichts so viel Gewalt über ihn, als der Gedanke an grössere Macht.

So erhielt denn Stephan eine seinen Wünschen entsprechende Antwort. Am 14. Oktober 753 ist er, begleitet von den beiden fränkischen Gesandten und einem zahlreichen Gefolge römischer Kleriker und Laien, aufgebrochen,[2]) um den fränkischen König diesseits der Alpen aufzusuchen. Anfang Januar 754 traf er mit ihm in Ponthion zusammen.[3]) Pippin hat ihm die grösste Ehrerbietung erzeigt; er versagte ihm den Dienst nicht, den der römische Bischof nach der constantinischen Schenkung zu beanspruchen hatte: als Marschall schritt er neben des Papstes Zelter einher.[4]) Aber dadurch wird die Thatsache nicht geändert, dass Stephan als Schutzflehender nach Ponthion kam. Seine Bitte ging nicht nur dahin, dass der fränkische König sich in den augenblicklichen Gefahren seiner annehme und Rom gegen die Langobarden decke. Er wünschte vielmehr die Herstellung eines dauernden Schutzverhältnisses. Das ist der Punkt, auf den er in seinen Briefen immer wieder zurückkommt. Bald liest man: Alle Angelegenheiten der

1) Fredeg. cont. 35 S. 183; Ann. Sith. z. 753; Ann. Mett. z. J. 751; Laurissa min. z. J. 755; Pet.; Fuld. z. J. 753.

2) Das Datum vita Steph. II. 19 S. 445; über die Begleiter des Papsts a. a. O. vgl. c. 23 S. 446. Die Verhandlungen in Pavia c. 21 ff. S. 246 können hier übergangen werden; bemerkenswert ist nur, dass Stephan sie als kaiserlicher Unterthan im Auftrag des Kaisers führte. Sickel erinnert, dass dieser Befehl der letzte Befehl des Kaisers an den Papst war, S. 319.

3) Vita Steph. II. c. 24 ff.; Fredeg. cont. 36 S. 183; chron. Moiss. S. 292. Über den ausseren Hergang vgl. Ölsner, JB. S. 126 ff.; v. Ranke, WG. V, 2 S. 28 ff.; Mühlbacher, D. G. S. 60 ff.; Schnürer S. 41 ff. Ponthion (Pontico) im Dep. Marne, Arr. Vitri-le-François.

4) Vita Steph. II. 25.

heiligen Kirche Gottes haben wir Eurem Schooße anvertraut,[1]) bald: Nach Gott haben wir Euren Händen die Seelen aller Römer, haben wir Dir und dem fränkischen Volk die heilige Kirche Gottes und unser, der römischen Republik Volk, übergeben,[2]) bald: Alle Völker, die ringsumher wohnen und zu Euch, dem durch Gottes Macht tapferen Frankenvolk, ihre Zuflucht genommen haben, sind gerettet worden; wenn Ihr allen Hilfe geleistet habt, so müsst Ihr vielmehr die heilige Kirche Gottes und ihr Volk von der Bedrängung durch die Feinde befreien;[3]) schliesslich versichert der Apostel Petrus selbst: Die Kirche, welche mir der Herr übergeben hat, habe ich Euch durch die Hand meines Vikars kommendiert.[4])

Pippin nahm die Übergabe Roms und der Römer in seinen Schutz an. Das sprach der Titel Patricius Romanorum[5]) aus, den er seitdem führte.[6]) Seine Schutzpflicht in Bezug auf die römische

1) Cod. Carol. 6 S. 490; vgl. 7 S. 491. Die Übersetzung „Angelegenheiten", nicht „Besitzungen", welch letztere ebenfalls möglich ist, scheint mir vorzuziehen. Die Nebeneinanderstellung der causa, civitates et loci in der ersten, der causae, iustitia et defensio in der zweiten Stelle spricht für die allgemeinere Bedeutung von causa. Vgl. auch die Fassung, welche die vita Steph. 26 S. 447 der päpstlichen Anforderung giebt: Ut per pacis foedera causam b. Petri et reipublicae Romanorum disponeret.

2) L. c. 8 S. 496 f.; 9 S. 499 f.

3) L. c. 8 S. 496.

4) L. c. 10 S. 503. Wie Stephan eine solche commendatio verstand, zeigt ep. 11 S. 506: Spolitini . . . se commendare per nos . . . excellentiae tuae cupiunt, vgl. mit ep. 17 S. 515: Spolaetinus et Beneventanus, qui se sub vestra . . . potestate contulerunt.

5) Was diesen Titel anlangt, so möchte ich auf das Wort Patricius kein allzu grosses Gewicht legen, besonders nicht in dem Patricius den Stellvertreter des Kaisers sehen (Grashof, Arch. f. kath. KR. 1879 Bd. 41 S. 193 ff., gebilligt von Ketterer S. 59). Denn kaiserliche Rechte hat Pippin sicher nicht erhalten. Der Titel Patricius war auch dem fränkischen Reich nicht fremd, vgl. die Patric. Agröcola u. Celsus Greg. Tur. H. Fr. IV, 24 S. 159, Mummolus, ib. IV, 42 S. 175. Transl. Germ. 1 M.G. Scr. XV S. 5, ist Aquitaniae patricius genannt. Die Wahl des Wortes war offenbar ein Ergebnis der Verlegenheit: der Titel Kaiser oder König war ausgeschlossen, man griff deshalb zu einer in Italien üblichen (vgl. Pauli Diac. Hist. Lang. III, 12 S. 120; 18 S. 124 u. ö.) Bezeichnung, die den Vorteil bot, sehr unbestimmt zu sein. Die Vermutung Duchesnes S. 129, Stephan habe Pippin diesen Titel gegeben, um den dux Romae beseitigen zu können, halte ich nicht für wahrscheinlich. Ebensowenig die Ansicht von Sickel, Pippin habe den Papst als den rechtmässigen Herrn des Landes betrachtet, der über sein Volk verfügen konnte S. 341.

6) Man spricht allgemein davon, dass der Papst Pippin und seine Söhne zu Patriciern ernannte: Waitz, VG. III S. 85; Oelsner, JB. S. 144;

Kirche aber erkannte er an durch die Zusagen, welche er dem Papste machte. Sie werden zunächst allgemein und umfassend gelautet haben: Sicherstellung Roms. Aber es lag doch in der Natur der Sache, dass die augenblickliche Lage des Papstes und das was sie forderte, nicht unerwogen und unerwähnt blieb. Dadurch erhielt das Schutzversprechen eine gegen die Langobarden gerichtete Spitze. Pippin verpflichtete sich, das, was Stephan durch Unterhandlungen vergeblich zu erreichen gesucht hatte, nötigenfalls mit Waffengewalt zu erzwingen: den Verzicht auf die Unterwerfung Roms, die Herausgabe Ravennas und die Restitution der Patrimonien.[1]) Das ist das Pippinische Versprechen.

Stephan sah die Absicht verwirklicht, welche ihn über die Alpen geführt hatte. Hört man nun, dass er daraufhin in St. Denis Pippin als den König der Franken und Patricius der Römer salbte,[2]) so kann man über die Bedeutung dieser Handlung kaum zweifeln. Es ist unmöglich an Übertragung dieser Würden durch den Papst zu denken: König war Pippin ja seit Jahren, auch sah

v. Ranke, WG. V, 2 S. 31; Mühlbacher, D. G. S. 66; Martens, D. röm Frage S. 85; Kehr S. 434; Ketterer S. 58; Duchesne S. 129 u. a.; Abel, JB. S. 172 sagt gar, das Papsttum habe den Karolingern diese Würde aufgelegt. Aber von einer Ernennung im eigentlichen Sinn des Wortes kann keine Rede sein: der Papst kam ja als Bittender. Vielmehr muss die Annahme des Titels einen Teil der Verabredungen gebildet haben. Überliefert ist bekanntlich die Ernennung nicht. Allerdings erzählt die Notitia de unct. Pip. M.G. Scr. XV S. 1, dass Pippin per manus . . Stephani . . in regem et patricium una cum . . filiis Carolo et Carolomanno . . unctus et benedictus est; ähnlich Chr. Moiss. S. 293: Stephanus . . Pippinum regem Francorum ac patricium Romanorum oleo unctionis perunxit; vgl. Ann. Mett. z. J. 754. Aber, wie ersichtlich, steht hier die Salbung zum Patricius der zum König völlig gleich. Durch die letztere wurde Pippin nicht zum König ernannt, also auch nicht durch die erstere zum Patricius: hier wie dort liegt in der Salbung nur die Benediktion (s. S. 23 Anm. 1).

1) V. Steph. II. 26: Papa . . regem . . deprecatus est, ut per pacis foedera causam beati Petri et reipublicae Romanorum disponeret. Qui de praesenti iureiurando . . . papam satisfecit omnibus eius mandatis et ammonitionibus sese totis nisibus oboedire et . . . exarchatum Ravennae et reipublicae iura seu loca reddere modis omnibus. Cod. Carol. 7 S. 491; vgl. Fredeg. cont. 36 S. 183; Chron. Moiss.; Ann. Mett. z. J. 754.

2) Nach gewöhnlicher Annahme 28. Juli 754, Not. de unct. Pip. M.G. Scr. XV S. 1. Das Tagesdatum bei Hilduin, Vit. Dionys. Areopag. zitiert Bouq. V S. 456 Martens (R. Fr. S. 22; vgl. 41 ff.) verlegt die Salbung auf den 19. oder 20. Februar. Die Tage halte ich für ganz unsicher; in der Hauptsache dagegen stimme ich Martens bei: die von der Vit. Steph. II. 27 f. angegebene Reihenfolge der Thatsachen verdient den Vorzug vor der Zeitangabe Hilduins.

man in der Salbung lediglich einen Benediktionsakt. Sondern der Papst erstattete dem König seinen Dank, indem er ihm das gewährte, für dessen Inhaber er sich hielt: geistliche Segnungen.[1]) Pippin sollte sich als von Gott und dem Apostel Petrus in seinem Königtum und Patriciat bestätigt und zur Ausrichtung seiner hohen Pflichten ausgerüstet betrachten.

Auch jetzt wieder legte Pippin seine Verabredungen mit dem Papste den fränkischen Grossen vor. Es bedurfte zweier Versammlungen zu Berny Rivière und zu Kierzy, um zur Verständigung zu kommen.[2]) Denn der Vertrag mit dem Papste stiess auf Widerspruch.[3]) Das ist begreiflich, bedeutete er doch den Bruch mit den Traditionen Karl Martells. Aber Pippin liess sich dadurch so wenig beirren, als durch die Warnungen seines Bruders Karlmann.[4]) Das Ende war, dass die Franken den Beschluss ihres Königs billigten.[5]) Nun hat Pippin sein Versprechen beschworen;[6]) so bestimmt war ins Auge gefasst, wie weit er gehen wollte, dass er dem Papste eine Urkunde darüber ausstellte.[7]) Sie

1) Vgl. S. 21 Anm. 6. Auch Stephans Bruder, Paul I., spricht das klar und bestimmt aus, ep. 33 S. 540: Oleo sancto vos . . . ungens celestibus replevit benedictionibus. Noch Smaragdus von St. Mihiel unter Ludwig d. Fr. sah in der Salbung nicht Übertragung der Königswürde: Te regem esse et sacri chrismatis unctio et fidei confessio, operisque confirmat et actio (Via reg., epist. nunc. Mign. 102, 933). Ebenso Papst Leo IV., Coll. Brit. 37 f. (N. A. 1880, V S. 390 f.).

2) Die Quellen reden von zwei Reichsversammlungen; die erste zu Brennacus, Bernacus (nach Longnon, Géographie S. 401: Berny Rivière, Dep. Aisne, nach anderen Braisne bei Soissons) war das gewöhnliche Märzfeld (Fredeg. cont. 36 S. 183; Ann. Mett. z. J. 754). Die zweite fand zu Carisiacum, Kierzy unweit Laon, Ostern, 14. April, 754 statt (V. Steph. II. 29; verb. Ann. Lauriss. z. J. 753). Daran halten die meisten fest (s. Oelsner, JB. S. 148; Mühlbacher, Reg. 71 g u. i; v. Ranke, WG. V, 2 S. 35). Dagegen erklärt Martens (R. Fr. S. 33 ff., vgl. Beleucht. S. 11) beide Versammlungen für identisch; der Biograph Stephans habe sich im Ort geirrt. Seine Gründe scheinen mir unzureichend; das rasche Aufeinanderfolgen zweier Versammlungen wird sich aus dem Widerspruch erklären, den die Verhandlungen fanden. — Wie entschieden Stephan das fränkische Volk als Teilnehmer am Vertrage betrachtete, zeigt sein Brief Cod. Carol. 9 S. 498.

3) Einh. vit. Kar. 6.

4) V. Steph. II. 30. Aus den späteren Ereignissen wird man schliessen dürfen, dass auch die Königin Bertrada gegen eine feindselige Wendung wider die Langobarden war.

5) V. Steph. II. 29; Fredeg. cont. 37 S. 183; Ann. Mett. z. J. 754.

6) Cod. Carol. 11 S. 505: Sub iureiurando.

7) Man nimmt im allgemeinen an, dass die Urkunde in Kierzy ausgestellt wurde. Ganz sicher scheint es mir nicht, da Stephan in Kierzy

lautete auf Herstellung der Gerechtsame des heiligen Petrus, Schutz, Befreiung, Erhöhung der Kirche und des römischen Volkes, insbesondere auf Rückgabe Ravennas und der von Aistulf eroberten Städte des Exarchats.[1])

nicht anwesend war (V. Steph. II. 29). Martens (R. Fr. S. 514 ff.) leugnet, dass überhaupt eine Urkunde ausgestellt worden sei: die lebhafte Phantasie des Papstes habe aus der Unterschrift des Friedensdokuments eine Urkunde gemacht, in welcher Pippin und seine Söhne die Ausantwortung der 22 Städte versprachen. Ich vermute, dass hier der Phantasie des Papstes zu viel und seinem Verstand zu wenig zugetraut ist; vgl. Sickel, Das Privileg. Otto I. S. 25.

1 Die Urkunde ist Vita Hadr. 42 S. 498 als im Namen Pippins, seiner Söhne und der fränkischen Grossen ausgestellt bezeichnet. Dies ist richtig nach Cod. Carol. 37 S. 548: Vos, vestrique suboles . . atque universum regnum Francorum. Über den Inhalt der Urkunde, bezw. über den Wert der angeführten Stelle der Vita Hadriani gehen die Meinungen gegenwärtig weiter auseinander als jemals. Ich begnüge mich zu bemerken, dass die Annahme Kehrs von einem in Kierzy geleisteten Eventualversprechen bezüglich der beabsichtigten oder erwarteten Aufteilung des Langobardenreichs mir unmöglich scheint: sie scheitert daran, dass das Bündnis nach der weiteren Haltung Pippins u. allen Äusserungen Stephans und Pauls ein Bund zur Verteidigung, nicht zum Angriff war. Demnach bleibt für mich die Kluft unüberbrückbar, die zwischen dem Inhalt der Urkunde nach der vita Hadriani einerseits, und nach den Angaben der Briefe Stephans und Pauls andererseits klafft. Von den letzteren kommen in Betracht: Cod. Carol. 7 S. 491: Vos beato Petro polliciti estis eius iustitiam exigere et defensionem s. Dei ecclesiae procurare; 19 S. 520: Petimus . . ut perfectius ea, quae pertinent ad exaltationem et ad ampliatam liberationem s. Dei ecclesiae et istius . . provintiae, sicut b. Petro et . . Stephano papae polliciti estis, cuncta perficere . . iubeatis; inhaltlich übereinstimmend 22 S. 525; 29 S. 531: Defensio atque auxilium s. Dei ecclesiae vel eius peculiaris populi, 45 S. 562: Vos b. Petro et vicario eius . . spopondisse, se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos. Diese Stellen führen, wie man sieht, über allgemeine Zusagen nicht hinaus; auch aus ep. 19 ergiebt sich, wie mich dünkt, nicht mit Notwendigkeit, dass bestimmte Gebiete genannt waren. Da aber die vita Steph. schon in Ponthion bestimmte Gebiete genannt sein lässt (s. S. 22 Anm. 1), so muss man annehmen, dass solche auch in der Urkunde genannt waren. Dabei ist ausgeschlossen, dass die Urkunde mehr nannte als in Ponthion versprochen war; denn unmöglich konnten die Franken, deren Bedenken erst beseitigt werden mussten, geneigt sein, mehr zuzusagen als der König. Daraus ergiebt sich der im Texte angegebene Inhalt. Aus dem Schreiben Stephans III. an Johann von Grado (Ep. Langob. 21 S. 715) möchte ich nicht zu viel folgern. Stephan sagt: Fideles b. Petri . . in scriptis contulerant promissionem, ut sicut hanc nostram Romanorum provinciam et exarchatum Ravennatium et ipsam quoque vestram provinciam pari modo ab inimicorum oppressionibus semper defendere

Rückgabe, nicht Übergabe;[1]) denn konsequent bestand der Papst darauf, dass die von den Langobarden besetzten Gebiete Besitztum des heiligen Petrus gewesen seien. Das war eine den rechtlichen wie den wirklichen Zuständen schroff widersprechende Fiktion: sie ist nur verständlich, wenn er die angebliche Schenkung Konstantins als Beweismittel benützte.[2])

procurent. Denn der Papst kann hier ebensogut eine Folgerung aus einer allgemeinen Phrase gezogen als den Inhalt genau angegeben haben. Was V. Hadr. 42 anlangt, so ist es richtig, dass die Annahme nicht nötig ist, dass Karls Urkunde v. 774 den Wortlaut des Pippinischen Diploms v. 754 wiederholte. Allein damit kommt man nicht gar weit. Denn auch dann bleibt es unerklärlich, dass Karl den angegebenen Umfang als Inhalt des Schenkungsversprechens seines Vaters betrachtet haben soll. In Bezug auf Spoleto und Benevent war eine Täuschung kaum möglich; Karl hat diese Herzogtümer nach 774 auch keineswegs als dem Papste geschenkt behandelt, ganz im Gegenteil, das zeigt schon die Urk. für Farfa v. 24. Mai 775 B.M. 183; wer in die partes Spoletii ging, verliess das päpstliche Gebiet, ep. 65 S. 593, vgl. 82 S. 615. Wohl aber hat Hadrian auf die Herzogtümer Ansprüche erhoben und behauptet, et ipsum Spoletinum ducatum vos praesentialiter offeruistis b. Petro, ep. 56 S. 581. Auch diese Stelle ist demnach kein Zitat, sondern eine Folgerung aus der Schenkung v. 774. Daraus ergiebt sich: sie enthielt die geographische Bestimmung der V. Hadr. nicht. Nach diesem Jahr bestand also ein Gegensatz in der Auslegung des Versprechens: der Verf. der V. Hadr. fälschte nur dadurch, dass er die päpstliche Auslegung als die authentische in seine Biographie aufnahm. Es ist ähnlich, wenn er das Herzogtum Spoleto von Hadrian der päpstlichen Herrschaft einverleibt werden lässt 33 S. 496. Denn er wusste natürlich ganz genau, dass Spoleto thatsächlich nicht päpstlich geworden war.

1) Stephan spricht stets von Zurückgabe; Paul I. hält sich gewöhnlich an diesen Sprachgebrauch; dann und wann giebt er ihn auf (ep. 30 S. 536: Provintia vestro certamine redempta et a vobis Petro concessa; 37 S. 548 f.).

2) Ich berühre hier einen Punkt, der die KG. Deutschlands nicht direkt betrifft, jedoch in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden kann. In den Briefen Stephans wie in seiner Biographie tritt ein Begriff auf, der vorher nicht vorkommt, sich auch in den Briefen Pauls I. und Stephans III. findet, dann aber wieder verschwindet: b. Petri sanctaeque Dei ecclesiae respublica (Cod. Carol. 6 S. 489), sanctae Dei ecclesiae respublica Romanorum (Vit. Steph. II. 30, 31, 33 vgl. 45). Ich bin mit Waitz (VG. III S. 88) darin einverstanden, dass nicht nur der römische Dukat gemeint sein kann (Genelin, Das Schenkungsversprechen und die Schenkung Pippins, 1880 S. 21). Allein wenn Waitz dann sagt: „Man wird nur allgemein den Römischen Staat, die Römische Herrschaft verstehen können, die der Papst offenbar für Italien an die Stadt Rom knüpfte und mit der Kirche des heiligen Petrus hier in solchen Zusammenhang brachte, dass er als Vorsteher der Kirche auch die Rechte des Reichs geltend machte", so scheint mir hiedurch jene auffällige Formel nicht erklärt: so wie die Worte lauten,

Was in Ponthion begann und in Kierzy zu Ende kam, war der Abschluss eines Bündnisses: so hat man es in Rom betrachtet.[1]) Es war nicht auf Zeit, sondern es war für immer geschlossen; gewährte es Rom den Schutz des mächtigsten der abendländischen Staaten, so kettete es doch auch das Papsttum an das fränkische Reich.

Eine dauernde, in gewissem Sinn staatsrechtliche Verbindung dieser beiden Gewalten war hergestellt. Aber wie so ganz anders war diese Verbindung gestaltet, als sie sich Bonifatius gedacht hatte: es war nicht zur Anerkennung der unbedingten Herrschaft

sagen sie aus, dass die Kirche oder der heilige Petrus Besitzer der respublica Romanorum ist. Der Papst als solcher ist zugleich der Herr der respublica Romanorum. Diesem Verständnis entspricht es durchaus, dass die Rückgabe an die respublica (Cod. Carol. 6 S. 489; 45 S. 563) und die an den heiligen Petrus (V. Steph. II. 45; ep. 6 S. 489; 7 S. 492) oder an die Kirche (ep. 6 S. 490) identisch ist, ebenso, dass Stephan die Römer als noster populus reipublice Romanorum bezeichnet (ep. 7 S. 493; 8 S. 496; vgl. 10 S. 501 f.). Die Verhältnisse vor Stephan gaben zu dieser Formel kein Recht; sie beruhte auf einer Fiktion; bewiesen konnte sie nur werden durch eine neue Fiktion: die donatio Konstantins. In Bezug auf ihren Ursprung scheint mir nach den neueren Verhandlungen über diese Frage — vgl. Grauert, Die konstant. Schenkung, im Hist. JB. der Görresgesellsch. 3. Bd. 1882 S. 3 ff., 4. Bd. 1883 S. 45 ff.; Weiland, Die konst. Schenkung, Ztschr. f. KR. N.F. 7. Bd. 1889 S. 137 u. 185; Brunner, Festgabe f. Gneist, Berl 1888 S. 1; Zenmer, ebenda S. 39; J. Friedrich, Die konstantinische Schenkung, Nördl. 1889; Martens, Die falsche General-Konzession Konstantins, München 1889; Scheffer-Boichorst, Neuere Forsch. über die konst. Schenkung, Mitt. des Inst. f. österr. G. 10. Bd. 1889 S. 302, 11. Bd. S. 128 ff.; Löning, Die Entstehung der konst. Schenkungsurkunde, Hist. Ztschr. N.F. 29. Bd. 1890 S. 193 — der Ursprung im 8. Jahrhundert und in Rom so gut wie gesichert. Fraglich ist, ob man an die Zeit Stephans II. oder an die Pauls I. zu denken hat. Für die Beantwortung dieser Frage scheinen mir nach wie vor die Rückforderungen Stephans entscheidend zu sein. Da sie thatsächlich in der Luft schwebten, bedurften sie einer Stütze; sie fanden sie durch die Behauptung der konstantinischen Schenkung.

1) V. Steph. II. 26 (s. d. Stelle S. 22 Anm. 1). Paul I. Cod. Carol. 12 S. 508: Firmi et robusti . . . in ea fide et dilectione et caritatis concordia atque pacis foedera, quae . . germanus meus . . . vobiscum confirmavit, permanentes et cum nostro populo permanebimus usque in finem. 37 S. 548: [Dilectio] quam cum . . . Stephano papa et per eum cum omnibus successoribus pontificibus vos vestrique soboles et cuncta vestra proles atque universum regnum Francorum usque in finem seculi conservare spondistis. Vgl. 42 S. 555. Stephan III., 45 S. 562: Ita vos (Karl und Karlmann) b. Petro et . . vicario eius (Stephan II.) vel eius successoribus spopondisse, se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos; sicut et nos in eadem sponsione firmiter dinoscimur permanere.

des Papstes in der fränkischen Kirche gekommen, vielmehr zur Aufrichtung der fränkischen Schutzherrschaft über Rom. Musste sie nicht die Unterordnung des Papstes unter den König zur Folge haben? Denn wer konnte Pippin hindern, den römischen Bischof wie einen anderen Bischof seines Reichs zu behandeln? Andererseits aber: wie viel weniger Schwierigkeiten standen den päpstlichen Ansprüchen entgegen, wenn das Frankenreich und Rom in einem unlösbaren Bunde standen, wenn der Papst nicht mehr als Ausländer betrachtet werden konnte? Was Erniedrigung des Papsttums schien, konnte für die kirchlichen Ansprüche desselben ungemein förderlich werden. Vergessen waren dieselben in Rom nicht. Wenn wirklich Stephan bei der Erfindung der konstantinischen Schenkung die Hand im Spiele hatte, so ist kein Zweifel, was seine letzten Gedanken waren. Er verhehlte sie kaum. Denn wie machtvoll sprach dieser machtlose Papst: er gebot, er drohte dem Manne, von dessen Hilfe seine ganze Existenz abhing. Denn er dachte seine Stellung als die höchste auf Erden.

Entgegengesetzte Möglichkeiten lagen in den Verhältnissen. Die Frage war, welche von ihnen wirklich werden sollte.

Wir verfolgen die Entwickelung der italienischen Angelegenheiten nicht im einzelnen;[1]) denn für die deutsche Kirchengeschichte kommen nur die Resultate in Betracht. In einem raschen und erfolgreichen Feldzuge nötigte Pippin noch im Jahr 754 Aistulf zu Zugeständnissen, welche den Forderungen des Papstes genug thaten. Durch eine im Herbst 754 ausgestellte Schenkungsurkunde überwies er sodann die von den Langobarden abzutretenden Orte der römischen Kirche.[2]) Das ist die Pippinische Schenkung. Da Aistulf

1) Ich verweise auf die Darstellung Oelsners, JB. S. 193 ff., auf Langen, Gesch. d. röm. Kirche S. 656 ff.; in Bezug auf die Friedensschlüsse auf Lamprecht, Röm. Frage S. 70 ff.

2) Cod. Carol. 6 S. 489; vgl. die Wiederherstellung der Urk. bei Lamprecht S. 91 ff., die mir aber nicht überzeugend erscheint. Besonders die Aufnahme des Absatzes civitatem Romanam ist durch das, was wir über den Friedensschluss wissen, ausgeschlossen; vita Steph. 37 S. 451 weiss nur von der Rückgabe der civitas Ravennantium cum diversis civitatibus, der Fortsetzer Fredegers nur von der emendatio dessen, was contra Romanam ecclesiam vel sedem apostolicam contra legis ordinem geschehen sei. In den Briefen des Cod. Carol. sind s. Dei ecclesiae reipublicae civitates et loca, 6 S. 489, 7 S. 493, im allgemeinen, speziell nur Narni 8 S. 495 genannt. Es ist nun ausgeschlossen, dass man aus der Erwähnung von Narni auf Schenkung aller der Orte und Gebiete schliessen darf, die im Hlud. in Verbindung mit Narni genannt sind. Denn Cod. Carol. 8 S. 495 wird klar unterschieden zwischen Narni, das von Pippin geschenkt ist, und anderen Orten, die der h. Petrus besitzt: Civitatem Narniensem, quam b. Petro tua chris-

seine Zusagen nicht ausführte,[1]) griffen die Franken zwei Jahre später von neuem zu den Waffen: der zweite Friedensschluss brachte die Orte, auf welche Stephan Anspruch erhob, thatsächlich in seine Gewalt. Eine zweite Schenkungsurkunde gewährleistete der römischen Kirche die Sicherheit ihres Besitzes. Das Gebiet, welches ihr überlassen oder, wie der Papst behauptete, zurückgegeben wurde, erstreckte sich weithin am adriatischen Meere: Comacchio im Po-Delta bezeichnet den nördlichsten, Jesi bei Ancona den südlichsten Punkt, im Westen griff es über den Kamm des Gebirgs hinüber. Gubbio gehörte dazu.[2]) Zu weiteren Abtretungen entschloss sich nach dem Tode Aistulfs Desiderius, um im Kampf um die Krone der fränkischen und päpstlichen Unterstützung sicher zu sein.[3])

Durch diese Vorgänge wurden die politischen Verhältnisse Italiens auf einer völlig neuen Grundlage geordnet. Neu war aber nicht nur, dass der Staat der Kirche nicht mehr Fiktion, sondern Wirklichkeit war; neu war ebensosehr, dass das Frankenreich fortan als italienische Macht in Betracht kam; es begann in die Stellung Ostroms einzurücken. Pippins Siege haben hiezu geführt. Aber der Gedanke gehörte Stephan II. Insofern ist er der Gründer des Kirchenstaats. Das giebt ihm epochemachende Bedeutung für die Geschichte des Papsttums. Doch starb er schon im Jahre nach dem entscheidenden Vertrag, am 26. April 757.[4]) Zum Nachfolger erhielt er seinen Bruder Paul:[5]) die volle Kontinuität der

tianitas concessit, abstulerunt seu et aliquas civitates nostras comprehendentur. Wo diese Orte zu suchen sind, ergiebt die vorhergehende Schilderung: in hac Romana provincia, d. h. im römischen Dukat. Er gehörte demnach nicht zu dem von Pippin geschenkten Gebiet. Narni war unter Gregor II an die Langobarden verloren gegangen (V. Greg. 13 S. 403), unter Zacharias hatte Liutprand den Ort dem h. Petrus wieder geschenkt (V. Zach. 9 S. 428). Er ist aber später wieder verloren gegangen (vgl. V. Steph. II 41 S. 452 u. 47 S. 454).

1) Cod. Carol. 6 f. S. 488 ff.

2) Vit. Steph. II. 46 f. S. 453 f.

3) Vit. Steph. II 49—51 S. 454; Cod. Carol. 11 S. 506; 14 S. 512; 16 S. 513; vgl. hiezu Kehr, Nachrichten der GG. 1896 S. 129 ff. Aistulf starb gegen Ende 756.

4) Stephan richtete angesichts des Todes eine Aufforderung an Pippin und seine Söhne, den übernommenen Verpflichtungen getreu zu sein, vgl. Cod. Carol. 45 S. 502.

5) Paul wurde nicht einstimmig gewählt: Gegenkandidat war der Archidiakonus Theophylakt (V. Pauli 1 S. 463), wahrscheinlich derselbe, der Papst Zacharias nahe stand und mit Bonifatius Briefe wechselte (Bonif. ep. 84 u. 85 S. 366 f.). Dem Zwiespalt liegt also wahrscheinlich ein Gegen-

politischen Richtung war dadurch gesichert; denn selten haben zwei Brüder in so völliger Übereinstimmung über die Absichten und Ziele, wie über die Mittel und Wege gehandelt wie diese beiden Päpste: man kann ihr Pontifikat fast als eines betrachten.

Welche Stellung hatten nun Stephan und Paul innerhalb des Gebietes, das sie den Staat der heiligen Kirche nannten? Der erste Eindruck ist, dass sie Landesherren waren. Allerdings haben sowohl Stephan wie Paul den Kaiser als Herrscher von Rom prinzipiell anerkannt. Aber das bedeutete nicht viel. Denn wenn schon längst das faktische Aufhören der griechischen Herrschaft die Stellung des Papstes in der „heiligen Republik Roms“ [1]) erhöht hatte, so stand er nun unbestritten an der Spitze der Stadt. Wie er im Namen des römischen Klerus an Pippin schrieb, so auch im Namen der Grossen, des gesamten Volkes und Heeres der Römer; [2]) er nannte die römischen Adeligen seine Optimaten; er ging mit ihnen zu Rate wie Pippin mit den fränkischen Grossen; [3]) er sprach von seinem Volk, von seinen Städten und Burgen und von seinem Gebiete. [4]) Andererseits sahen die Römer im Papst ihren Herrn; sie erkannten an, dass sie ihm zu steter Treue verpflichtet seien; von Stephan rühmten sie nach seinem Tode, dass er sie heilsam regiert habe. [5]) In diesen Redewendungen spiegeln sich Zustände, die wirklich bestanden: in der Verwaltung, der Politik, der Rechtspflege des römischen Gemeinwesens erscheint der Papst als leitend: er vertrat die Gerechtsame der römischen Städte den Langobarden gegenüber und musste umgekehrt die Gerechtsame der letzteren in den päpstlichen Städten anerkennen; [6]) er verhandelte mit König Desiderius über gemeinsame Abwehr eines drohenden griechischen

satz gegen die Richtung zu Grunde, die Stephan dem Papsttum gegeben hatte. Vgl. Dopffel, Kaisertum u. Papstwechsel S. 10 f.

1) Vgl. Vit. Greg. III. 15 S. 420 f.: (Gregorius) Gallensium castrum ... in conpage sanctae reipublicae atque corpore Christo dilecti exercitus Romani annecti praecepit.

2) Cod. Carol. 9 S. 498 (Stephan II.).

3) L. c. 12 S. 508: Una cum nostris obtimatibus aptum prospeximus (Paul I.). Zur Chronologie der Briefe Pauls s. Kehr a. a. O. S. 103 ff.

4) L. c. 8 S. 494 f.; (Stephan II.); 12 S. 508; 13 S. 510; 19 S. 520; 20 S. 521; 21 S. 523; 34 S. 541 (Paul I.).

5) L. c. 13 S. 510: Nos . . firmi ac fideles servi sanctae Dei ecclesiae et . . . domni nostri Pauli summi pontificis . . conistimus, quia ipse noster est pater et obtimus pastor, et pro nostra salute decertare cotidiae non cessat, sicut et . . . Stephanus papa, fovens nos et salubriter gubernans.

6) L. c. 20 S. 521; 37 S. 549 (Paul I.); vgl. über den Begriff der iustitiae Kehr a. a. O. S. 146.

Angriffs:[1]) die Kriegsmacht des römischen Gebiets stand unter seinem Oberbefehl;[2]) nicht minder ernannte er Beamte und Richter.[3]) Die Papstwahl aber wurde als rechtsgiltig betrachtet, ohne dass sie die Bestätigung, sei es des Exarchen, sei es des Patricius fand.[4]) Man könnte deshalb geneigt sein, in ihm den völlig souveränen Herrn des Kirchenstaats zu erblicken. Das war er jedoch nicht: er war Herrscher, aber er war nicht souverän. Die Herrscherrechte, die er übte, gingen nicht über diejenigen hinaus, welche Tassilo in Baiern besass. Wie dieser, so hatte auch er einen Herrn über sich. Man kann kaum einen der Briefe Stephans und Pauls lesen, ohne dass man durch dies oder jenes daran erinnert wird, dass die Päpste Pippin gegenüber gebunden waren: nicht nur im allgemeinen zur Treue gegen das fränkische Bündnis, sondern in jeder einzelnen wichtigeren Angelegenheit. Vor allem waren sie in dem ganzen Gebiet der äusseren Politik nicht frei. Stephan konnte seine Stellung zu Konstantinopel nicht nach eigenem Ermessen wählen. Lasst uns wissen, schreibt er an Pippin, was Ihr mit dem Silentiar, dem Gesandten Konstantins V., geredet, welchen Bescheid Ihr ihm erteilt habt; auch eine Abschrift des Briefes, den Ihr ihm gegeben, teilt uns mit, damit wir wissen, wie wir in Übereinstimmung damit zu handeln haben.[5]) Ebenso gebunden waren die Päpste in Bezug auf das Verhältnis zu den Langobarden: Pippin überwachte es.[6]) Bei den nie fehlenden Streitigkeiten kam, wenn beide Teile sich nicht einigen konnten, die Entscheidung seinen Gesandten zu:[7]) der zwischen dem römischen Volke und König Desiderius abgeschlossene Friedensvertrag bedurfte und erhielt seine Bestätigung.[8]) Das alles geht über die Rechte hinaus.

1) L. c. 38 S. 551 (Paul I.).

2) Vit. Steph. II. 50 S. 455.

3) Cod. Carol. 49 S. 569 (Stephan II. für Ravenna).

4) S. die beiden Formulare im Liber diurnus, ed. Sickel S. 49 ff. Nr. 59 f. In dem ersten wird der Tod des Papstes angezeigt, in dem zweiten das Wahldekret vorgelegt und der Befehl zur Konsekration erbeten. Der Eingang von Cod. Carol. 12 S. 508 ist nach dem ersteren gearbeitet. Aber es wird sodann lediglich die vollzogene Wahl mitgeteilt; und zwar von dem Gewählten selbst, nicht von den Wählern. Jener amtierte also bereits.

5) L. c. 11 S. 506 f.

6) L. c. 38 S. 551.

7) L. c. 21 S. 524: Pro vestra amplissima satisfactione adprobationem fecimus in praesentia . . vestrorum fidelium missorum cum Langobardorum regis missis, et satisfacti sunt vestri missi de tantis iniquitatibus et cognoverunt nostram veritatem et eorum mendacium. Vgl. 34 S. 541 f.

8) L. c. 11 S. 506; 16 S. 514.

welche dem mächtigen Bundesgenossen eines Schwachen von selbst zufallen: es zeigt, dass Pippin in den politischen Dingen als Oberherr betrachtet wurde. Er war mehr, als die Namen Verteidiger, Befreier, Protektor, die man ihm gerne gab,[1]) aussprachen. Das Gleiche zeigt sich in den inneren Verhältnissen. Man mag kein Gewicht darauf legen, dass sich die Römer einmal seine Getreuen nannten,[2]) oder dass Paul I. die Angriffe auf päpstliches Gebiet und päpstliche Rechte als Auflehnung gegen die königliche Gewalt Pippins bezeichnete;[3]) dagegen ist die Thatsache sehr gewichtig, dass Paul die Grossen von Spoleto und Benevent zugleich dem heiligen Petrus und dem fränkischen König Treue schwören liess.[4]) Sie stellt ausser Zweifel, dass schon unter Pippin auch die Römer den Treueid leisteten. Die Vorstellung, dass Rom einen Bestandteil des Königreichs Pippins bildete, lag nicht ganz ausserhalb des Gesichtskreises Pauls.[5]) Versicherte er, er werde stets Pippins Willen gehorsam sein,[6]) so war dieser Satz schwerlich wohl erwogen; er ist zu offenherzig; aber er spricht das Verhältnis beider Männer treffend aus: so wenig Pippin in vieler Hinsicht die päpstliche Herrschaft beschränkte, so sehr war doch der Papst genötigt, zu gehorchen, wenn der fränkische König eine Entscheidung traf. Der Papst war, obgleich Landesherr in einem Teile Italiens, doch weit weniger unabhängig als vorher: er war geschützt durch den fränkischen Bund; aber er war nicht der gleichberechtigte, sondern der untergeordnete Genosse des Bundes.

So unsicher war das Verhältnis der päpstlichen zur königl-

1) L. c. 12 S. 508; 13 S. 510; 16 S. 513; 20 S. 521 u. ö.

2) L. c. 13 S. 509: In nobis, vestris fidelibus.

3) L. c. 20 S. 521: Contra beatum Petrum et vestram regalem potentiam se erigens (Desiderius) malitias nobis comminatur inferre.

4) L. c. 17 S. 515: . . . Alboinum ducem Spoletinum cum eius satrapibus, qui in fide beati Petri et vestra sacramentum prebuerunt. Voraussetzung ist die ep. 11 S. 506 erwähnte Thatsache: Tam Spolitini quamque etiam Beneventani . . . se commendare per nos . . . excellentiae tuae cupiunt. Sie wollen in dasselbe Verhältnis zu Pippin treten wie die Römer; zur Sache vgl. Kehr S. 131 u. 135.

5) Ep. 34 S. 541: Vere sicut benignus rex et amator . . . sanctae Dei ecclesiae agere . . . semper studes. Paul sagt das, indem er dafür dankt, dass Pippin sich seiner Ansprüche gegen die Langobarden annahm. Bewies er sich darin als gnädiger König, so ist die Vorstellung einer Ausdehnung seines Königtums auch über das päpstliche Gebiet genau genommen schon gegeben.

6) L. c. 37 S. 549: Nos de hoc vestrae obtemperasse voluntati; 41 S. 554: In quantum virtus subpetit, voluntati vestrae obtemperandum decertamus; 42 S. 555: Permanebimus vestris obtemperantes voluntatibus.

lichen Macht. Rechte und Pflichten waren nirgends genau abgegrenzt. Unmöglich konnten die Dinge auf die Dauer sich in diesem Zustande halten. Aber es entsprach Pippins Art, eine bestimmte Regelung zu unterlassen: genug, dass in Italien nichts geschehen konnte, was er nicht wollte, und dass nicht mehr geschehen konnte, als er wollte.

Das politische Übergewicht Pippins wirkte unmittelbar auf das kirchliche Gebiet. Indem Paul den fränkischen König in überschwänglichen Worten als neuen Moses und David feierte,[1]) legte er ihm nahe, in die innersten kirchlichen Angelegenheiten einzugreifen. Pippin enthielt sich dessen im allgemeinen, soweit Italien in Betracht kam. Aber wenn er irgend eine Massregel wünschte, so wurde sie vollzogen, unangesehen, ob sie nach den Kirchengesetzen gestattet war oder nicht. Er hatte zwei italienische Geistliche, den Bischof Georg von Ostia und einen römischen Priester Namens Petrus, als für seinen Dienst taugliche Männer kennen gelernt und wünschte, der Papst solle erlauben, dass er sie im fränkischen Reiche behalte. Die dauernde Entfernung kirchlicher Würdenträger von ihren Ämtern widerspricht den kirchlichen Ordnungen. Gleichwohl war der Papst bereit, sie zu gestatten, und nicht nur dies: er bat zugleich, der König möge ihm eröffnen, was mit dem Bistum Georgs und der Kirche Peters zu geschehen habe, damit sie nicht infolge der Entfernung ihrer Inhaber Schaden nähmen.[2])

So der Papst gegenüber dem König; man sieht, er war in der That gehorsam. Anders, wenn es sich um Wünsche des Papstes an den König handelte. Pippin hat sie sorgfältig geprüft und je nach den Umständen gewährt oder abgelehnt. So hielt er es im Grossen wie im Kleinen. Es war ein sehr begreiflicher Wunsch der Päpste das Rom von der Pentapolis trennende Herzogtum Spoleto mit ihrem Staate zu verbinden; aber so klug sie es anfingen, Pippin für den Plan zu gewinnen, sie mussten darauf verzichten.[3]) Einer der ersten römischen Geschäftsträger am fränkischen Hofe war der Priester Marin; er wusste Pippin für sich einzunehmen; auf dessen Fürwort erhielt er die Kirche des heil. Chrysogonus in Rom. Allein nun kam an den Tag, dass Marin sich in ein geheimes Einverständnis mit dem griechischen Ge-

1) L. c. 11 S. 505 (Stephan II.); 33 S. 539 f.; 39 S. 552; 43 S. 557 (Paul I.).

2) L. c. 21 S. 524; 37 S. 549.

3) L. c. 11 S. 506; 17 S. 515; 30 S. 536, hier erscheint Spoleto wieder als anerkannt langobardisches Gebiet.

sandten eingelassen habe. Paul wünschte dem Unzuverlässigen die Möglichkeit zu weiteren Verrätereien abzuschneiden und schlug vor, Pippin sollte ihm zu diesem Zweck ein fränkisches Bistum übertragen. Dieser dachte nicht daran, eine so seltsame Art von Strafe zu vollziehen; er hielt Marin im fränkischen Reiche zurück, beliess ihn aber in seinem bisherigen Rang. Damit war der Papst nicht einverstanden: er bat wiederholt und dringend um Entlassung seines Klerikers; aber vergeblich; Pippin untersagte diesem sogar den Verkehr mit Rom; der Papst wagte nicht zu widersprechen; er starb, ohne dass Marin die Erlaubnis zur Rückkehr erhalten hätte.[1])

In dieser Weise gestaltete sich das Verhältnis Pippins zu den Päpsten: sie hatten keinen Grund sich persönlich über ihn zu beklagen, im Gegenteil er legte Gewicht darauf, dass auch äusserlich stark hervortrete, wie enge er den Päpsten verbunden war: er hat beide Päpste zu Gevattern gewonnen.[2]) Aber er war doch nicht nur der stärkere Bundesgenosse, und deshalb das einflussreichere Glied im Bunde. Sondern entscheidend für ihn waren nur die Interessen der eigenen Herrschaft, nicht die der Kurie, noch weniger die Wünsche oder Forderungen seiner Verbündeten. Der Kirchenstaat, so wie er ihn gründete, war kaum lebensfähig. Man weiss, dass Stephan die Vereinigung des gesamten ehemals byzantinischen Besitzes in Italien unter der päpstlichen Herrschaft erstrebte:[3]) aber wie viel fehlte, dass dies Ziel erreicht wurde! Weder er noch Paul vermochte Pippin je weiter zu drängen, als er selbst sich vorgesetzt hatte. Er entschied stets allein; damit aber verfiel der Verteidiger unwillkürlich in die Rolle eines Herren. Als Stephan über die Alpen zog, hat er diesen Ausgang sicher nicht vorausgesehen. Aber es giebt Situationen, in denen Persönlichkeiten und Verhältnisse auf einander wirken wie Naturkräfte: das Schwergewicht der Macht entscheidet: man möchte von Notwendigkeit reden.

Wenn man im Auge behält, dass das Verhältnis Pippins zu den Päpsten sich in dieser Weise gestaltete, so ist die Entwickelung, welche die kirchlichen Dinge in Deutschland nahmen, verständlich. Sie wurden nicht von Rom aus geleitet, obwohl eine enge und dauernde Verbindung des fränkischen Reichs und der römischen Kirche hergestellt war. Die durch Bonifatius begonnenen Reformen wurden fortgesetzt; aber der Impuls zu dem, was ge-

1) L. c. 24 S. 529; 25 S. 529f.; 29 S. 535; 99 S. 653.

2) L. c. 6 S. 488 Stephan II.; 14 S. 511: Paul der Pate Gislas.

3) Ib. 11 S. 505.

schah. ging von dem Fürsten aus. Zwar wurde die Autorität Roms durchaus anerkannt: Pippin hat in einzelnen Punkten die fränkischen Einrichtungen nach dem Vorbild der römischen umzugestalten versucht: durch ihn zuerst ist der römische Kirchengesang diesseits der Alpen heimisch geworden.[1]) Er hat päpstliche Gesandte mit aller Hochachtung aufgenommen; waren sie bei einer Reichsversammlung anwesend, so legte man Wert auf ihre Äusserungen.[2]) Auch päpstliche Gutachten wurden erbeten und beachtet.[3]) Aber in dem allen liegt doch keine wirkliche Teilnahme an der Regierung der fränkischen Kirche. Denn bei allen Anordnungen,

1) Caroli cap. 22, 80 S. 61: Ut cantum Romanum pleniter discant . . . secundum quod . . . Pippinus rex decertavit ut fieret, quando Gallicanum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei aecclesiae pacificam concordiam. Vgl. cap. 30 und libr. Carol. I, 6 (Alc. ep. 31 ed. Jaffé S. 223): Dum (eccl. Franc.) ab ea (Rom) paulo distaret . . . in officiorum celebratione . . . Pippini regis cura et industria, sive adventu in Gallias . . . Stephani . . . est ei etiam in psallendi ordine copulata. Vgl. Walahfr. Strab. de exord. et incr. 26 S. 84. Mit der Gesangreform wird die Sendung eines Antiphonale u. Responsale aus Rom zusammenhängen Cod. Carol. 24 S. 529. Ein römischer Sangmeister, Namens Symeon, hielt sich eine Zeitlang im fränkischen Reiche bei Remedius von Rouen auf. Als er von Paul I. zurückberufen wurde, um die Leitung der römischen Gesangschule zu übernehmen, sandte Remedius etliche seiner Mönche nach Rom, um sie dort ausbilden zu lassen (Cod. Carol. 41 S. 553 f.)

2) Man vgl. die Anwesenheit römischer Legaten auf der Reichsversammlung von Compiègne. Wird bei ein paar Beschlüssen (c. 14, 16, 20 S. 38 f.) bemerkt, dass sie zustimmten, so ist einerseits klar, dass man auf ihre Zustimmung Wert legte, andererseits, dass man sie doch nicht zu bedürfen glaubte.

3) Vgl. die responsa Stephani, quae Brittanico monasterio dedit (754 Mans. XII, 558 ff.). Die Fragen bezogen sich zum Teil auf das Eherecht, zum Teil auf die Disziplin der Kleriker. Die letzteren geben eine Vorstellung von der Verwilderung der fränkischen Geistlichkeit: man hört von einem Priester, der sich nicht über seine Ordination ausweisen konnte, gleichwohl eine Zeitlang als Priester fungierte, darauf den geistlichen Stand verliess und heiratete (c. 10); von anderen, die weder das Symbol, noch das Vater-Unser, noch die Psalmen im Gedächtnis hatten (c. 13), oder denen die Taufformel fremd war (c. 14). Die Antworten auf die erstere Reihe von Fragen sind deshalb von Wert, weil sie zum Teil Dinge betreffen, die alsbald im fränkischen Reiche gesetzlich geordnet wurden, und zwar mannigfach abweichend von den Erklärungen Stephans. Die Frage nach dem Rechte der Ehe bei geistlicher Verwandtschaft, welche Bonifatius so lebhaft beschäftigt hatte (ep. 32—34 S. 282 ff.), wird von Stephan verneint. Man sieht, dass die gleichlautenden Entscheidungen der Bischöfe (l. c. S. 283) im fränkischen Reiche nicht durchgedrungen waren (c. 4).

die man traf, pflegte man ganz selbstständig zu handeln: wie sie ausschliesslich den Bedürfnissen der fränkischen Kirche angepasst waren, so wurden sie ins Werk gesetzt durch die landeskirchlichen Gewalten, d. h. den Fürsten und den Episkopat. Wie früher die Merowingerkönige, so vermittelte Pippin den Verkehr zwischen Rom und den fränkischen Bischöfen; wie sie, so erliess er Vorschriften über rein innerkirchliche Dinge. Er nannte sich nicht, wie sein Sohn, Leiter der Kirche; aber er war es.

Die Jahre von 753 bis 756 waren entscheidend für die Stellung Pippins zum Papsttum. Beinahe in die gleiche Zeit fällt seine die Kirche betreffende gesetzgeberische Thätigkeit. Sie knüpft sich an die vier Synoden, welche im Laufe von nicht ganz drei Jahren stattfanden.[1]) Mit der ersten, der Synode zu Ver-

1) Über die Chronologie der Pippin'schen Synoden besteht keine Übereinstimmung. Sicher ist das Datum der Synode zu Verneuil, 11. Juli 755, und so gut wie sicher das Jahr der Versammlung von Compiègne 757. Was die übrigen anlangt, so verlegt Rettberg (KG. D.'s I S. 419) die Synode zu Verberie in das Jahr 753; daran hält auch Hefele fest (CG. III S. 573) wogegen Oelsner (JB. S. 455) unter Zustimmung Mühlbachers (R.J. 81) sich für 756 entscheidet und Boretius sie dem letzten Jahrzehnt Pippins zuweist (Cap. R. Fr. S. 39). Von den Beschlüssen von Verneuil scheidet Oelsner, dem Hefele beistimmt (CG. III S. 590), c. 13—25, die sogen. petitio episcoporum, ab (S. 468 ff.); sie sei hervorgegangen aus den Beratungen der Herbstsynode des Jahres 755; das sogen. capitulare incerti anni (= cap. 13 S. 31) sei Pippins Vorlage für diese Synode. Auch nach Boretius gehört das letztere in das Jahr 755, wenn nicht schon 754. Was nun die Synode von Verberie betrifft, so giebt es für das Jahr 753 genau genommen gar keinen Grund; irgend ein Ansatz lässt sich nur gewinnen durch den Vergleich mit den Beschlüssen von Compiègne. Hier geht nun aber das Urteil auseinander: während Oelsner (S. 450) sagt, dass die Bestimmungen von Compiègne sich zum Teil an diejenigen von Verberie anschliessen, konstatiert Boretius das umgekehrte Verhältnis. Vergleicht man decret. Comp. 1—4 mit Verm. 1, so scheint mir sicher, dass Oelsner im Rechte ist. Das letzte Dekret zieht zwei Fälle, Verwandtschaft im 3. oder 4. Glied, in Betracht; das erstere noch einen dritten, Verwandtschaft im 3. und 4. Glied; es erweist sich dadurch als das spätere; dafür spricht auch die strengere Strafe (Comp. 4 vgl. mit Verm. 1). Dasselbe ergiebt sich aus der Vergleichung von Comp. 18 und Verm. 12; die erstere Bestimmung ist die spätere, weil genauere: sie unterscheidet die zwei Fälle, dass die betreffenden Schwestern mit Wissen oder ohne Wissen sich vergangen haben, während die letztere ohne Rücksicht hierauf die Strafbestimmung trifft. Ist hienach die Synode zu Verberie vor der zu Compiègne abgehalten, so andererseits höchst wahrscheinlich nach der von Verneuil. Denn die Vorrede der letzteren nötigt anzunehmen, dass sie stattfand, nachdem längere Zeit keine Synode gehalten worden war. Dann bleibt als Jahr nur das von Oelsner

neuil.[1]) 11. Juli 755, nahm Pippin wieder auf, was er elf Jahre vorher in Soissons begonnen hatte.[2]) Im Frühjahr 756 sodann tagte in Gegenwart des Königs eine gemeinsame Versammlung der geistlichen und weltlichen Grossen; im Herbste folgte eine rein geistliche Synode in Verberie,[3]) endlich im Jahre 757 der Tag zu Compiègne,[4]) die letzte Reichsversammlung unter Pippin, welche kirchliche Gesetze erliess.

Man erkennt die Weise Pippins in dieser raschen Folge von Synoden: er drängte vorwärts, bis das erreicht war, was er für nötig hielt; dann liess er die Dinge sich ruhig weiter entwickeln. Von Anfang an aber war er entschlossen, nicht mehr zu wollen, als er erreichen konnte. In dieser Hinsicht ist kein zweites Schrift-

angenommene. Stimme ich hierin Oelsner zu, so nicht in der Abtrennung der cc. 13—25 von der Synode von Verneuil. Der handschriftliche Befund ist hier für mich entscheidend. Dass die Worte des cod. Pal. 577 „Deo gratias. Finit" das Gewicht nicht haben, dass ihnen Oelsner beilegt, und dass sich in den übrigen Handschriften die Überschrift petitio episcoporum nicht findet, ergiebt sich aus den Angaben bei Boretius (S. 25 Anm. g.). Es erübrigt die Frage, ob cap. 13 vor oder nach der Synode von Verneuil erlassen ist. Boretius verweist für seinen Ansatz auf Vernens. 22: De illos alios telloneos quod vos antea perdonastis; er findet einen Bezug auf cap. 13, 4. Dabei ist vorausgesetzt, dass teloneum perdonare einen Zoll erlassen heisst; so versteht auch Oelsner (S. 251) den Satz. Aber perdonare ist hier als synonym mit donare gebraucht (donati non sint) und bedeutet also schenken, was es ja schon an und für sich bedeuten kann. Die Meinung ist dann: In Bezug auf die übrigen, von Pippin an kirchliche Institute verliehenen Zölle soll es so gehalten werden, dass in Fällen, wo ein Zoll gesetzlicherweise nicht erhoben werden darf, er auch nicht als verliehen zu betrachten ist. Dadurch sollte die Zollbefreiung der Pilger sichergestellt werden: man sollte sich ihnen gegenüber nicht auf ein früher verliehenes Zollrecht berufen dürfen, da Zölle von Pilgern überhaupt nicht erhoben werden sollten. Ist dies richtig, so liegt in dem antea kein Bezug auf cap. 13, 4, und es bleibt Oelsners Nachweis im Recht, dass cap. 13 auf die Vernensische Synode folgte. Die Versammlung, in der das Kapitel beschlossen wurde, muss im Frühjahr 756 stattgefunden haben, ehe Pippin den Zug nach Italien antrat. Denn unmöglich ist das cap. eine königliche Vorlage für die Verhandlungen einer Synode, wie Oelsner annimmt (S. 470). Das ist durch cap. 5 und 7 ausgeschlossen. Es kann nur der Beschluss einer gemischten Versammlung sein. Die Anwesenheit Pippins bei einer solchen ist selbstverständlich.

1) Vernus palatium publicum: Verneuil, Depart. Oise, Arr. Senlis.

2) S. Bd. I S. 528 f.

3) Vermeria palatium: Verberie in demselben Depart. und Arr. wie Verneuil.

4) Compendium palatium: Compiègne ebenfalls im Depart. Oise.

stück für den Geist der Pippin'schen Verwaltung so charakteristisch als die Einleitung zu den Beschlüssen von Verneuil. Es sind Worte der Bischöfe, welche man liest, aber sie geben, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, die Gedanken des Königs wieder. Es ist leicht möglich, dass sie aus einer Vorlage Pippins an die Synode einfach herübergenommen worden sind. Wir wissen, dass er in Verneuil anwesend war und an der Beratung und Festsetzung der Beschlüsse teilnahm; von einer Bestimmung ist ausdrücklich bemerkt, dass sie auf seine Anordnung getroffen wurde.[1]) In jener Einleitung hören wir nun: Die Regeln der Väter, die Normen der Kirche würden ausreichend gewesen sein, wenn sie in Geltung geblieben wären. Aber allerlei missliche Verhältnisse und die unruhigen Zeiten führten dazu, dass ihre Beobachtung zum Teil unterblieb. Deshalb hat der Frankenkönig Pippin die gallischen Bischöfe fast vollzählig zu einem Konzile versammelt, geleitet von dem Wunsch, die kanonischen Einrichtungen einigermassen wiederherzustellen. Es ist im Augenblick unmöglich, das, was der Kirche Gottes, wie er wohl einsieht, widersprechend ist, vollständig zu bessern; doch will er wenigstens eine teilweise Reform. Werden ihm von Gott friedliche und ruhige Zeiten gewährt, so hat er den Wunsch, dass unter dem Beistande der göttlichen Gnade die kirchlichen Rechte wieder vollständig in Geltung treten.

So die Gesinnung, in der Pippin das kirchliche Reformwerk von neuem begann. Was er erstrebte, sieht man aus dem Inhalt der Synodalbeschlüsse. Das erste Ziel war, die bischöflichen Rechte innerhalb der Diözesen in vollem Umfang zur Anerkennung zu bringen. Hiebei knüpfte er unmittelbar an die Bestimmungen von Soissons an. Und da diese sich an die Thätigkeit des Bonifatius anschlossen, so diente, was er festsetzte, der von jenem ausgegangenen Reformbewegung. Aber dabei wurde ihre Richtung verändert: Bonifatius hatte bei seinen Reformen den Blick auf Rom und auf die Gesamtkirche gerichtet; jetzt wurde die Reform ganz in landeskirchlicher Beschränkung gedacht. Das zeigt sich, wenn man sich die Beschlüsse der vier Synoden im einzelnen vergegenwärtigt.

Die Anordnungen der Synode zu Verneuil über die Besetzung der Stadtbistümer, die Unterwerfung des gesamten Diözesanklerus unter den Episkopat und die Ausschliessung der Wanderbischöfe wiederholten Sätze von Soissons.[2]) Doch schien jetzt bereits eine

1) Cap. 6: Sed domnus rex dicit, quod vellit, ut etc.

2) Cap. 1; 3; 8; 9; 13; vgl. Cap. Suess. 3—5. Cod. Carol. 3 zeigt, dass diese Fragen Pippin auch in der Zwischenzeit beschäftigten; vgl. cap. 3; 4; 8; 10; 15—17.

weitergehende Regelung der kirchlichen Verhältnisse möglich. Demgemäss wurde verfügt, dass Vakanzen die Frist eines Vierteljahrs nicht überschreiten sollten,[1]) dass die Anlage von Taufkirchen, also die Errichtung selbstständiger Parochien von der Zustimmung des Bischofs abhänge,[2]) dass der Übergang der Kleriker von einer Kirche zur anderen und von einem Bistum in das andere unzulässig sei,[3]) dass die Priester regelmässig an den Bistumssynoden Anteil zu nehmen hätten.[4]) und dass sie verbunden seien, vor dem geistlichen Gerichte Recht zu suchen.[5]) In dem allen ist die Absicht unverkennbar, die Stellung der Bischöfe zu festigen; man darf den gleichen Zweck wohl auch in den Beschlüssen über die Beobachtung der Immunitäten[6]) und die Giltigkeit der bischöflichen Exkommunikation[7]) suchen. Wenn nun aber

1) Cap. 17. Zu Grunde liegt der 25. Kanon von Chalcedon.

2) Cap. 7.

3) Cap. 12 und 21. Dem ersteren liegt der 20. Kanon von Chalcedon zu Grunde, der jedoch mit Rücksicht darauf, dass sich im fränkischen Reiche zahlreiche Kirchen im Besitze von Laien befanden, erweitert ist. Die Worte des 21. Kapitels: Sicut in illo alio sinodo dixistis, verweisen wohl nicht auf irgend eine unbekannte Synode, sondern auf Cap. Suess. 4: Unusquisque presbyter, qui in parochia est, episcopo obediens et subiectus sit.

4) Cap. 8. Bistumssynoden waren der fränkischen Kirche nicht fremd (Conc. Autiss. [a. 573—603] can. 7, vgl. Bd. I S. 221); die letzte Synode vor Bonifatius, Auxerre 695 (S. Bd. I S. 388), zeigt, dass man länger an ihnen als an den grösseren Synoden festhielt.

5) Cap. 18. Wiederholung des can. 9 der 3. karthag. Synode, bezw. der Synode von Hippo (393, Bruns, Canones etc. I S. 124). Beigefügt sind die Worte: Et maxime, ne in talibus causis inquietudine domno rege faciant.

6) Cap. 19.

7) Cap. 9. Verkehr mit einem Exkommunizierten zieht Exkommunikation nach sich. Et ut sciatis, qualis sit modus istius excommunicationis: in ecclesia non debet intrare, nec cum nullo christiano cybum vel potum sumere; nec eius munera accipere debet, vel osculum porregere, nec in oratione iungere, nec salutare, antequam ab episcopo suo sit reconciliatus. Zulässigkeit der Appellation an die Metropoliten. Endlich: Quod si aliquis ista omnia contempserit, et episcopus hoc minime emendare potuerit, regis iudicio exilio condamnetur. Das Kapitel wiederholt Beschlüsse älterer fränkischer Synoden (s. Turon. [567] can. 8 S. 124; Autiss. [a. 573—603] can. 38 f. S. 182 f.; Remens. [c. a. 625] can. 5 S. 203). Es genügt nicht, mit Oelsner (JB. S. 227) an Cod. Carol. 3. 2 S. 481 zu erinnern. In Bezug auf die Verbannung verweist Oelsner darauf, dass diese den Pönitentialbüchern nicht fremd ist; es ist doch ein Unterschied; denn sie kennen sie nur als eine von der Kirche aufgelegte Busse, während sie hier als eine vom König verhängte Strafe in Betracht kommt.

hiebei als letzte Instanz über den Bischöfen der König zu entscheiden hat, so war offenbar der Gedanke der Landeskirche massgebend: man kannte keine jenseits der staatlichen Grenzen gelegene geistliche Gewalt. Noch ein anderer Punkt ist bemerkenswert. Wir erinnern uns, dass Pippin auf die Durchführung der Metropolitanverfassung verzichtet hatte.[1]) Indem man das kirchliche Strafrecht sicherstellen wollte, ergab sich die Notwendigkeit einer geistlichen Appellationsinstanz über den Bischöfen. Von diesem Punkte aus wurde man zu der Einsicht gedrängt, dass Metropoliten nicht zu entbehren seien. Aber Pippin sah auch jetzt davon ab, die alten Sprengel, und damit die alte feste Ordnung zu erneuern; er begnügte sich, etliche Bischöfe in vicem metropolitanorum zu bestellen, und forderte Gehorsam gegen sie bis zu besserer Regelung der Angelegenheit.[2]). Dass hier nur eine provisorische Ordnung getroffen ward, blieb nicht ohne Folgen bei dem Versuch, das Synodalwesen wieder zu beleben: Zweimal im Jahre sollten Synoden zusammentreten; man konnte sie nicht als Versammlungen der Bischöfe einer kirchlichen Provinz konstituieren; vom landeskirchlichen Gesichtspunkt beherrscht, schuf man Reichsynoden. Die erste, im März vom König berufen, sollte in seiner Gegenwart tagen, die zweite im Oktober in Soissons oder einem anderen eigens bestimmten Ort. Während bei jener die sämtlichen Bischöfe des Reichs anwesend sein sollten, hatten an dieser nur die interimistischen Metropoliten und andere von ihnen geladene Kleriker teilzunehmen. Die Herbstsynoden waren demnach Versammlungen kirchlicher Notabeln, ohne Zweifel bestimmt, die Beschlüsse der Frühjahrssynoden vorzubereiten.[3])

Ein weiteres Ziel der Synode von Verneuil war Ordnung des Mönchtums. Bischöfe und Synoden wurden zur Reform der Klöster verpflichtet; man meinte so durchgreifende Massregeln, wie Ab-

1) S. Bd. I S. 550 f.

2) Cap. 2: Episcopos quos in vicem metropolitanorum constituimus, ut ceteri episcopi ipsis in omnibus oboediant secundum canonicam institutionem, interim quod secundum canonicam constitutionem hoc plenius emendamus. Die Annahme von Oelsner (JB. S. 222), dass diese Bestellung kurz vor der Synode stattgefunden habe, scheint mir weniger einfach als die andere, dass die Synode selbst sie vornahm. Cap. 4: Quos modo constituimus, nötigt nicht zu Oelsners Annahme; denn modo kann sich ebensogut auf die Gegenwart als auf die nächste Vergangenheit beziehen; vgl. praef. S. 33: Facultas modo non suppetit.

3) Cap. 4. Massgebend sind auch hier die älteren fränkischen Anschauungen; vgl. Bd. I S. 162 ff.; 506; 529, und über die abweichenden Gedanken des Bonifatius ib. S. 554 ff.

setzung widerstrebender Äbte, nicht vermeiden zu können.[1]) Wurden die Bischöfe als hiezu befugt erklärt, so konnten sie doch einen neuen Abt nur mit Zustimmung des Königs einsetzen.[2]) Die Mönche sollten an das Kloster gebunden sein, in welchem sie ihr Gelübde abgelegt hatten. Man gestattete ihnen nur in dem Fall den Übergang in eine andere Mönchsgenossenschaft, dass das Kloster, dem sie angehörten, an einen Laien kam.[3]) Zum zeitweiligen Verlassen sollte zwar die Erlaubnis des Königs, den Hof zu besuchen, nicht aber eine Wallfahrt nach Rom berechtigen.[4]) Dass man dem freien Asketentum entgegentrat,[5]) ist begreiflich.

Neben dem, was zur Organisation der Hierarchie und Hebung des Mönchtums geschah, treten die Massregeln zurück, welche zur Förderung der allgemeinen Sittlichkeit dienen sollten. Das Wichtigste ist, dass man den Beschluss eines früheren fränkischen Konzils, der dritten Synode von Orleans, über die Sonntagsfeier wörtlich wiederholte, und dass man öffentlichen Abschluss der Ehen forderte.[6]) In Hinsicht des Klerus beschränkte man sich auf eine nachdrückliche Erklärung gegen die Simonie und auf das Verbot weltlicher Geschäfte.[7])

1) Cap. 5; 6; 20. Das letztere Kapitel fordert Rechnungsablage an den König oder Bischof, je nachdem das Kloster königlich oder bischöflich ist. Der Satz beginnt: In illo alio sinodo nobis perdonastis, ut illa monasteria, ubi regulariter monachi vel monachas vixerunt, ut hoc quod eis de illas res demittebatis unde vivere potuissent, ut exinde etc. Boretius bemerkt dazu: Huius synodi canones hodie non exstant. Wie mich dünkt, liegt auch hier ein Bezug auf die Synode von Soissons vor. Cap. 3: De rebus ecclesiasticis subtraditis monachi vel ancillas Dei consolentur, usque ad illorum necessitati satisfaciant.

2) An Stelle des abgesetzten Abts ist per verbum et voluntatem domno rege vel consensu servorum Dei ein neuer zu wählen. Hefele (CG. III S. 588) erklärt: „Unter Zustimmung der Bischöfe"; mir scheint, dass vielmehr an die Mönche zu denken ist; die Bischöfe wählen ja. — Dass auch hier die im fränkischen Reiche von Anfang an heimische Anschauung festgehalten wurde, ohne dass das Vorbild des Bonifatius Nachahmung fand, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Vgl. Bd. 1 S. 234 f. und 566.

3) Cap. 10.

4) Cap. 6 und 10. Waren den Mönchen Romwallfahrten schlechthin verboten, so unterstützte man im übrigen die Pilger durch Gewährung der Zollfreiheit (cap. 22).

5) Cap. 11.

6) Cap. 14; vgl. Aurel. III (a. 538) can. 31 S. 82, vgl. Bd. 1 S. 213; cap. 15. Oelsner (JB. S. 219) überschätzt die Synode, indem er sagt, es sollte das gesamte religiöse Leben der Nation neugestaltet werden.

7) Cap. 24 und 16; letzteres nach Conc. Chalc. can. 3

Die Frühjahrssynode des Jahres 756 baute an dem in Verneuil begonnenen Werke fort, indem sie eine Frage zu entscheiden unternahm, die längst auf der Tagesordnung stand, die man aber in Verneuil nur eben berührt hatte,[1]) die Frage der verbotenen Ehen. Wir wissen, wie weit in dieser Sache die fränkischen Rechtsanschauungen und die kirchlichen Vorschriften auseinandergingen.[2]) Die letzteren waren im Jahre 747 von Papst Zacharias auf Anlass Pippins in ihrer ganzen Schärfe formuliert worden,[3]) aber die ersteren waren gleichwohl in ungestörter Geltung geblieben. Jetzt erst legte man Hand an, das fränkische Eherecht den kirchlichen Normen anzunähern. Dabei blieb man weit hinter dem zurück, was Zacharias gefordert hatte: man verbot nur die Ehe in den drei nächsten Verwandtschaftsgraden, die mit Nonnen und die zwischen geistlich Verwandten.[4]) Statt auf die Höhe der Forderung legte Pippin den Nachdruck auf die strenge Bestrafung der Übertretungen.[5]) Wie schwierig die Regelung der Angelegenheit war, sieht man daraus, dass auch die beiden nächsten Versammlungen sich vornehmlich mit ihr beschäftigten:[6]) man hatte gewisse Ehen unter schweren Strafen verboten; nun musste man Bestimmungen darüber treffen, wie mit den früher geschlossenen incestuosen Ehen zu verfahren sei;[7]) noch eine Anzahl anderer Fragen war zu entscheiden.[8]) Nirgends sind die Grundsätze ausgesprochen, von welchen

---

1) Cap. 9. Vgl. auch Suess. c. 9.

2) Vgl. Löning, G. d. d. KR. II S. 542 ff.

3) Cod. Carol. 3 c. 22 S. 485; s. o. S. 10 Anm. 4.

4) Letzteres ein Zugeständnis an die kirchlichen Forderungen; vgl. Cod. Carol. 1. c.; Resp. Steph. 4 Mans. XII, 559.

5) Cap. XIII. 1—3.

6) Von den Beschlüssen von Verberie beziehen sich nicht auf Ehesachen c. 4 (die Nonne muss im Kloster bleiben, wenn sie nicht wider ihren oder ihres Mannes Willen in das Kloster kam), 14 (Wanderbischöfen steht das Ordinationsrecht nicht zu), 15 (ein degradierter Priester darf die Nottaufe vollziehen), 16 (Kleriker dürfen keine Waffen tragen). Von den Kapiteln von Compiègne c. 12 (die Taufe durch einen nicht getauften Priester ist, wenn formell richtig vollzogen, giltig), 5 und 14 (Wiederholung von Verm. 4).

7) Verm. 1; Comp. 1—3. Bei Verwandtschaft im dritten Glied wurde die Ehe aufgelöst; bei dem vierten Glied wurde sie geduldet.

8) Dass die thatsächlichen Verhältnisse zu weiteren Bestimmungen führten, ergiebt sich aus der Form von Comp. 9. Oelsner erinnert (JB. S. 312) treffend auch an den Brief des Bischofs Megingoz an Lul (Bonif. etc. ep. 134 S. 420). Derselbe ist wichtig, weil er zeigt, wie ratlos der Einzelne den Verhältnissen gegenüberstand, und weil er beweist, dass die Abweichung von den römischen Forderungen den Ansichten des fränkischen Episkopats entsprach.

man sich leiten liess: doch treten sie bestimmt genug hervor. Vor allem sah man in der Ehe eine Verbindung, die nur dann zu Recht besteht, wenn beide Teile völlig freiwillig auf sie eingegangen sind: eine erzwungene Ehe ist keine Ehe.[1]) Von der sittlichen Hoheit dieser Verbindung war man so überzeugt, dass man eine geschändete Ehe nicht ertragen konnte: sie musste gelöst werden.[2]) Darunter sollte jedoch der Unschuldige nicht leiden: ihm war in diesem Fall wie überhaupt die Wiederverheiratung gestattet.[3]) Man achtete die Ehe als eine so innige Gemeinschaft, dass sie die Kluft, welche Freie und Sklaven trennte, überbrücken könne.[4]) Und doch war sie nicht das höchste Gemeinschaftsverhältnis, das man kannte: über ihr stand das Verhältnis des Lehensträgers zum Lehensherrn.[5])

Wir irren wohl nicht, wenn wir in dieser Beurteilung der Ehe deutsche Anschauungen wirksam finden. Auch indem man sich in gewissem Masse den Ordnungen fügte, welche sich in der römisch-christlichen Welt gebildet hatten, und welche man den Deutschen als göttliches Gebot vorhielt, vermochte man nicht auf das Nationale ganz zu verzichten. Des Unterschieds war man sich klar bewusst: man be-

1) Verm. 6; 13; Comp. 6; 7. — Verm. 8 bildet nur einen scheinbaren Widerspruch: der Freigelassene wird als durch den freiwilligen Umgang mit der Magd bereits gebunden betrachtet.

2) Verm. 2; 10—12; 18; Comp. 10; 11; 13; 18. Gestattet war die Lösung der Ehe, wenn die Frau dem Manne nach dem Leben stellte (Verm. 5). Dass die Ehe auch durch gegenseitige Übereinkunft aufgelöst werden konnte, zeigt Formul. Turon. 19 S. 145: Placuit utrisque voluntatibus, ut se a consortio coniugali separare deberent, quod ita et fecerunt.

3) Verm. 2; 3; 9; 10; 11; 17; 18; Comp. 11; 13; 17; 18. Wie mich dünkt, widerlegen diese Bestimmungen Rettbergs (KG. D.'s II S. 757 f.) Annahme, dass diese ganze Gesetzgebung der Absicht diene, die Ehe möglichst zu erschweren. Die Abweichung von den römischen Grundsätzen, die in ihnen liegt (siehe S. 43 Anm. 1), beweist, dass das nicht die Absicht war.

4) Die Resp. Steph. 1 wiederholen den bekannten Ausspruch Leos d. Gr., wonach Ehen mit Sklaven an sich nichtig sind: Ancillam a toro abicere et uxorem certae ingenuitatis accipere non duplicatio coniugii sed profectus est honestatis. Verm. 7 giebt eine analoge Bestimmung, fügt aber hinzu: Sed melius est suam ancillam tenere; vgl. c. 8; 13: Qui scit uxorem suam ancillam esse et accepit eam voluntarie, semper postea permaneat cum ea; c. 20. Compend. 8.

5) Der Lehensmann muss dem ins Ausland ziehenden Herrn folgen, cui fidem mentiri non poterit. Weigert sich die Frau, amore parentum aut rebus suis zu folgen, so wird sie nicht genötigt; nur muss sie unverheiratet bleiben; dagegen steht es dem Manne frei, wieder zu heiraten (Verm. 9; vgl. Compend. 9).

merkte bei einer der Verfügungen, dass die Kirche sie nicht anerkenne; Gesetzeskraft hatte sie gleichwohl.[1])

Seit dem Jahre 757 ruhte die gesetzgeberische Thätigkeit Pippins; er erstrebte keinen Abschluss seiner Reformgesetze; es lag ihm mehr an der Durchführung des Beschlossenen.

Man hat vermutet, dass unmittelbar nach seiner Erhebung zum König die im Jahre 744 zu Soissons zugesagte Sicherstellung des kirchlichen Besitzes von neuem angeordnet wurde.[2]) Das ist wahr-

1) Verm. 18: Qui cum consobrina uxoris suae manet, sua careat et nullam aliam habeat. Illa mulier quam habuit faciat quod vult. Hoc aecclesia non recipit. Auch Verm. 17 steht im Widerspruch mit der Resp. Steph. 2 ausgesprochenen Anschauung; unter Zustimmung des römischen Gesandten wurde eine Abänderung dieses Beschlusses vorgenommen (Comp. 20); allein diese Änderung traf das Wesentliche der Sache nicht; denn auch im zweiten Beschluss ist vorausgesetzt, dass bei zugestandener Verweigerung der ehelichen Pflicht die Ehe aufzulösen ist. Löning (G. d. d. KR. II S. 590) versteht die Bestimmung anders. Besonders die prinzipielle Erlaubnis der Wiederverheiratung für den unschuldigen Teil steht gegenüber der prinzipiellen Versagung derselben (Cod. Carol. 3 c. 7 und 12 S. 482 f.; Resp. Steph. 5).

2) So Waitz, VG. III S. 68 Anm. 1, auf Grund der Notiz der Ann. Alam. (Guelf. Nazar.) z. J. 751: Res ecclesiarum descriptas atque divisas; vgl. Ann. Bertin. z. J. 749. Oelsner (JB. S. 10) bezieht die Notiz nur auf ein lokales Faktum, Gütereinziehungen in Alamannien durch die Grafen. Ribbeck (D. s. g. Divisio des fränkischen Kirchenguts [Berlin 1883] S. 65 ff.) sieht in der Notiz der Ann. Bertin. die Überlieferung eines Ereignisses von hervorragender, das ganze Reich umfassender Wichtigkeit: bis zum Jahre 751 sei in den Bistümern, die auf dem Reichstage von Soissons kanonische Bischöfe erhalten hatten, die Verwaltung des Vermögens von der des geistlichen Amts getrennt geblieben; als aber in diesem Jahre in mehreren Stiftern beides wieder vereinigt wurde, habe man sich nicht auf die Umwandlung der entfremdeten Güter in precariae verbo regis beschränkt, sondern ein Drittel oder die Hälfte der Güter der wirklichen Disposition des Bischofs zurückgegeben. Dagegen versteht Ribbeck die Nachricht der Ann. Alam etc. wie Oelsner, mit dem Unterschiede, dass er nicht an lokale, sondern allgemeine Einziehung denkt: in völlig geordnetem Verfahren seien Einziehung und Restitution neben einander hergegangen. Je wichtiger bei dieser Ansicht die Notizen sind, um so unbegreiflicher erscheint es, dass die frühesten Berichterstatter von den Vorgängen zum Teil nur halbe, zum Teil keine Kunde geben: von der Restitution berichtet ja nur ein Berichterstatter d. 9. Jahrh.'s (Ann. Bertin.). Um so unbegreiflicher ist es auch, dass sich von der Ausführung der doppelseitigen Massregel Pippins kaum eine Spur nachweisen lässt. Ich vermag deshalb in der Angabe der Ann. Bertin. nur eine bereits sagenhaft umgestaltete (Hereinziehung des Bonifatius) Wiedergabe der Thatsache zu erkennen, dass unter Pippin ziemlich

scheinlich, wenn auch nicht gewiss; dagegen ist sicher, dass während seiner Regierung zahlreiche entfremdete Kirchengüter zurückgegeben wurden.[1]) Überhaupt kann er nicht karg gegen die Kirche gewesen sein. Die Bischöfe hatten das Vertrauen, dass die königliche Unterstützung armen Stiftungen nicht fehlen werde.[2]) Er selbst legte Wert darauf, als Beschützer des Kirchenguts anerkannt zu sein: unter den Gründen für den aquitanischen Krieg wird die Schädigung der Kirchen durch Waifar angeführt.[3])

War es schon ein Gewinn, dass die willkürlichen Verfügungen über das Kirchengut wenn auch nicht unterblieben, so doch eingeschränkt wurden, so war noch wichtiger, dass in die Besetzung der Bistümer wieder eine gewisse Stätigkeit kam; länger dauernde Vakanzen hörten auf. So lückenhaft die Bischofsreihen für diese Zeit teilweise noch sind, so giebt es doch kein deutsches Bistum, von dem nicht ein oder der andere Bischof aus Pippins Regierungszeit bekannt wäre.

Für Mainz hatte, wie wir sahen, Bonifatius durch die Er-

weitgehende Restitutionen erfolgten, wogegen die Angabe der Murbacher Annalen (Ann. Guelf.: Res ecclesiarum descriptae, quae et divisae) mir allerdings darauf zu führen scheint, dass in dieser Zeit eine Anordnung erging, welche das Besitzrecht der Kirche an das in Laienhänden befindliche Kirchengut sicherstellen sollte: es handelte sich um eine Verzeichnung der Kirchengüter, welche auch verteilt waren. Mehr beweisen die Vorgänge in Le Mans, auf die sich Ribbeck S. 69 f. bezieht, nicht.

1) Ein Beispiel bietet St. Denis, wo mit dem Amtsantritt Fulrads die Rückforderungen des entfremdeten Besitzes beginnen; die ersten Entscheidungen zu Gunsten des Klosters fallen noch in die letzten Jahre Childerichs III. (B.M. 56, 57, 58); in zwei Fällen handelt es sich um Güter, welche in den Besitz anderer Stiftungen gekommen waren, im dritten (Nr. 58) um Güter in elf verschiedenen Gauen; Fulrad wollte offenbar von Anfang an reine Bahn schaffen. Gleichwohl gehen die Rückgaben noch fort: 1. März 752 (Nr. 63), 754 (Nr. 74), 766 (Nr. 101). Vgl. auch Ribbeck a. a. O. S. 73 ff.

2) Conc. Vern. c. 6: Si aliqua monasteria sunt qui eorum ordinem propter paupertatem adimplere non potuerint, hoc ille episcopus de veritate praevideat et hoc domno rege innotescat, ut in sua elimosina hoc emendare faciat.

3) Fredeg. cont. 41 S. 186; Ann. Lauriss., Einh. z. J. 760. Doch ist zu bemerken, dass Entfremdungen auch unter Pippin vorkamen. Das ist in Bezug auf die Kostnitzer Diözese zweifellos (Walahfr. V. Gall. II, 15 S. 24; Vit. Othmari 4 S. 43), vgl. was Gest. abb. Font. 15 S. 44 über den von Pippin zum Abte von St. Wandrille ernannten Laien Wido erzählt wird. Auch Lul von Mainz hatte über Beraubungen zu klagen (Bonif. etc. ep. 111 S. 299); aber Weomad von Trier s. u. S. 51 Anm. 3. Vgl. Oelsner, JB. S. 7 f., und Ribbeck a. a. O. S. 79 ff.

hebung Luls Sorge getragen.[1]) Man begreift die volle Sympathie, welche zwischen beiden Männern herrschte; denn mancher Zug, der dem Lehrer eignete, findet sich bei dem Schüler wieder. So treulich wie Bonifatius hing Lul an der Heimat; sorgsam pflegte er die Gemeinschaft mit der englischen Kirche; sein Briefwechsel mit ihren Bischöfen war kaum minder lebhaft als der des Bonifatius: die Erzbischöfe Cudberht und Bregowin von Canterbury, Alkuins Lehrer Aelbert von York, die Bischöfe Milret von Worcester und Cynehard von Winchester waren unter seinen Korrespondenten.[2]) Man hat den Eindruck, dass er zu ihnen in einem vertrauteren Verhältnisse stand als zu seinen fränkischen Amtsgenossen; denn während er das Martyrium des Erzbischofs sofort nach England meldete, um die jährliche Feier seines Todestags zu veranlassen, wissen wir von einer gleichen Mitteilung an den fränkischen Episkopat nichts.[3]) Mit Cudberht, Cynehard und Milret stand er längst in einem Gebetsvereine,[4]) ehe er einer ähnlichen Verbindung fränkischer Bischöfe beitrat.[5]) Wenn die fränkischen Verhältnisse ihn bedrückten, so erleichterte er sein Herz, indem er seine Sorgen und Klagen vor seinen englischen Kollegen ausschüttete.[6]) Auch darin bemerkt man das Vorbild des Bonifatius, dass Lul sich des Eingreifens in die politischen Dinge konsequent enthielt.[7]) Wie hätte es anders sein können? denn auch er war beherrscht von der asketischen Anschauung des Lebens, die geneigt war, selbst in kirchlichen Würden weltliche Grösse zu

1) Vgl. Bd. I S. 470 ff.; 568.

2) Über die englischen Korrespondenten Luls handelt mit erschöpfender Gründlichkeit und in anziehender Form Hahn, Bonifaz und Lul S. 256 ff.

3) Wir besitzen die Antwortschreiben Cudberhts und Milrets in der Briefsammlung des Bonifatius (ep. 111 f. S. 397 ff.), dagegen keine Antwort eines fränkischen Bischofs. Lul scheint zur jährlichen Feier des Todestags aufgefordert zu haben (s. S. 399).

4) Ep. 111 S. 399: Quod iam olim, vivente venerandae memoriae Bonifacio . . aeque conditum esse constat, id ipsum semper renovare ad invicem satis necessarium ducimus; hoc est: ut mutuae pro nobis nostrisque et hic viventibus et hinc obientibus interpellationes, orationes, missarumque remedia . . agantur; vgl. 112 S. 401; 114 S. 403; 138 S. 423.

5) Totenbund von Attigni (s. u.).

6) Ergiebt sich aus ep. 111 S. 399.

7) Die Vermutung Hahns (B. und L. S. 255), Lul habe vielleicht bei Abschluss der Verträge Pippins mit Stephan II. über die Verhältnisse der römischen Kirche mitgewirkt, halte ich für unwahrscheinlich, wenn bei dieser Mitwirkung an mehr gedacht ist, als an die mögliche Teilnahme an Beratungen.

sehen.[1]) Seine Arbeit galt seiner Diözese. Dabei erwiesen sich seine Beziehungen zu der englischen Kirche als wertvoll; es war ihm möglich, frische Arbeitskräfte aus derselben zu gewinnen;[2]) noch waren die Zustände im Mainzer Sprengel nicht so gefestigt, dass er sie hätte entbehren können. Freilich machten die Landsleute ihm mitunter auch Sorgen; manche mochten die Fremde aufsuchen, da sie sich den kirchlichen Ordnungen nicht fügen wollten.[3]) Doch fehlte es Lul nicht an Mut und Kraft, dem Unrecht energisch entgegenzutreten.[4]) Überhaupt war er zur Leitung eines kirchlichen Sprengels geeignet; er verstand die Kunst, Vorgänge, die alle bewegten, in gottesdienstlichen Handlungen ausklingen zu lassen;[5]) er suchte religiös zu wirken, indem er die Gedanken seiner Diözesanen auf Tod und Jenseits richtete: wir hören gelegentlich von einem

1) Ep. 92 S. 379. Anlässlich der Erhebung Gregors zum Abte von St. Salvator in Utrecht spricht Lul von temporalis potestas et terrestris dicio, qua auctore Deo iam nunc uteris. Wie ungefährlich diese irdische Herrlichkeit war, zeigt der Scherz Alkuins, der über Gregors Nachfolger Alberich als vaccipotens praesul spottet, dessen Gäste nur Honig, Mehlbrei und Butter vorgesetzt erhalten (carm. 4 v. 7 ff. S. 221).

2) Ep. 138 S. 423. Wie eng die eingewanderten Angelsachsen zusammenhielten, ergiebt sich z. B. daraus, dass Lioba sich vor ihrem Tod von einem englischen Priester, Torahtbraht, das h. Abendmahl reichen liess (V. Liob. 21 S. 130).

3) Ep. 110 S. 396 f. beklagt sich Lul über zwei Priester, Willefrith und Enraed. Dem Namen nach ist der letztere, wahrscheinlich auch der erstere, ein Angelsachse. Willefrith hatte Enraed ohne die Zustimmung Luls in die Mainzer Diözese gezogen, ein Verstoss gegen Vern. c. 8. Beide hatten sich ausserdem am Kirchengut vergriffen. Die Vorstellung ist nicht adressiert. Jaffé betrachtet sie als nach Rom gerichtet; mit Unrecht (s. Oelsner, JB. S. 223). Oelsner selbst nimmt an, der Brief sei entweder für eine fränkische Synode oder für den Metropoliten bestimmt. Das erstere scheint mir unwahrscheinlich, da von den Bischöfen in der dritten Person die Rede ist. Ist das letztere der Fall, so kann der Empfänger nur Chrodegang von Metz gewesen sein. Dümmler bezeichnet in der Überschrift entweder die fränkischen Bischöfe oder Fulrad als Empfänger; die letztere Annahme ist, wie mich dünkt, durch den Satz: Vestro iudicio adscribimus emendanda, ausgeschlossen; denn Fulrad hatte keine kirchliche Autorität.

4) Er exkommuniziert die Äbtissin Suitha, weil sie zwei Nonnen ohne seine Erlaubnis eine Reise (Wallfahrt nach Rom? in longinquam regionem ire, vgl. Conc. Vern. 10) hatte antreten lassen (ep. 128 S. 415 f.). Suitha war eine Schülerin des Bonifatius.

5) Bei drohender Wassersnot in Thüringen ordnete er allgemeine Fasten und Bittgottesdienste an (ep. 113 S. 402).

Totenbund, dem auch Laien angehörten.[1]) Nimmt man hinzu, dass er zu den literarisch gebildeten Männern gehörte, so kann man sich nicht wundern, dass seine Landsleute ihn rühmten.[2]) Doch ein bedeutender Mann, der den Verlust des Bonifatius hätte ersetzen können, war er nicht; er arbeitete als treuer Diözesanbischof, so wie Bonifatius sich einen solchen gedacht und gewünscht hatte: aber für die weitergehenden Ziele seines Vorgängers in die Bresche zu treten, dazu war er nicht der Mann; so viel wir wissen, hat er das nie versucht.

Noch weniger als er traten die Bischöfe der Nachbarstädte Worms und Speier, Erembert[3]) und Basin,[4]) sowie die des schwäbischen Augsburg[5]) hervor. In Strassburg lag die Leitung noch in den Händen Heddos, der uns als Gesinnungsgenosse des Bonifatius bekannt ist.[6]) Der ehemalige Mönch scheint sich besonders

---

1) L. c. Für zwei verstorbene Laien, Megenfrith und Hraban, werden je 10 Messen gelesen; für den gleichzeitig verstorbenen Bischof Romanus von Meaux 30.

2) Alc. carm. 4 v. 52 ff. S. 222:

Egregiam forsan venies Maggensis ad urbem
Perpetuumque vale doctori dicite Lullo.
Ecclesiae specimen, sophiae qui splendor habetur
Moribus et vita tanto condignus honore.

3) Erwähnt in der Bestätigungsurkunde der Immunität von Worms 764 (B.M. 97); sodann als Teilnehmer der Lateransynode von 769 (V. Steph. III. 17 S. 473); ferner 770 als Zeuge bei einer Schenkung für Fulda (Dronke, Cod. dipl. S. 20 Nr. 31). Erembert ist wahrscheinlich zugleich Abt von Weissenburg (Zeuss, Trad. Wiz. S. 44 Nr. 42 u. ö.). Er stirbt nach Ann. Xant. S. 223 i. J. 793.

4) Basin war wohl vorher Mönch in Weissenburg. Zeuss S. 139 Nr. 149 (a. 753) und S. 211 Nr. 221 (a. 756) ist ein B. diaconus genannt. Er unterschreibt als Zeuge Pippins Urkunde für Prüm vom 13. August 762 (B.M. 93). Um 780 von Alkuin genannt (carm. 4, 56 ff.):

O Basine bone, Spirensis gloria plebis,
Me, rogo, commenda Paulo, pater alme, patrono,
Cuius et alma domus fratres nos fecerat ambos.

Er muss bald nachher gestorben sein; denn am 25. Juli 782 wird bereits sein Nachfolger Fraido genannt (B.M. 245).

5) Von Rozilo (s. Bd. I S. 524) wissen wir nichts als den Namen; ebensowenig von seinem Nachfolger Tazzo oder Tozzo. Den ersteren kennen die Augsburger Bischofslisten nicht; für den letzteren giebt der Katalog von Niederaltaich eine Amtsdauer von 5 Jahren an, eine Angabe, die zu jung ist, um Wert zu haben (M.G. Scr. XIII S. 334). Der Michelfelder Katalog (l. c. S. 279) schöpft aus der fabelhaften Vit. Magni.

6) S. Bd. I S. 337 u. 493.

der Förderung des Klosterwesens gewidmet zu haben.[1]) In Konstanz folgten auf Arnfrid, der unter Karlmann starb,[2]) Sidonius[3]) und Johannes II.,[4]) beide Kirchenfürsten fränkischer Art, die Herren in ihrer Diözese sein wollten. Von den durch Bonifatius gestifteten Bistümern ging Erfurt wahrscheinlich schon unter Pippin[5]) ein. Willibald von Eichstätt überlebte den König; auch sein Hauptinteresse scheint Förderung der Klöster seiner Diözese gewesen zu sein.[6]) Dagegen starb Bischof Burchard von Würzburg in den ersten Jahren nach der Thronbesteigung Pippins, für die er selbst gearbeitet hatte. Die Sage lässt ihn gegen Ende seines Lebens auf sein Bistum verzichten: durch Krankheit gebrochen, erfüllt von Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben, habe er sich mit sechs Brüdern nach dem Schlosse Hohenburg am Main zurückgezogen; er habe sich mit der Absicht getragen, in der Nähe, im Dorfe Michelnstadt, ein Kloster zu gründen, um dort zu sterben.[7]) Dagegen kennt ihn die Geschichte als den Mann, den die Franken

1) Er erneuert Ettenheimmünster (Monachorum cella) mit Unterstützung Pippins für 30 Mönche; er ernannte den Abt Hildolf und führte die Benediktinerregel ein. Die reiche Ausstattung gab er mit Zustimmung des Klerus und der Bürger zum Teil aus dem Besitz seiner Kathedrale. Es gehörten zu ihr folgende Kirchen: Marienkirche in Ettenheim, St. Peter in Ruest (Rustun), St. Maria in Epfich (Hepheka), St. Sixt und Laurentius in Benfelden, sämtliche Kirchen im Aargau, genannt sind Spiez, Scherzlingen (Scartilinga), Bibersch. Urk. v. 13. März 762, Mign. 96, 1547 ff. Vgl. auch die Urkunde für Arnulfsau-Schwarzach v. 27. Sept. 749, Mign. 88 S. 1314. Über H.'s Eingreifen in die St. Gallischen Angelegenheiten s. u.

2) 736—746 (s. Ladewig, Reg. ep. Const. 24—27). Er war zugleich Abt von Reichenau.

3) 746—4. Juli 760; ebenfalls Abt in Reichenau; nimmt an dem Reichstage von Compiègne teil (Urk. Chrodegangs Mans. XII, 656). Über seinen Streit mit St. Gallen s. u.

4) 760—9. Februar 782; seit 759 Abt von St. Gallen, als Bischof zugleich Abt von Reichenau.

5) Bonif. etc. ep. 113 S. 402 erscheint die provincia Thyringorum als Bestandteil des Mainzer Bistums.

6) Vgl. Bd. I S. 520.

7) Vit. Burch. II. c. 11 f. M.G. Scr. XV S. 58 f. Die beiden Biographien Burchards sind wertlos (s. Wattenbach, GQ. I S. 126). Das hat schon Rettberg (KG. D.'s II S. 314) gezeigt: wenn er ihre Angaben gleichwohl benützte, so ist das eine bei ihm seltene Inkonsequenz. Ich sehe von dem, was sie berichten, völlig ab. Nicht einmal die Angabe des 2. Februar als Todestag (Vit. II. c. 12 S. 59) scheint mir beglaubigt; das von Wegele (Abh. d. bair. Akad. XIII, 3) edierte Corpus regulae S. Kiliani Wirz. kennt den Todestag so wenig als die ältere Biographie. Die Zusätze zum Mart. Bedae bei Eckhart (Comment. I S. 829) haben II Id. Octobr.

neben dem klugen Abte von St. Denis für den geeignetsten Boten hielten, um das Urteil des Papstes über die Entthronung der Merowinger zu erholen.[1]) Wie völlig muss dieser Angelsachse zum Franken geworden sein, wenn man ihn zu dieser Sendung wählen konnte. Sein Nachfolger Megingoz[2]) war ein Franke; die Familie, der er entstammte, war im Würzburger Bistum reich begütert.[3])

1) Annal. Lauriss., Einh. z. J. 749. Abgesehen hievon ist die einzige sichere Nachricht über Burchard die Angabe Liudgers, er sei vor Bonifatius gestorben (Vit. Greg. 6 S. 72). Das Jahr 753 als Todesjahr ist lediglich Annahme. Sicher ist, dass er im Juni dieses Jahres noch lebte; er unterschreibt Pippins Urkunde für Fulda (B.M. 70).

2) Die Angaben der Vit. II. Burch. über Megingoz lasse ich ebenfalls ausser Betracht. Fest steht, dass er zu den Schülern des Bonifatius gehörte (Willib. vit. Bonif. praef. S. 430, V. Greg. 6 S. 72), dass er Juni 753 noch Priester war (Unterschrift, B.M. 70) und dass Bonifatius selbst ihn zum Bischof weihte (s. M's. Grabschrift bei Eckhart, Com. I S. 524). Wandelbert von Prüm (Mirac. Goar. 1 S. 364) möchte ich nicht als Zeugen anführen, obgleich er bez. der Ordination das Richtige hat. Das Todesjahr ist unsicher. Wenn die Nachricht, dass auf der Lateransynode des Jahres 769 bereits sein Nachfolger unterschreibt (Berohelpos, episcopus civitate Wirsburgo, V. Steph. III., 17 S. 473), richtig wäre, so müsste man annehmen, dass Megingoz spätestens 768 gestorben ist. Allein dem widerspricht die Angabe des Chron. Lauriss. (M.G. Scr. XXI S. 348), M. habe 774 an der Einweihung der Lorscher Kirche teilgenommen; wichtiger noch sind die Nachrichten über die Missionsthätigkeit, die M. in Sachsen übte (s. u. Kap. VI). Darnach muss man annehmen, dass er das Jahr 777 überlebte. Die genaueren, auf die Vit. Burch. gestützten Angaben Rettbergs, Abels u. a. sind ganz unsicher. Was der Würzburger Katalog (M.G. Scr. XIII S. 338) an Zahlen giebt, ist offenbar falsch (vgl. Schäffler, Archiv. Ztschr. III S. 285). Als Todestag giebt das Corp. Reg. S. 52 den 26. September.

3) Der Name des Bischofs wiederholt sich in einer fränkischen Grafenfamilie. Ihn trug der Stifter des Klosters Megingaudeshusen im Iffgau (Stiftungsurk. v. 816 bei Ussermann, episc. Wirz., Cod. prob. S. 7 Nr. 6). Aber schon vorher muss der Name in der Familie erblich gewesen sein; denn das Kloster hiess nicht nach dem Stifter, sondern nach dem schon vorher bestehenden Ort. Die Güter, welche dem Kloster übergeben wurden, lagen im Iffgau und Rangau. In den Fulder Traditionen sind grosse Schenkungen eines Grafen Matto, Manto und seines Bruders Megingoz verzeichnet; die Güter lagen im Salgau, Grabfeld, Werngau, Gozfeld, Volkfeld und Waldsazzin (Urk. v. 19. April 788 bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. S. 53 Nr. 87; vgl. Dronke, Tradit. S. 23 f. Nr. 15; Cod. dipl. S. 54 Nr. 88; Tr. S. 29 Nr. 104, S. 24 Nr. 21). Im letzten Falle ist die Zeit der Schenkung „sub Karolo imperatore“ angegeben. Die Identität dieses Megingoz mit dem Stifter von Megingozhausen folgt aus den Zeitangaben. In der Urkunde 88 übergeben Matto und Megingoz nebst ihrer Schwester der Äbtissin

Sein Bild ist nicht ganz so verschwommen, wie das seines heilig gesprochenen Vorgängers. Denn wir besitzen einige Briefe von ihm, welche genügen, um eine Vorstellung von seiner Persönlichkeit zu gewinnen. Er zeigt sich als ein Mann, der so gut oder so schlecht wie die meisten seiner in England gebildeten Standesgenossen einen lateinischen Brief schreiben konnte; sein Stil hat nichts Eigentümliches; er bewegte sich nicht frei in der fremden Sprache. In den Kirchenvätern war er einigermassen bewandert: er hatte Augustin und Hieronymus, Leo d. Gr. und Isidor gelesen; aber bereitwillig erkannte er die höhere Bildung Luls an,[1]) wie er auch die Grösse des Bonifatius verehrte. Ihm verdanken wir neben Lul die Biographie des grossen Organisators und Missionars.[2]) In seinem Verhalten spricht sich ein verständiger, gerader Sinn aus. Er glaubte nicht schroff sein zu müssen, um ein pflichtgetreuer Bischof zu sein;[3]) aber er war gewissenhaft; durch persönliche Rücksichten liess er sich in seinen Entschlüssen nicht bestimmen.[4])

Juliana Kirche und Klösterlein in der Wangheimer Mark an Fulda. In der Urkunde 87 hört man von der Zelle Einfirst an der Saale. Wird in zwei späteren Urkunden (Nr. 444 u. 445 vom 18. Juni 824) ein monasteriolum Mattencella im Salgau genannt, so ist die Identifizierung von Einfirst mit diesem Klösterlein, wie Rettberg bemerkt (KG. D.'s II S. 331), unbedenklich. Darin kann ich jedoch Rettberg nicht folgen, dass auch das ungenannte Kloster in Wangheim mit Mattencelle identisch sei; denn Wangheim lag, wie Urkunde 87 ausdrücklich sagt, im Grabfeld, nicht im Salgau. Auch das im Volkfeld gelegene Kloster Schwarzach wird auf die gleiche Familie zurückgeführt (s. Rettberg II S. 331). Der Vater der drei Geschwister hiess Macco (Urkunde 87); die Annahme Rettbergs, er sei der Stifter von Mattencelle, hat deshalb nicht viel für sich. Kommt nun in demselben Gebiet, in welchem die Güter der Familie lagen, später ein Ort Maggencelle, Macchencelle vor (Urkunde 831, 833, 849), so könnte man an ein von ihm gegründetes, im Verlauf wieder eingegangenes Kloster denken. Jedenfalls steht der kirchliche Sinn des Hauses ausser Zweifel. Die Zugehörigkeit des Bischofs zu ihr ist strikt nicht zu beweisen, aber sehr wahrscheinlich: zu der Gleichheit des Namens kommt, dass seine Schwester Äbtissin, seine Nichten Nonnen in einem der Familie gehörigen Kloster sind (ep. 130 S. 417), ein Verwandter will sich des impedimentum saeculi entledigen und Mönch werden (ep. 136 S. 421); man könnte dabei an Matto oder den jüngeren Megingoz denken; der Bischof wäre dann der Bruder Maccos. Eine andere Vermutung Wirt. KG. S. 46. Vgl. über das Geschlecht Stein G. F.'s I S. 47 f.

1) Ep. 134 S. 420.

2) Vgl. die Widmung an beide S. 429.

3) Ep. 134 S. 420; M. ist der milderen Ansicht, Gestattung der Wiederverheiratung Geschiedener, geneigt.

4) Ep. 130 S. 417 f.

Wenn er im asketischen Leben die Blüte der Sittlichkeit sah, so war er doch freidenkend genug, dass er das Joch der mönchischen Pflichten dem nicht aufgelegt wissen wollte, von dem er voraussah, dass er es nicht werde tragen können.[1])

In Trier machte der Tod Milos[2]) eine Neubesetzung des Stuhles möglich. Die Wahl traf einen jüngeren Mann, Weomad, den Abt des Klosters St. Maximin;[3]) erst unter Karl wird er häufiger genannt. Von den Bischöfen von Toul,[4]) Verdun[5]) und Lüttich[6]) sind lediglich die Namen überliefert. Der Kölner Bischof

1) Ep. 136 S. 421.

2) S. Bd. I S. 394 u. 534.

3) Rettberg (I S. 471) nimmt nach Milo eine Lücke an, da man sonst für Weomad eine 40jährige Regierung annehmen müsste. Der Grund scheint mir nicht stichhaltig, die Vermutung Abels (JB. S. 436), der in der Urkunde Karls (B.M. 252) genannte Bischof Harthamus sei Milos Nachfolger, unsicher. Nach der Urkunde kann Hartham Klosterbischof gewesen sein, wie Ratbert. Milo übertrug ihm die Abtei Mettlach; Pippin belehnte ihn nach Milos Tod mit ihr. Weomads Name erscheint zum ersten Mal 13. August 762 unter der Urkunde Pippins für Prüm (B.M. 93). Es ist auffällig, dass er, wie seine Amtsgenossen in Köln und Speier, dem unmittelbar darauf geschlossenen Totenbund nicht beitrat. Nimmt man hinzu, dass unter ihm nachweislich Entfremdungen von Kirchengut stattfanden (Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902, Beyer, UB. I S. 214 Nr. 150), so liegt die Vermutung nahe, dass er es mit seinen bischöflichen Pflichten nicht allzu ernst nahm. Die Angabe, er sei Abt von St. Maximin gewesen, findet sich in einer Interpolation zu Gest. Trevir. 25, M.G. Scr. VIII S. 163.

4) Einen Bischof Godo, welcher anstatt der verbrannten Urkunden des Bistums von König Pippin neue erhielt, erwähnen Hug. Flav. chronic. I (M.G. Scr. VIII, 341) u. Gest. ep. Tull. 21 (ib. S. 636). Die Angaben der letzteren über die Bischöfe dieser Zeit sind übel verwirrt. Die Tuller Kataloge haben nach Godo die Namen Bodo und Jakob (M.G. Scr. XIII S. 308). Ein Bischof Jakob unterschreibt die Urkunde Chrodegangs für Gorze, 23. Mai 757 (Mansi XII, 655). Man identifiziert ihn herkömmlich, jedoch ohne Beweis mit Abt Jakob von Hornbach, der den Totenbund von Attigni als Bischof von Hornbach unterschrieb. Vgl. auch Gest. ep. Tull. 23 S. 637, wonach er in St. Benignus zu Dijon begraben liegt.

5) Als Nachfolger des Bd. I S. 394 erwähnten Peppo nennen die Gest. ep. Vird. 12 (M.G. Scr. IV, S. 43) Voschisus, Agroinus und Madalveus, vor und nach dem letzteren wird eine Vakanz angesetzt. Madalveus ist gesichert durch seine Teilnahme am Totenbund zu Attigni. Von seiner Reise nach Jerusalem und den Gunstbezeigungen Pippins gegen ihn und sein Bistum erzählen Gest. ep. Vird. l. c.; Hug. Flav. chron. I S. 340 ff.; vgl. Ann. s. Benig. Div. z. J. 760 (M.G. Scr. V S. 38).

6) Fulchar von Lüttich ist Teilnehmer am Totenbund zu Attigni. Er unterschrieb die S. 55 Anm. 1 genannte Urkunde für Gorze und 13. August

Hildegar wurde, als er Pippin auf einem Zuge gegen die Sachsen begleitete, erschlagen.[1]) Von seinem Nachfolger Berchthelm wissen wir wieder nur den Namen.[2]) Das einzige Bistum, welches während der ganzen Regierung Pippins unbesetzt blieb, ist Utrecht. Aber hier hinderten Bedenken Gregors, der das Bistum leitete, seine Weihe zum Bischof. Wie Virgil in Salzburg stand er als Abt an der Spitze der wichtigen Diözese.[3])

Der bedeutendste der deutschen Bischöfe unter Pippin war Chrodegang von Metz. Wir haben seine Erhebung bereits erwähnt.[4]) Paulus Diakonus rühmt ihn als einen in jeder Hinsicht ausgezeichneten Mann; er hebt seine Gewandtheit, deutsch wie lateinisch zu sprechen, seine Fürsorge für Wittwen und Waisen, auch seine imponierende Erscheinung hervor.[5]) Was wir sonst von ihm wissen, zeigt, dass er seine Pflichten nicht leicht nahm; der Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit konnte ihn wehmütig stimmen; doch statt ihn zu lähmen, drängte er ihn zu handeln.[6]) Er hatte Sinn für das Schöne[7]) und Würdevolle; auch bei Kleinigkeiten bemerkte er, ob sie passend oder unpassend seien;[8]) aber er ging nicht in Kleinigkeiten auf; seine Absicht war, dauernden

762 die Urkunde Pippins für Prüm, (B.M. 93). Als Todesjahr geben die Ann. Lobb. S. 195 d. J. 769 an, dagegen lässt ihn Oelsner (JB. S. 475) schon gegen Ende d. J. 762 sterben; er stützt sich auf Gest. ep. Leod. (M.G. Scr. XXV, 47). Mir scheint die eine Annahme so unsicher wie die andere.

1) Ann. S. Amandi z. J. 753, Lauriss. (in castro quod dicitur Iuberg, Iburg bei Osnabrück), Einh., Mett.

2) Unterschreibt 762 die Urkunde für Prüm (B.M. 93).

3) Vgl. über ihn Kap. VI.

4) Vgl. Bd. I S. 512 f.

5) Gest. ep. Mett. (M.G. Scr. II S. 268 f.); vgl. die Grabschrift Chrodegangs (Poet. lat. I S. 108 f.). Die Vit. Chrod. (M.G. Scr. X S. 552 ff.) kommt als Quelle nicht in Betracht (s. Wattenbach, GQ. I S. 345).

6) Vgl. die Vorrede zur Regel S. 1: Cum officii mei pastoralis curam invigilare coepissem et in tantam negligentiam clerum plebemque devenisse conspicerem, coepi moestus conqueri, quid agere deberem; sed divino fultus auxilio . . volui . . parvum decretulum facere. Urkunde für Gorze (Migne 89 S. 1121): Dum in voluminibus divinarum seriem scripturarum juxta possibilitatem ex mediocritate mei sensus, attonitis auribus et sedula consideratione, inspicerem, quid Dei filius diceret, . . idcirco coepi moestus conquirere, quid pro animae remedio, quid pro abluendis ponderibus peccatorum facerem vel in quibus imitarer exempla priscorum patrum. Der Unterschied des Sollens und Könnens beschäftigte ihn; s. Prolog. reg. S. 1: Quantum possumus si non quantum debemus.

7) Gest. ep. Mett. S. 268 über seine Bauten.

8) Vgl. unten S. 62 ff. über seine Regel.

Nutzen zu schaffen. Es gemahnt an Bonifatius, dass ihm, dem vornehmen, am Hofe erzogenen Mann, die asketische Beurteilung des Lebens nicht fremd war. Mit voller Überzeugung ging er auf die von jenem begonnene Reform der fränkischen Kirche ein: niemand arbeitete eifriger an der Hebung des Klerus und des Mönchtums als er; auch die Verbindung mit Rom fand an ihm einen aufrichtigen Förderer.[1]) Aber nur in einzelnen Punkten, nicht überhaupt waren seine Anschauungen denen des Bonifatius gleich; ja ihre Verschiedenheit ist vielleicht grösser als ihre Verwandtschaft. Denn Chrodegang fühlte sich ganz als fränkischer Bischof; dass die fränkische Kirche Landeskirche war, bedrückte Bonifatius; ihm schien es das Natürliche und Richtige. Verkehr mit England hat er, so viel wir wissen, niemals gepflogen; dagegen stand er in der innigsten Verbindung mit Pippin,[2]) während Bonifatius den Hof, so viel er konnte, gemieden hatte.

Ihm nun gab Pippin den ersten Rang in der deutschen Kirche. Denn nur auf Anlass und mit Zustimmung des Königs kann es geschehen sein, dass ihm Stephan II. während seines Aufenthaltes im fränkischen Reich die erzbischöfliche Würde übertrug.[3]) Dadurch wurde Metz nicht zum Erzbistum;[4]) aber Chrodegangs Würde

1) Gest. ep. Mett. S. 268: Ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilenae morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit. Vgl. Regul. can. c. 2, 7, 8.

2) Grabschrift v. 17: Regibus acceptus, pupulo venerabilis omni. Vgl. die Sendung nach Rom (Vit. Steph. II. 18 S. 445) u. Gest. ep. Mett. l. c.: Cum esset in omnibus locuples, a Pippino rege omnique Francorum coetu singulariter electus Romam directus est.

3) Zusatz zu Vit. Steph. II. 53 S. 456. Grabschrift v. 7 f. Contin. Bed. 754: Pro eo (Bonif.) Redgerus consecratur archiepiscopus a Stephano papa. Über die Contin. Bed. s. Hahn, Forsch. XX S. 553 ff.; zur Sache Duchesne z. d. V. Steph. Anm. 63 S. 461. Über die Nachricht des Anon. Mog. Pass. Bonif. S. 477 f. von einem Streit zwischen Bonifatius und Stephan über die Ordination Chrodegangs s. Bd. I S. 571 Anm. 2.

4) Wenn Hahn (B. u. L. S. 251) von einer Verschiebung des Erzbistums von Mainz auf Metz und von einer Loslösung desselben von Trier spricht, so beruht das auf der meines Erachtens irrigen Voraussetzung, dass damals geordnete Metropolitansprengel überhaupt bestanden. Auch die Annahme Hahns von einer Nebenbuhlerschaft Chrodegangs und Luls scheint mir des Beweises zu entbehren. Bonif. et Lul. ep. 92 S. 379 kann sich nicht auf Chrodegang beziehen: er wurde ja nicht Bischof, sondern er war Bischof und wurde Erzbischof. Stichelt Lul über einen Mann, qui semper iurare solebat, nihil se terreni accepturum, cum subito ex improviso velut novum fantasma episcopus apparuit, so muss man an einen Mönch denken, der Bischof wurde, etwa Weomad von Trier. Ebensowenig geht ep. 111

war kein blosser Titel, er hat erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen.[1]) So lange er lebte,[2]) blieb er der einzige Erzbischof im deutschen Sprachgebiet;[3]) für den westlichen Teil des Reichs wurden, wie erwähnt, in Verneuil einige Bischöfe persönlich zu Metropoliten bestimmt:[4]) sie erhielten demnach dieselbe Stellung, welche Chrodegang im Osten hatte.

S. 399 auf den Papst (Hahn S. 253 Anm. 3). Die Deutung dieser Stelle unterliegt, wie mich dünkt, keinem Zweifel; der Mann magnae auctoritatis, der i. J. 754 postpositis antiquorum patrum decretis ac legibus ecclesiasticis relictis iuxta proprias adinventiones prava et plurimorum nociva saluti sentiit adfirmavit atque egit, ist Pippins Bruder Karlmann, der ausdrücklich wegen Verletzung der kirchlichen Gebote zur Haft in einem fränkischen Kloster verurteilt wurde (Vit. Steph. II. 30 S. 448), dem man vorwarf, er strebe mit aller Macht darnach, ecclesiae causas subvertere, (ib.). Ist diese Deutung richtig, so ergiebt sich zugleich Luls und also Bonifatius' Urteil, über die römischen Angelegenheiten. Es lautet, wie man es erwarten muss.

1) Gest. ep. Mett. S. 268: Hic consecravit episcopos quam plurimos per diversas civitates. Auch, dass er an der Spitze aller Bischöfe den Totenbund von Attigni unterschrieb, zeigt seine Stellung, obgleich er sich nur Bischof nannte (Cap. 106 S. 221).

2) Er starb 6. März 766 (Necrol. Mett., Forschungen XIII, 598; Ann. Laureshl. z. J. 766).

3) Lul wurde erst zwischen 780 und 782 Erzbischof (s. u.); Weomad v. Trier heisst 772 noch Bischof in der Urkunde Karls (B.M. 142), ebenso in dem Brief Hadrians an Tilpin um 775 (J.W. 2411); in der undatierten Urkunde betr. Mettlach (B.M. 252) aus den Jahren 777—791 heisst es: Ubi Weomadus archiepiscopus pontifex esse videtur. Die Form des Satzes weist darauf hin, dass es damals ein Erzbistum Trier nicht gab. In der That hatte Trier noch unter Amalarius keine Suffragane (M.G. Ep. V S. 244 Nr. 3). Hildegar von Köln wird von einem späteren Verfasser als Erzbischof bezeichnet (Einh. Ann. ad a. 753 S. 11); allein auch angenommen, dass hier Hildegar nicht nur deshalb Erzbischof genannt wird, weil in der Zeit des Verfassers Köln Erzbistum war (die Ann. Laur. sprechen nur von einem Bischof), kann der Titel nur persönlich gewesen sein. Denn Berchthelm unterschreibt Pippins Urkunde für Prüm vom 12. August 762 (B.M. 93) als Bischof.

4) Auf der Lateransynode von 769 unterzeichnet Wulchar von Sens als archiepiscopo provintiae Galliarum, civitate Senense (V. Steph. III. 17 S. 473); Hadrian I. nennt ihn ebenfalls schlechthin archiepiscopus provinciae Galliarum (Cod. Carol. 96 S. 644). Dagegen Ado von Lyon, Daniel von Narbonne und Tilpin von Rheims nennen sich nur Bischöfe. Remigius oder Remedius von Rouen, Pippins Halbbruder, wird herkömmlicherweise als Erzbischof bezeichnet (z. B. von Abel, JB. S. 105 f.); allein die älteren Quellen kennen ihn nur als Bischof: so nennt er sich selbst (Totenbund zu Attigni, Cap. 106, S. 221; Unterschrift unter der Urkunde Heddos für Schwarzach, Migne 88 S. 314); so kennen ihn die Gest. abb. Font. 12 u. 15 S. 36 u. 45.

Äusserlich angesehen war Chrodegang Nachfolger des Bonifatius: er war austrasischer Erzbischof, wie es jener gewesen war. Doch möchte ich deshalb beide Männer nicht neben einander stellen. Weder was die Macht der Persönlichkeit noch was die Tiefe und den Umfang des Einflusses anlangt, lässt Chrodegang sich mit Bonifatius vergleichen. Immerhin war seine Stellung so hervorragend, dass seine Unternehmungen sofort allgemeine Bedeutung gewannen. Das sieht man bei verschiedenen Gelegenheiten. Es war nichts Sonderliches, dass er wie so mancher andere Bischof ein Kloster gründete, Gorze, unweit von Metz.[1]) Wie es auch sonst vorkam,[2]) fundierte er die neue Stiftung aus dem Gute seiner Kathedrale: das Kloster sollte im Besitze der Metzer Kirche stehen; es sollte den Bischöfen die Möglichkeit gewähren, sich zeitenweise in die Einsamkeit zurückzuziehen.[3]) Wer erinnerte sich dabei nicht an die Gedanken des Bonifatius bei der Stiftung von Fulda? Auch darin dachte Chrodegang wie der angelsächsische Bischof, dass er die Regel Benedikts allen anderen Mönchsregeln vorzog; besonders die Gütergemeinschaft, welche in den Benediktinerklöstern herrschte, erschien ihm als ein hohes Ideal.[4]) Aber wie klar ist auch die Verschiedenheit der Ansichten. Bonifatius meinte seine Stiftung dadurch vor verderblichen Einflüssen zu schützen, dass er sie aus der Verbindung mit der Landeskirche löste; Chrodegang fügte sie ihr möglichst fest ein: die Wahl des Abtes von Gorze sollte zwar von den Mönchen vorgenommen werden, aber die Zustimmung des Bischofs war erforderlich; in Ausnahmefällen war dem letzteren sogar das Recht, den Abt zu ernennen, gewahrt. Er hatte die Pflicht, das Kloster zu visitieren und, wenn nötig, auf Grund der

---

Erst bei Nith. Hist. IV, 2 heisst er Erzbischof. Auf Grund dessen scheint mir die Annahme notwendig, dass es i. J. 769 im fränkischen Reich wieder nur einen einzigen Erzbischof gab. Vgl. Weyl S. 89 ff., dessen Anschauung ich freilich nicht zustimmen kann.

1) Südwestlich von Metz, unweit der französischen Grenze. Für die Gründung kommen in Betracht die in Andernach 20. Mai 748 ausgestellte Dotationsurkunde (Migne 89, 1119) und das in Compiègne 23. Mai 757 verliehene Privilegium (l. c. 1121, auch bei Mansi XII, 653); beide Urkunden sind unter Zustimmung Pippins erlassen. Undatierte Bestätigungsurkunde Karls (B.M. 151). Die Kirche wurde Petrus und Stephanus geweiht.

2) S. S. 48 Anm. 1.

3) Urkunde von 757 S. 654: Si praefatus pontifex lucranda oratione aut visitatione fratrum quando ei placuerit in ipso monasterio venerit, vel aliquam moram pro lucrandis animabus fecerit, cum exinde in Dei nomine vult habere regressum etc.

4) L. c. S. 653.

Regel Reformen vorzunehmen. Chrodegang vertrat hierin nicht neue Gedanken: es war die Tradition der fränkischen Landeskirche, die in ihm lebte.

Daraus erklärt sich der Einfluss, der von Gorze auf andere Klöster ausgeübt wurde. Er ist gering im Vergleich mit dem, welcher im Jahrhundert vorher von Luxeuil ausging. Aber er war vorhanden. Auch Gorze war eine Zeitlang eine Musterstiftung. Im Jahre 761 sandte Chrodegang Mönche von dort nach Gengenbach, in der Strassburger Diözese;[1]) drei Jahre später wurde in dem damals waldbedeckten[2]) Weschnitzgrunde im Mainzer Bistum das Kloster Lorsch gegründet: die Stifter waren mit Chrodegang verwandt und übertrugen ihm die Einrichtung. Sechzehn Mönche von Gorze waren die ersten Bewohner des neuen Klosters;[3]) an der Spitze stand, nachdem Chrodegang im Spätjahr 765 die Leitung abgegeben hatte, sein Bruder Gundeland.[4]) Dass er in den Klöstern der eigenen Diözese die gleichen Grundsätze förderte, die er in Gorze heimisch machte, ist selbstverständlich.[5])

Sie errangen rasch das Übergewicht über die von Bonifatius vertretenen Überzeugungen. Unterwerfung der Klöster unter den Episkopat war ein überall erstrebtes Ziel. Auch ein so treuer Schüler des Bonifatius wie Lul von Mainz billigte es. Die Ein-

1) Ann. Lauresh. S. 28: „monasterium Hrodharti".

2) Theodulf. carm. 49, 6 S. 550: Silvestri in rure.

3) Über die Stiftung Ann. Lauresh. S. 28; Chron. Laur. (M.G. XXI, 341); Gest. ep. Mett. S. 268, Urkunden Karls von 772 (B.M. 141) u. 773 (Nr. 148). Die Stifter waren die Gräfin Williswind, die Wittwe eines Grafen Ruopert, und ihr Sohn Cancor, Verwandte Chrodegangs (Chron. Lauresh. s. 341). Sie übergaben ihm das Kloster zum Besitz. Über das Gründungsjahr Hufschmied Ztschr. f. G. d. Ob.-Rheins, 47. Bd. S. 633 ff. Chrodegang erwarb i. J. 765 für das Kloster die Reliquien des h. Nazarius. Der Besitz des Klosters vermehrte sich schon in den ersten Jahren seines Bestandes ungemein rasch. Noch Gundeland übergab das Kloster an Karl d. Gr. Es erhielt im Mai 772 die Immunität, 773 freie Abtswahl (B.M. 143, 148). Im Jahre 774 wurde die von Gundeland neuerbaute Kirche eingeweiht; sie wird als more antiquorum et imitatione veterum errichtet gerühmt. Eine Vorstellung davon, wie eng der Anschluss an antike Vorbilder gewesen sein wird, giebt das erhaltene Eingangsthor, das wohl dem Bau Richbods († 804) angehört.

4) Hufschmied, a. a. O. S. 635 ff.

5) Chrodegang gründete ausser Gorze noch das monasterium St. Petri in parochia b. Stephani in pago Mosellensi (Gest. ep. Mett. S. 268). Da er Reliquien des h. Nabor nach St. Avold brachte, scheint er zu diesem Kloster ähnlich nahe Beziehungen gehabt zu haben wie zu Gorze und Lorsch (Ann. Laurissa. min. z. J. 767, Fuld. z. J. 766).

richtungen, welche Bonifatius für Fulda getroffen hatte, fanden an ihm einen entschiedenen Gegner.[1]) In Fulda erklärte man die Feindseligkeit des Bischofs aus persönlicher Eifersucht gegen Sturm;[2]) schwerlich mit Recht; der Grund lag ohne Zweifel tiefer. Die Mönche von Fulda waren eifrige Prediger; das Volk strömte ihnen zu; sie gründeten in den Waldgebirgen nördlich des Mains eine Zelle und eine Kirche um die andere. Sie selbst sahen darin lediglich Pflichterfüllung, Arbeit zum Heil des Volkes;[3]) aber ist es zu verwundern, wenn Lul die Sache von einem anderen Gesichtspunkt aus beurteilte? Sie arbeiteten in seinem Bistum, ohne ihm irgendwie verantwortlich zu sein. Eben strebte man die unkontrollierbare Thätigkeit der Wanderbischöfe und fremden Priester zu beseitigen: durchbrach nicht das Thun der Mönche die Ordnung im Bistume in weit bedenklicherer Weise? Hier war ein sachlicher, nicht nur ein persönlicher Gegensatz gegeben. Die Entscheidung schien dadurch herbeigeführt zu werden, dass Pippin Sturm aus Fulda entfernte[4]) und das Kloster an Lul überwies.

1) Quelle ist Eigils Vit. Sturm. 16—18. Sie giebt selbstverständlich die fuldische Anschauung der Verhältnisse.

2) Vit. Sturm. 16.

3) L. c.: Qui cum verbum Domini instanter ubique praedicasset et eum diligenter omnes auscultassent, hostis humani generis invidus tantam in plebe utilitatem non sustinens, discordias inter fratres seminare coepit. Vgl. Vit. Gregor. 10: (Sturmi) quantum profecerit in eremo sua post martyrium s. magistri, Bocauna silva in testimonio est, quae prius omnimodis inculta erat ac desertum, nunc autem ab oriente usque ad occidentem, a septemtrione usque ad meridiem ecclesiis Dei et electis palmitibus monachorum repleta est.

4) Die Darstellung Eigils ist gerade hier sehr wenig durchsichtig. Ich lasse sie auf sich beruhen. Die Thatsache der Verweisung Sturms nach Jumièges macht sehr wahrscheinlich, dass er nicht ganz so schuldlos war, als Eigil behauptet. Lagen etwa Beziehungen zu Tassilo in der Mitte? So Oelsner, JB. S. 516. Die Vermutung hat viel für sich. Auch Hahn (B. u. L. S. 268) billigt sie. Dass Lul eine Zeitlang an der Spitze des Klosters stand, beweisen die beiden Urkunden Dronke, Cod. dipl. S. 6 Nr. 8 u. S. 16 f. Nr. 26. Dass im Datum der ersteren ein Fehler liegt, ist sicher: im zweiten Jahre Pippins lebte Bonifatius noch. Da die Urkunden von dem gleichen Manne ausgestellt, von dem gleichen Schreiber geschrieben, zum Teil von den gleichen Zeugen unterfertigt sind, und da die Monatstage nur um drei Tage auseinanderliegen, so ist kein Zweifel, dass sie auch in das gleiche Jahr gehören; hält man das Jahr der zweiten Urkunde fest, so in das Jahr 763. Das ist bekanntlich das Jahr des Abfalls Tassilos (Ann. Einh. Lauriss., z. d. J.). Die Verbannung Sturms würde darnach in den Sommer 763 unmittelbar nach der Rückkehr aus dem aquitanischen Krieg zu setzen

Dieser ernannte einen Priester, Namens Marcus, zum Abt. Aber der Widerstand der Mönche machte es dem neuen Vorsteher unmöglich, sein Amt zu verwalten. Nun gestattete Lul den Brüdern, einen Abt aus ihrer eigenen Mitte zu wählen:[1]) es lag ihm nichts an der Persönlichkeit, alles daran, dass sein Aufsichtsrecht über das Kloster anerkannt werde. Wir wissen nicht, was Pippin bewog, nach einiger Zeit seine Stellung zu ändern. Er gestattete Sturm die Rückkehr und übergab ihm die Leitung des Klosters von neuem; auch das Privilegium des Zacharias trat wieder in Kraft; die Folge war, dass die Unterordnung des Klosters unter den Bischof aufhörte.[2]) War Lul hier unterlegen, so gab er doch seine Sache nicht verloren; er suchte den Einfluss Fuldas zu untergraben, indem er in Hersfeld ein bischöfliches Kloster, ein Trutz-Fulda, gründete.[3])

sein. Im Mai 766 war Sturm wieder Abt (vgl. Dronke S. 19 Nr. 29 ff.). So auch Oelsner, Gegenbauers (D. Kl. Fulda I, 1871 S. 28 ff.) abweichende Berechnung scheitert an seiner unmöglichen Datierung der Urkunde Nr. 8. Er lässt anno II stehen, setzt die Thronbesteigung Pippins richtig 751—752 und lässt die Urkunde nach Dronke 31. August 755 datiert sein. Dass später das Verhältnis Luls zu Fulda ein freundliches wurde, zeigt die Urkunde S. 46 Nr. 75. Sie hat kein Jahresdatum, kann aber nur in das Jahr 785 fallen, da nur in diesem Jahre der 25. September ein Sonntag war, Lul den Titel Erzbischof und Karl den eines Königs der Langobarden führt.

1) V. Sturm. 17.

2) L. c. 19. Wenn Pippin Lul gebot, quod causam suam et monasterii defensionem a nullo alio quaereret nisi a rege, so erscheint dadurch Pippins Standpunkt gewahrt. Die Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion und die direkte Unterstellung unter Rom sollte die königliche Macht nicht beschränken.

3) An die Gründung eines Klosters in Hersfeld, Herolvesfeld, hatte bereits Bonifatius gedacht (s. Bd. I S. 565), den Gedanken aber wieder aufgegeben; von Lul wurde er kurz nach Pippins Tod ausgeführt. Er gründet das Kloster auf Eigengut, übergiebt es jedoch später an Karl. Durch Karls Privilegium vom 5. Januar 775 (B.M. 172) erfahren wir, wie das Verhältnis des Bischofs zum Kloster geordnet wurde; nicht nur waren die kanonischen Rechte des Bischofs ausdrücklich anerkannt und derselbe zur Vornahme der Ordinationen und Benediktionen für berechtigt erklärt, sondern es wurde auch verfügt, dass im Falle von Uneinigkeiten Abt und Mönche sich an den Bischof und, wenn ihm die Einigung nicht gelinge, an die königliche Synode zu wenden hätten. Das Kloster erscheint also im Unterschiede von Fulda als der Diözese Mainz und der fränkischen Landeskirche eingegliedert. Lul selbst war erster Abt (B.M. 173, 188 ff. u. ö.); sein Nachfolger ist Bun (Nr. 266); dann vereinigt Riculf die Abtei wieder mit dem Bistum. Das Kloster war den Aposteln Simon und Taddeus geweiht. Interessante Aufschlüsse über den Besitz giebt das Breviarium S. Lulli von Landau, Ztschr.

Der Gegensatz zwischen Bischof und Kloster findet sich ebenso in der Konstanzer Diözese. Das Kloster auf der Reichenau war königlich; aber die Bischöfe Arnfrid, Sidonius, Johannes waren zugleich Äbte daselbst;[1]) sie hatten also das Kloster völlig in ihrer Hand. Neben ihm erblühte seit dem ersten Viertel des achten Jahrhunderts die Gallenzelle zu einer reichen Abtei; der Besitz mehrte sich zum Teil durch Schenkungen, wohl auch durch Kauf.[2]) Die Güter lagen nicht nur in der nächsten Umgebung, dem Thurgau und Zürichgau, sondern auch jenseits des Bodensees und des Rheines; der Ruhm des heiligen Gallus begann also weithin in Schwaben sich auszubreiten. Aber die rechtliche Lage war unklar und deshalb unsicher; denn zu den königlichen Klöstern gehörte St. Gallen nicht, bischöflich aber wollte die Stiftung des Columbaschülers nicht sein.[3])

---

d. Ver. f. hessische Gesch. X S. 108 ff. herausgegeben, auch bei Wenk, UB. zu Bd. II S. 15 Nr. 12 (vgl. Schröder in den Mitt. des Inst. XVIII S. 1 ff.).

1) Über die Anfänge Reichenaus s. Bd. I S. 337. Als Heddo Reichenau verliess, ging die Leitung des Klosters an den Mönch Keba, Geba über, 734. Dieser starb nach zwei Jahren, in demselben Jahre wie Bischof Audoin von Konstanz, 736; nun wurden beide Würden vereinigt; diese Verbindung dauerte bis zum Tode des Johannes, 9. Febr. 782. Damals erhielt Reichenau in Peter einen eigenen Abt. (Herm. Contr. z. J. 734 ff.)

2) Vgl. Bd. I S. 345; Meyer von Knonau, Mitteilungen zur vaterl. Geschichte 1872, XIII S. 87 ff.; Egli, KG. der Schweiz S. 88 ff.

3) Ich berühre hier eine Frage, über welche die Meinungen auseinandergehen. Ich vermag keiner der einander gegenüberstehenden Anschauungen mich vollständig anzuschliessen. Dass St. Gallen vor 760 nicht ein königliches Kloster war, auch nicht in dem Sinne, wie Oelsner (JB. S. 512) diesen Begriff versteht, scheint mir sicher; ebensowenig möchte ich es aber in dieser Zeit als bischöfliches Kloster bezeichnen, was es seit 760 ohne Zweifel gewesen ist. Ich halte demnach die Fragestellung, ob königlich, ob bischöflich, welche die bisherigen Antworten bedingt, für nicht ganz zutreffend. Man muss sich erinnern, dass Gall und seine Genossen Schüler Columbas waren, und dass die Columbaklöster ihre Unabhängigkeit von den Bischöfen grundsätzlich behaupteten (vgl. Bd. I S. 267, 298 ff.). Das geschah zweifellos auch in St. Gallen. Die Lage des Klosters war dadurch eine unsichere, dass es unabhängig sein wollte, ohne königlich, ohne immun zu sein. Denn seit der Bonifazischen Reform der fränkischen Kirche erkannten die Bischöfe prinzipiell nur entweder königliche oder ihrer Aufsicht unterstehende Klöster zu. Dafür ist Vern. c. 20 (vgl. auch c. 3) bezeichnend. Aus dieser Sachlage folgte gewissermassen mit Notwendigkeit der Streit, wie ihn die Urkunde Ludwigs vom 22. Juli 854 (Wartmann, UB. II S. 50 Nr. 433) zeichnet. Grimald von St. Gallen und Salomo von Konstanz haben berichtet, quod inter episcopos praedictae urbis et inter abbates praefati monasterii temporibus attavi nostri Pippini atque avi nostri Karoli necnon b. m. Hludowici

In Abt Otmar[1]) hatte das Kloster einen tüchtigen, auf seine Selbstständigkeit bedachten Vorsteher. Er erweiterte die Klostergebäude, so dass sie die steigende Zahl der Mönche aufnehmen konnten, baute neben dem Armenhause ein Spital für Aussätzige, sorgte überhaupt dafür, dass die geistlichen Aufgaben des Klosters erfüllt werden konnten. Auch die Benediktinerregel wurde unter ihm den Brüdern bekannt.[2]) Allein er ging im Kampfe für das Kloster zu Grund; als Gefangener ist er am 16. November 759 auf der kleinen Rheininsel Werd bei Stein gestorben.[3]) Seine Gegner waren nicht nur die nach dem Besitze des Klosters lüsternen Grossen. Sie hätten ihr Ziel nicht erreicht, wenn nicht Sidonius von Konstanz auf ihre Seite getreten wäre. Die Absetzung Otmars brach für den Moment den Widerstand des Klosters gegen den Bischof. Sidonius ernannte den Mönch Jo-

. . semper dissensio et discordia esset, quia episcopi . . monasterium ad partem episcopatus vindicare voluerunt, eidem rationi monachi cum propriis abbatibus resistentes ad avum atque genitorem nostrum se reclamaverunt. Sickels Darstellung (Mitt., zur vaterl. Gesch. 1865, IV S. 16 ff.) wird, wie mich dünkt, diesem unanfechtbaren Bericht nicht gerecht; er stellt ausser Frage, dass die Bischöfe der angreifende Teil waren. Dass der Streit erst unter Otmar ausbrach, ist begreiflich: der Besitz des Klosters hatte erst Wert, seitdem es nicht mehr eine unbedeutende Zelle war. Oelsner hat mit Recht an die angeführte Stelle erinnert. Um so auffallender ist es, dass er dann doch urteilt (S. 512), die Erklärung für alle Vorgänge in St. Gallen liege ganz allein in der selbstständigen Stellung der Grafen. Sie liegt zum grössten Teile darin, dass der Episkopat die Klöster sich in früherer Weise zu unterwerfen suchte. Vgl. Egli, S. 89 ff.

1) Das Leben Otmars schrieb der Mönch Gozbert, ungefähr 70 Jahre nach dem Tode des Abts; Walahfrid Strabo gab der Biographie ihre uns vorliegende Form (M.G. Scr. II S. 41). Auch in seiner Fortsetzung der Vit. S. Gall. c. 11 S. 23 erwähnt Gozbert Otmar. Er war ein Alamanne, kam als Knabe nach Chur, wurde dort Priester und erhielt von Waltram, dem Grundherrn der Gallenzelle (vgl. Wartmann, UB. I S. 81: Waldrata, qui fuit uxor Waldramno tribuno), die Leitung des Klosters. Was die Zeit betrifft, so darf man auf die Nachricht von einer vierzigjährigen Amtsführung (Vit. Gall. II, 15) keinen allzu grossen Wert legen; doch muss eine lange Thätigkeit Otmars angenommen werden; sie reicht sicher in die Zeit Karl Martells zurück. Urkundlich kommt er zuerst 744 vor (Wartmann I, 10).

2) Pippin schenkte 747 durch Karlmann veranlasst, libellum, quem Benedictus pater de coenobitarum conversatione composuerat, einige zinspflichtige Leute im Thurgau und eine Glocke an das Kloster (Mir. S. Galli II, 11, M.G. Scr. II S. 23).

3) Der Monatstag ist Vit. Otm. 6 erwähnt; als Jahr giebt Iso (Mir. Otm. I, 5 S. 49) das siebente Jahr Pippins an; Herim. Contr. 759; Ann. S. Gall maj 760

hannes von Reichenau zum Abt.[1]) Dieser wird sich in ähnlich schwieriger Lage befunden haben wie Marcus in Fulda; doch war er ihr besser gewachsen als jener. Durch Heddo von Strassburg wurde ein Vergleich vermittelt, in welchem St. Gallen die Abhängigkeit vom Bischof anerkannte, wogegen die Äbte die freie Verwaltung des Klosters erhielten.[2]) Im Zusammenhange damit wird die Einführung der Benediktinerregel stehen.[3]) Jener Vertrag hinderte jedoch die Vereinigung der Abtei mit dem Bistum nicht: denn er wurde dadurch umgangen, dass nach des Sidonius Tod[4]) Abt Johann zum Bischof gewählt wurde. Da er auch an die Spitze von Reichenau trat.[5]) so waren die beiden Klöster mit dem Bistume verbunden. Was Lul vergeblich erstrebte, wurde hier also erreicht.

Heddo von Strassburg und Virgil von Salzburg behaupteten, wie es scheint, die Oberleitung der Klöster ihrer Diözesen, ohne Widerspruch zu finden.[6]) Ähnlich wird es in anderen Bistümern gewesen sein. Dagegen wurde das alte Kloster Agaunum wie St.

---

1) Die Darstellung der Katastrophe Otmars bei Gozbert-Walahfrid ist bedenklich, da sie Züge aus Eigils Leben Sturms verwertet. Wie bei Eigil, so geht hier die Klage aus der Mitte des Klosters selbst hervor; wie Sturm, so weigert sich Otmar, sich zu verteidigen; wie jener erklärt: Licet a peccatis immunis non sim contra te delictum non feci, so dieser: Fateor me supra modum peccasse in multis, de huiusmodi autem obiectione criminis secreti mei inspectorem Deum invoco testem. Als historischer Kern bleibt nur, dass Otmar von den verbündeten Gegnern beseitigt wurde. Dass Johannes nicht gewählt wurde, liegt in der Natur der Sache: er kann nur entweder von dem Bischof oder von Warin und Rudhard ernannt worden sein. Das Erstere ist wahrscheinlicher.

2) Wartmann, UB. I S. 87 Nr. 92, die Bestätigung des verlorenen Vertrags durch Karl. Die Abhängigkeit vom Bistum ausdrücklich anerkannt: Monasthirium s. Gallone, qui aspicit ad ecclesiam s. Mariae urbis Constantiae. Die gegenseitigen Zugeständnisse: Ut annis singolis abbates . . partibus s. Mariae eiusquae pontificibus in censum uncia de auro et caballo valente libra una persolvere deberent; in reliquo vero, quicquid ad ipsum monasthirium obtingebat, cum omni integritate . . rectores sui in eorum haberent potestatem pleniter dominandi.

3) Urkundlich ist ihre Herrschaft i. J. 779 bewiesen, Wartm. I S. 85 Nr. 90.

4) 4. Juli 760; Necrol. Aug. (M.G. Necr. S. 277) giebt den Tag; das Jahr ergiebt sich aus dem Todesjahre Otmars.

5) Ladewig, Reg. Const. 35.

6) S. oben S. 48 Anm. 1 und unten Kap. VII. Die dort zu erwähnende Synode zu Neuching zeigt, dass der Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchtum auch in Baiern vorhanden war, und dass er auch hier sachliche Gründe hatte.

Gallen mit dem Bistum vereinigt: Willihar war Abt von St. Maurice und Bischof von Sitten.[1])

Wenn der Episkopat bestrebt war, die Klöster in Unterordnung unter der bischöflichen Autorität zu halten, so lag darin kein Widerspruch gegen die Idee des Mönchtums. Niemand bezweifelte, dass das asketische Leben das religiös vollkommene Leben sei. Die Bischöfe sprachen diese Überzeugung in der schärfsten Weise aus, indem sie versuchten, den Weltklerus dadurch zu heben, dass sie Einrichtungen des Mönchtums auf ihn übertrugen. Auch hier gab Chrodegang das Vorbild. Nichts hat seinen Namen so bekannt gemacht als die Einführung des kanonischen Lebens für die Metzer Geistlichkeit.[2]) Er unternahm dabei nicht etwas völlig Neues und Unbekanntes,[3]) auch brauchte er sein Vorbild nicht in Italien zu suchen:[4]) Sache und Name fand er schon in der älteren fränkischen Kirche.

Es ist längst bemerkt worden, dass er fast bei allen Bestimmungen seines Statuts das Vorbild der Benediktinerregel vor Augen hatte.[5]) Er entnahm ihr nicht nur eine Menge einzelner Anord-

1) S. Egli S. 93.

2) Gest. ep. Mett. S. 263. Die regula canonicorum in ursprünglicher Gestalt Mansi XIV, 313 ff., Migne 89, 1097 ff., neu herausgegeb. v. W. Schmitz 1889; vgl. Ebner RQS. 1891 S. 82; die erweiterte Fassung l. c. 332 ff. und 1057 ff. Beziehungen auf die Metzer Kirche c. 4, 5, 8 u. ö.

3) Vgl. Bd I S. 225.

4) Annahme von Oelsner S. 209 unter Beziehung auf V. Steph. II. 12. Aber die Stelle handelt, wie mich dünkt, nicht von der vita canonica, sondern lediglich von dem auf Klerus und Laien gerichteten seelsorgerlichen Eifer des Papstes. Auch die 4 Stellen (c. 2, 7, 33), an denen Chrodegang sich auf das römische Vorbild beruft, beweisen nichts; denn sie beziehen sich mit Ausnahme von 2, 10 (Titulatur) auf das Verhalten im Gottesdienst: Sitzen nach dem Alter, kein Stock in der Kirche, Erwarten des Bischofs. In c. 8 ist nicht von den Kanonikern, sondern von den Stadtgeistlichen die Rede. Aus der Regel lässt sich also auf das gemeinsame Leben des römischen Klerus nicht schliessen. Eher auf das Gegenteil. Denn wenn Chrodegang sich für solche Kleinigkeiten, wie dass der Kleriker keinen Stock in die Kirche mitnehmen soll, auf das römische Beispiel beruft, so ist doch anzunehmen, dass er sich auch für die Hauptsache auf dies Beispiel berufen hätte, wenn er es vor Augen gehabt hätte. Die Einrichtung wird also vor 753 getroffen worden sein.

5) Mabillon, A. S. III, 2 S. 185. Ohne Vorbild in der Benediktinerregel sind c. 4, 5, 8, 10, 14, 30—34; im übrigen ist das Verhältnis folgendes: c. 1 beginnt mit denselben Worten wie Ben. 7, geht aber nach dem ersten Satz seinen eigenen Weg; c. 2 schliesst sich an Ben. 63 an; c. 3 entspricht Ben. 22; übertragen ist der gemeinsame Schlafsaal und die

nungen; sondern die sittlichen und religiösen Anschauungen, welche Benedikt aussprach, dienten ihm überhaupt zu Wegweisern. Es war ganz im Geist des Mönchtums gedacht, wenn er seinen Klerikern vorhielt: Mögen wir nicht wert sein, mit den erhabenen Hirten und ihren Herden von dem Herrn zu hören: Ei, du frommer und getreuer Knecht, so möge doch wenigstens uns das gewährt werden, dass wir Vergebung unserer Sünden erlangen. Denn dem wird der Eingang in das Reich nicht versagt, dem seine Sünden vergeben sind. Und wer so glücklich ist, irgend einen Platz im Paradiese zu erreichen, der kann nicht als unglücklich geachtet werden. Am Himmel aber erhält jeder Teil, der, so gut er kann, durch ein verdienstliches Leben dahin zu eilen sich bestrebt. Darauf lasst uns den Sinn richten, so viel wir können: wir können ja nicht, so viel wir sollen; unser Leben mag uns für eine kurze Frist bitter werden in der Busse, damit Gott, der nun barmherzig und langmütig ist, nicht zuletzt den Ingrimm seiner Strafe über uns ergiesse.[1]) Zieht man das Einzelne in Betracht, so erinnert an das mönchische Vorbild, dass der Hof der Kanoniker, so weit es irgend anging, gegen die Laien abgeschlossen wurde: niemand sollte ihn betreten, der nicht Mitglied der Genossenschaft war; Handwerker, die innerhalb der Mauern zu arbeiten hatten, mussten ihn nach Vollendung der Arbeit alsbald wieder verlassen.[2]) Auch die Gemeinsamkeit des Lebens bei der Arbeit, bei der Mahlzeit, bei der Ruhe wurde von den Mönchen auf die Kleriker übertragen.[3]) Jedoch nur in dem letzten Punkte liessen sich die Vorschriften Benedikts unverändert nachahmen. Dagegen nahm Chrodegang schon bei den Mahlzeiten auf die hierarchische Gliederung des Klerus Rücksicht; bei der Anordnung der Tische wie bei der Ver-

Vorschrift, dass Jüngere und Ältere die Betten neben einander haben sollen; alles übrige ist selbstständig; c. 6 Anfang aus Ben. 43; c. 7 erste Hälfte aus Ben. 19 f.; c. 9 beginnt mit den Worten Ben. 48, ist aber im übrigen selbstständig; c. 11 erste Hälfte aus Ben. 72; ebenso 12 aus Ben. 70; c. 13 beinahe vollständig = Ben. 69; c. 15 berührt sich leicht mit Ben. 25; c. 16 = Ben. 26; c. 17 im ganzen = Ben. 23; c. 18 nimmt den Anfang aus der Überschrift von Ben. 43, ist aber im übrigen selbstständig; c. 19 Anfang aus Ben. 24; c. 20 entspricht Ben. 49, weicht jedoch in einem Hauptpunkte ab; Chrodegang giebt Vorschriften, bei Benedikt handelt es sich um ein freiwilliges Opfer; c. 21, 22, 23 schliessen sich an Ben. 56, 39, 40 an; die Anordnungen im einzelnen sind jedoch selbstständig; c. 24 zum grossen Teil aus Ben. 35; c. 25—29 verwenden Stellen aus Ben. 64 f., 31, 66, 36, 55.

1) Regul. can. prolog.

2) C. 3.

3) C. 9; 21; 3.

teilung des Weins wurde ihr Rechnung getragen: der Priester sass am gleichen Tisch mit dem Priester, der Diakon mit dem Diakon, jener erhielt drei Becher Wein, der niedere Kleriker zwei.[1]) Überhaupt legte Chrodegang Wert darauf, das Gefühl für die Autorität zu stärken: er wiederholte die Bestimmung der Benediktinerregel, dass niemand den anderen einfach mit seinem Namen anreden sollte; aber während der Mönch dem Mönche stets den Titel Bruder oder Vater[2]) gab, wurde von den Geistlichen gefordert, dass sie die kirchliche Würde des Angeredeten nicht zu nennen vergässen.[3]) So war denn auch die Genossenschaft der Kanoniker viel strenger monarchisch verfasst als die benediktinischen Mönchsvereine. Benedikt wies den Abt an den Rat der Brüder:[4]) eine ähnliche Bestimmung konnte Chrodegang nicht treffen: der Bischof war dem Klerus gegenüber souverän. Er ernannte ohne Zweifel den Primicerius; auch dieser war nicht an Rat und Zustimmung seiner Genossen gebunden: er konnte, wen er wollte, mit Aufsicht und Leitung betrauen.[5]) In anderer Hinsicht waren die Kleriker weniger gebunden als die Mönche: ihr Beruf führte sie häufig in die Stadt, es war unmöglich, ihnen das zu verwehren.[6]) Nicht minder wird die Rücksicht auf die Anforderungen des geistlichen Amts gehindert haben, die Besitzlosigkeit des Einzelnen streng durchzuführen. Zwar wurde an dem Grundsatz, dass die Nachfolge Christi Armut erheische, festgehalten: der Eintretende musste zum Besten der Kirche auf seine Habe verzichten; aber indem ihm gestattet wurde, sie als Prekarie auf Lebenszeit zurückzunehmen, blieb ihm die Nutzniessung; nur das Recht, das Seine zu veräussern oder zu vererben, war ihm entzogen.[7])

Das in dieser Weise streng durchgeführte gemeinsame Leben der Kleriker sollte religiösen Gehalt bekommen durch gemeinschaftliche Erbauung. Allen Gliedern der Genossenschaft war die pünkt-

1) C. 22 f.

2) Nonnus c. 63 = Vater.

3) C. 2.

4) C. 3.

5) C. 9.

6) C. 4. Es wurde nur gefordert, dass alle Kanoniker zum Kompletorium sich im claustrum einfänden.

7) C. 31: Licet legamus antiquam ecclesiam sub tempore apostolorum ita unanimem concordemque extetisse, et ita omnia reliquisse, ut singuli predia sua vendentes ad pedibus apostolorum precia ponerent. . . Sed quia nostris temporibus persuaderi non potest, saltim vel hoc consenciamus, ut ad aliquantulumcunque similitudinem conversacionis eorum nostros animos contrahamus.

lichste Beobachtung der kanonischen Stunden zur Pflicht gemacht.[1]) An jedem Sonn- und Festtag empfingen sie das heilige Abendmahl: wenigstens zweimal im Jahre mussten sie die Beichte ablegen.[2]) Dazu kam die Einrichtung des Kapitels: täglich versammelten sich in einer bestimmten Stunde alle Kanoniker, um Lektionen aus der heiligen Schrift und dem Statut Chrodegangs, an gewissen Tagen, Sonntag, Mittwoch und Freitag, auch aus anderen erbaulichen Schriften beizuwohnen. In diesen Versammlungen wurden die notwendigen Anordnungen bekannt gemacht und die öffentlichen Rügen erteilt. Es konzentrierte sich in ihnen gewissermassen die Gemeinsamkeit des Lebens. Zugleich aber griff Chrodegang hier über den Kreis des Kathedralklerus hinaus; denn an den sonntäglichen Kapiteln hatte der gesamte Klerus der Stadt Anteil zu nehmen.[3])

Durch diese Einrichtungen[4]) hoffte Chrodegang seine Geistlichkeit zu einem Stande zu erziehen, der ebenso durch Würde und Haltung[5]) wie durch Frömmigkeit[6]) ausgezeichnet war. Das Ideal war jene religiöse Vollkommenheit, welche man sich in der Urgemeinde verwirklicht dachte; aber Chrodegang verzichtete auf die Übereinstimmung, er begnügte sich mit der Annäherung an das Vorbild.[7])

Da die Genossenschaft alle Bewohner des bischöflichen Hofs umfasste, so gehörten ihr im weiteren Sinne auch die Knaben und Jünglinge an, welche in der Umgebung des Bischofs zu Geistlichen ausgebildet wurden.[8]) Das Metzer Kanonikat bildete die Schule, durch welche der grösste Teil des Diözesanklerus hindurchging. Dadurch gewann Chrodegangs Regel den ausgedehntesten Einfluss.

---

1) C. 4—6.

2) C. 14. Die eine Beichte sollte zu Beginn der Fastenzeit, die andere im Herbst von Mitte August bis Anfang November dem Bischof abgelegt werden. Die gewissenhafte Beobachtung der Fastenzeiten wurde natürlich ebenfalls gefordert (c. 20).

3) C. 8.

4) Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass die herkömmlichen Mittel der Kirchen- und Klosterzucht angewandt wurden, um Ausschreitungen zu bestrafen und Widerspruch niederzuschlagen (c. 15—19); Beachtung verdient besonders c. 15 über die publica poenitentia bei graviores culpae, i. e. homicidium, fornicatio, adulterium, furtum vel his similia.

5) Vgl. c. 2, 33 u. ö.

6) C. 1, 9, 11 u. ö.

7) Vgl. c. 31, 14, Prol.

8) C. 2: Pueri parvi vel adulescentes in oratione vel ad mensas cum disciplina ordines suos custodiant, foras autem ubi et ubi custodiam habeant et disciplinam.

Die Geistlichen lebten sich von Jugend auf in die Anschauungen ein, von welchen sie durchdrungen war.

Endlich galten auch die Matricularii als Zugehörige des bischöflichen Hofes. Deshalb unterliess Chrodegang nicht, Bestimmungen, welche sich auf sie beziehen, in seine Regel aufzunehmen.[1]) Sie sind von besonderem Interesse, da in ihnen die religiösen Ziele der ganzen Einrichtung klar hervortreten. Chrodegang verhehlte sich nicht, dass die Armen in seelsorgerlicher Hinsicht übel verwahrlost seien, sie lebten ohne Predigt und ohne Beichte.[2]) Um dem abzuhelfen, richtete er eigene Erbauungsstunden ein, welche für sie je am zweiten Samstag in St. Stephan gehalten wurden.[3]) Wie von den Kanonikern, so forderte er auch von ihnen in jedem Jahre zweimalige Beichte. Endlich brachte er Ordnung in die Verteilung der Unterstützungen.[4])

Chrodegang hatte bei Aufstellung seines Statuts nicht die Absicht, eine allgemeine kirchliche Institution zu schaffen; er beschränkte sich auf das ihm Naheliegende.[5]) Seine Regel war für den Klerus der Kathedrale von St. Stephan und der von ihr abhängigen Kirchen, St. Paul und St. Maria, bestimmt.[6]) Aber sie gewann bald eine viel weiter greifende Bedeutung. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass das schon in Pippins Zeit begann; unter Karl wurde das Metzer Kanonikat ein Musterinstitut für die fränkische Kirche.

Wenn nun auch Chrodegang, so viel wir wissen, Massregeln,

1) C. 34: Matricolarii tam domi quam et suborbanis — tam qui in domo sunt quam illi qui per ceteras ecclesias infra civitate vel vicis matricolas habent.

2) Quia non secundum institutionem antiqui ecclesie eorum esse conversatio, sed sub magno quodam periculo et negligentiam et, ut ita dixerim, absque praedicatione et confessione erant in quadam securitate positi, neque ad domum ad stacionem publicam ad audiendum verbum Dei veniebant neque in reliquis stacionibus sed erant omnes sedentes unusquisque in loca sua.

3) In denselben wurden Homilien verlesen.

4) Verteilt wurde Brot und Speck oder Brot und Käse; für jede Verteilung war bestimmt: Brot von 8 Scheffeln und Speck von 6 Mastschweinen oder eine pensa Käse. Uhlhorn berechnet aus dem Brotverbrauch 240 matricularii (Liebesthätigkeit II S. 25). In der Fastenzeit wurde Brot und Wein verteilt; für das Osterfest Brot und Wein, Speck und Käse. An Wein waren jährlich 24 modia nötig.

5) Vgl. den Prolog, S. 52 Anm. 6.

6) Ergiebt sich aus c. 24. Die Regel ist die Frucht von Beratungen; vgl. Prol.: ‚Fratrum spiritualium consolatione adiutus'; c. 34: Una cum consensu fratrum spiritualium constituimus.

welche die ganze fränkische Kirche betrafen, weder angeregt noch ausgeführt hat, so gingen doch seine Sorgen und Gedanken auf die Allgemeinheit: er erstrebte den innigen Zusammenschluss des Klerus auf religiöser Grundlage. Zeuge dessen ist der Totenbund von Attigni, an dem er teilnahm, den er wahrscheinlich veranlasste.[1]) Er hatte im Jahr 762 eine schwere Krankheit zu überstehen;[2]) sie wird ihm den Gedanken nahegelegt haben, die auf einer Synode zu Attigni[3]) versammelten fränkischen Prälaten zum Abschluss eines Gebetsvereines zu ermuntern: sie verpflichteten sich, für jedes verstorbene Mitglied hundert Messen feiern und hundert Psalmen singen zu lassen, jeder Bischof hatte ausserdem persönlich dreissig Messen zu lesen. Aus dem deutschen Teile des Reichs nahmen die Bischöfe Heddo von Strassburg, Lul von Mainz, Megingoz von Würzburg, Baldeberht von Basel, Folcrich von Lüttich, Johannes von Konstanz, Wilhibald von Eichstädt und Tello von Chur Anteil, sodann die Äbte Jakob von Hornbach, der sich als Bischof bezeichnete, Fabigaud von Wessobrunn, Athalbert von Pfäffers und Eborsind von Altaich.

Chrodegang starb am 6. März 766.[4]) In der letzten Zeit vor seinem Tode hatte ihn besonders die Versorgung seiner Klöster mit Reliquien beschäftigt.[5]) Er war darin ganz ein Kind seiner

1) Oelsner, JB. S. 360 ff., 477.

2) Ann. Lauresh., Mosell. z. d. J.

3) Die einzige Nachricht über diese Synode enthält der Totenbund, Capitul. 106 S. 221: (Episcopi seu abbates) apud villam publicam Attiniacum pro causa relegionis ac salute animarum congregati synodali conventu inter cetera salubriter sapienterque definita hoc quoque statuerunt etc. Das Jahr der Zusammenkunft steht nicht fest. Sicher ist nur, dass sie nicht vor dem Juli 760 (Stuhlbesteigung Johanns II. von Konstanz) stattgefunden haben kann. Weniger fest steht der terminus ante quem. Denn das Jahr 762 als Todesjahr Fulchars von Lüttich ist, wie mich dünkt, nicht so gut beglaubigt, wie Oelsner S. 475 annimmt. War Baldebert von Basel identisch mit dem gleichnamigen Abte von Murbach, dann würde man nicht über 762 hinabrücken dürfen; denn der Abt starb in diesem Jahre (Ann. Alam. S. 28). Aber die Identität steht nicht ausser Zweifel; zwar ist gewiss, dass Baldebert von Murbach den Bischofstitel führte (Confrat. Aug. [ed. Piper] 171, 7 S. 209); aber er kann auch Klosterbischof gewesen sein. Die Teilnahme bairischer Äbte an dem Bunde nach 763 ist zwar unwahrscheinlich, aber nicht geradezu unmöglich. Immerhin macht das Zusammentreffen der Namen in der Urkunde Pippins für Prüm (B.M. 93) und in Attigni die Gleichzeitigkeit sehr wahrscheinlich.

4) Ann. Lauresh. z. d. J.

5) Er liess sich von Paul I. die Reliquien des Gorgonius, Nabor und Nazarius schenken und verteilte sie an die Klöster Gorze, St. Avold und

Zeit, dass er auf den Besitz von oft recht zweifelhaften Heiligtümern den höchsten Wert legte. Überhaupt war er kein bahnbrechender Mann: nirgends vertrat er einen neuen Gedanken oder steckte er ein neues Ziel. Es genügte ihm, ein stets williger Mithelfer bei allen kirchlichen Massregeln seines Königs zu sein. Pippin gab dem Verstorbenen keinen Nachfolger; das Bistum Metz blieb einige Jahre lang erledigt.[1]) Fand er niemand, der ihm den Jugendgenossen ersetzen konnte?

Zwei Jahre nach Chrodegang, am 24. September 768, ist auch er gestorben.[2]) Der Tod kam ihm nicht unerwartet. Seine letzte Schenkung galt dem Kloster St. Denis; er machte sie in Erwartung seines baldigen Endes. Es ist charakteristisch für den Mann, der stets mit klarem Blicke den Ereignissen ins Auge gesehen hat, dass er bei der Darbringung seiner Gabe den Wunsch nach Genesung zurückhielt oder unterdrückte. Die Mönche sollten für die Gesundheit seiner Seele beten und seinen Leib in ihrer Gruft bestatten.[3]) Wie oft sind ähnliche Worte in Stiftungsbriefen wiederholt worden. Der Augenblick, in welchem sie diesmal ausgesprochen wurden, verleiht der abgenützten Formel individuellen Gehalt.

Bei der kirchengeschichtlichen Beurteilung Pippins denkt man unwillkürlich zuerst an sein Bündnis mit Rom. Ohne Zweifel war es das wichtigste Ereignis seiner Regierung. Doch auch abgesehen hievon war sie für die Kirche bedeutungsvoll. Indem Pippin in die Arbeit des Bonifatius eintrat, verhütete er, dass die Frucht der treuen Thätigkeit des angelsächsischen Bischofs verloren ging. Aber er nahm seine Gedanken nicht auf, ohne sie zu verändern. Dadurch, dass er sie den nationalen Vorstellungen anpasste, fügte er die von einem Fremden begonnene Reform in den landeskirchlichen Rahmen ein.

Lorsch (Gest. ep. Mett. S. 268; Ann. Laureshi. z. J. 775). Über die Mirac. Georg. s. Wattenbach, GQ. I S. 370.

1) Gest. ep. Mett. S. 269.

2) B.M. 112a.

3) L. c. 107: Pro animae nostrae remedium seu et propter locum sepulturae corporis mei.

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste.

Konnten die Verhältnisse auf dem Punkte beharren, zu welchem Pippin sie geführt hatte?

Er hatte der fränkischen Politik eine entscheidende Wendung gegeben. Indem er den römischen Patriciat übernahm, beschritt er den Weg, auf welchem die Geschlossenheit des fränkischen Staates sich auflöste. Bis dahin war derselbe trotz der Sprachverschiedenheit seiner Bewohner ausschliesslich national. Weder Chlodowech noch Dagobert, weder Pippin der Ältere noch Karl Martell hatten jemals andere Interessen zu vertreten als fränkische. Das war seit dem Frühjahr 753 anders. Seitdem hatte der fränkische König für ein Gemeinwesen zu sorgen, das sich nicht als Teil des fränkischen Reiches fühlte und das zu bedeutend war, als dass es je im fränkischen Reiche aufgehen konnte. Die Folge zeigte sich sofort: mit diesem Jahr hatte die rein nationale Politik des Frankenreichs ein Ende: seit diesem Jahr gab es wieder eine europäische Politik. Karl d. Gr. hat sie mit unvergleichlichem Talent und nie versagendem Glück geleitet. Er schritt von Erfolg zu Erfolg; aber als er sich König der Franken sowie der Langobarden und Patricius der Römer nannte, war das Staatswesen, das Chlodowech gegründet hatte, untergegangen: der nationale Staat hatte sich zu einem die abendländische Kulturwelt umspannenden Reiche erweitert. Das waren die Konsequenzen von Pippins Entschluss.

Dass die fränkische Kirche Landeskirche war, entsprach der nationalen Abgeschlossenheit des fränkischen Staats. Vergebens hatte Bonifatius versucht, hier eine Änderung herbeizuführen: es

gelang ihm nicht, die fränkische Kirche als untergeordnetes Glied dem päpstlichen Machtbereich einzufügen. Gerade Pippin hatte ihr den landeskirchlichen Charakter erhalten. Aber war es möglich, dass sie ihn bewahrte, während die staatlichen Verhältnisse sich immer entschiedener umgestalteten? In der That verlor sie durch Karl ihr bisheriges Gepräge: durch ihn geschah es, dass alles, was an geistigem Leben in der abendländischen Christenheit vorhanden war, sich in der fränkischen Kirche sammelte; alle kirchlichen Fragen, welche die Zeit bewegten, wurden auf fränkischem Boden besprochen und entschieden. Damit trat der Gedanke des landeskirchlichen Abschlusses zurück hinter dem Gedanken der alle umspannenden kirchlichen Gemeinschaft, welche durch die fränkische Kirche repräsentiert wurde. So wurde die Landeskirche zur Reichskirche. Aber indem das geschah, blieb die Stellung, welche der Herrscher in der Landeskirche inne gehabt hatte, unangetastet; der fränkische König erscheint nun als Leiter der abendländischen Christenheit, wie er vorher Regent der fränkischen Kirche gewesen war. Das war möglich, da das Verhältnis zum Papsttum sich so ordnete, dass der Papst dem fränkischen König als Unterthan gegenüber trat.

Wir werden dadurch zur Betrachtung der italienischen Angelegenheiten zurückgeführt.

Pippin hatte es nicht unternommen, die Stellung des Papstes zum Patricius genau zu bestimmen. Das Verhältnis blieb in der Schwebe. Doch gab es einen festen Punkt: das Papsttum bedurfte des Rückhalts, welchen ihm das fränkische Bündnis darbot. Deshalb bestand keine Gefahr, dass dasselbe von römischer Seite gebrochen werden würde. In den Erschütterungen, welche kurz vor Pippins Tod in Rom eintraten, bewies sich recht augenfällig, dass sein Bestand unabhängig von den Persönlichkeiten war, welche jeweilig den römischen Stuhl einnahmen.

Am 28. Juni 767 starb Papst Paul I. Um der Glut des römischen Sommers zu entfliehen, hatte er sich nach St. Paul vor den Mauern begeben. Dort ergriff ihn die Krankheit, der er erlag.[1]) Er hatte nicht an seinen Tod gedacht, als er die Stadt verliess; denn es waren keine Massregeln für die Wiederbesetzung des römischen Stuhles getroffen. Um so leichter konnte der Gedanke entstehen, dass die päpstliche Macht dem als sichere Beute zufallen werde, der es wagte, sie an sich zu raffen. Es gab in Rom Männer, welche in dem Amt des Bischofs zunächst den Besitz der höchsten Gewalt in der Stadt erblickten: die römischen Grossen. Zum ersten

1) Conc. Later. (Mansi XII. 717). Über den Tag vgl. die Bemerkung bei J W. S. 283, und Duchesne, Lib. pont. I S. 480 Anm. 3.

Male griff damals der römische Adel tumultuarisch in die Papstwahl ein.[1])

An der Spitze einer mächtigen Familie stand Toto, den man Herzog von Nepi nannte.[2]) Seine Macht gründete sich auf seine Besitzungen in Tuscien. Als man stündlich das Ende des Papstes erwartete, drang er an der Spitze der Miliz aus den toscanischen Städten und der von ihm bewaffneten Bauern in Rom ein: er besass auf dem Janiculus[3]) ein festes Haus; von da aus beherrschte er die Stadt. Die Führer des römischen Klerus täuschte er durch Versprechungen, welche er nicht zu halten gedachte.[4]) Zum Papste hatte er seinen Bruder Konstantin, einen Laien, bestimmt. Rascher, als es irgend jemand erwartete, handelte er: denn noch ehe Paul die Augen geschlossen hatte, war sein Nachfolger erwählt. Mit dem bewaffneten Gefolge Totos bemächtigte sich Konstantin des Lateran; man nötigte den Bischof Georg von Palestrina, ihn am Tage nach Pauls Tod zum Subdiakon und Diakon zu weihen. Sofort liess er sich vom römischen Volke den Treueid schwören.[5]) Am Sonntag darauf, 5. Juli 767, erfolgte seine Konsekration in St. Peter. Der Klerus und die Bevölkerung waren überrascht und konsterniert. Konstantin hatte wenig Freunde; aber niemand wagte, ihm offen Widerstand zu leisten. Toto meinte mit Gewalt jede oppositionelle Regung niederhalten zu können. Einen seiner Gegner, den Herzog Gregor, dessen Besitzungen in der Campagna lagen, liess er umbringen.

Die Erhebung Konstantins war in jeder Hinsicht unregelmässig, ein Bruch mit den bisherigen römischen Traditionen. Aber Pippin gegenüber hielt er vollständig an der Stellung seiner Vorgänger fest. Wenige Tage nach seiner Inthronisation eröffnete er den Verkehr mit dem fränkischen König, indem er ein Schreiben

---

1) Vgl. Hegel, Gesch. der Städteverfassung in Italien I S. 212.

2) Quellen für die erzählten Ereignisse sind Vit. Steph. III. 2—24 und der Bericht des Christophorus vor der Lateransynode, Mansi XII, 717 f.; beide im wesentlichen übereinstimmend. Vgl. Baxmann, Polit. der Päpste I S. 262 ff.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom II S. 350 ff.; Reumont, Gesch. der Stadt Rom II S. 121; Langen, Gesch. d. röm. K. S. 688 ff.; Dopffel, Kaisertum u. Papstwechsel 1889 S. 15 ff.; Duchesne in d. Revue d'histoire et de litt. relig. 1896 S. 245 ff.; Ketterer, Karl d. Gr. und die Kirche 1898 S. 19 ff.

3) Toto dringt durch die porta Pancratii in Rom ein, seine Gegner nahen der Stadt auf der via salaria, überschreiten den Tiber auf dem pons Milvius und richten den Angriff ebenfalls auf die porta Pancratii.

4) Conc. Later. S. 717.

5) V. Steph. III. 4 S. 469.

an ihn richtete, um die Bestätigung der seinen Vorgängern gemachten Zusagen zu erbitten.[1]) Man glaubt Stephan II. oder Paul I. reden zu hören, so gleich sind die Phrasen, in welchen er von den Verdiensten Pippins um die Kirche, von dem Bund zwischen ihm und den Päpsten, von seiner eigenen Anhänglichkeit, treuen Liebe und festen Freundschaft gegen den fränkischen Herrscher spricht. Bald folgte ein zweites Schreiben: Konstantin fürchtete, Pippin könnte ungünstigen Nachrichten Glauben schenken, die über ihn und seine Erhebung in das fränkische Reich dringen möchten.[2]) Dem wollte er vorbeugen, indem er keinen Zweifel an seiner Bundestreue aufkommen liess. Deshalb hob er geflissentlich hervor, dass er den Beistand der Franken nicht entbehren könne;[3]) er sprach fast wie ein Vasall dem Lehensherrn gegenüber.[4]) Ein Schreiben der orientalischen Patriarchen, das eine rein innerkirchliche Frage betraf, beeilte er sich dem König vorzulegen.[5]) Von dem Standpunkt der fränkischen Politik aus hatte Pippin keinen Grund, mit Konstantin unzufrieden zu sein. Der Papst hatte denn auch von ihm nichts zu fürchten.

Allein er war der Situation in Rom nicht mächtig. Seine Erhebung war im Widerspruch mit den Verabredungen geschehen, welche zwischen Toto und dem römischen Klerus getroffen worden waren.[6]) An der Spitze der Geistlichkeit stand der Primicerius Christophorus, ein Mann voll Selbstgefühl, stets bereit, kirchliche Überzeugungen nachdrücklich auszusprechen, aber ganz unbedenklich in der Wahl seiner Mittel: ein Eid hatte für ihn besonders deshalb Wert, weil er das sicherste Mittel war, die Gegner zu betrügen.[7]) Während er sich in das Geschehene zu fügen schien,

1) Cod. Carol. 98 S. 649, Juli 767.

2) L. c. 99 S. 652, nach dem 31. Aug. 767.

3) L. c. S. 651: Dum . . me . . in vestro solito auxilio et protectione commisi, paratum iam remedium inveni, et afflictus animus meus paulisper expiravit.

4) L. c. S. 652: Nos quidem, testatur nobis Deus noster, cui occulta cordis manifesta sunt, ut plus etiam quam prelati nostri predecessores pontifices in vestra a Deo protecti regni vestri Francorum caritate et dilectione atque sincera fidelitate cum omni nostro populo firma constantia erimus permansuri.

5) L. c. S. 652. Es bezog sich auf die Bilderfrage.

6) Conc. Later. S. 717.

7) V. Steph. III. 5 S. 469. Christophorus (S. 718) erwähnt natürlich den Eid nicht, bestätigt aber den Betrug. Christophorus war schon unter Stephan II. einflussreich, Paul I. hatte ungeteiltes Vertrauen zu ihm (Cod. Carol. 36 S. 546).

sann er darauf, den verhassten Eindringling zu beseitigen. Dazu aber war ihm die Unterstützung einer auswärtigen Macht nötig. Da die Franken Konstantin anerkannten, so suchte und fand er Anlehnung an die Langobarden. Dann warf er die Maske ab. An der Spitze von Banden aus dem Sabinerlande und Langobarden aus Spoleto zogen Sergius, Christophorus' Sohn, und der langobardische Priester Waldibert gegen Rom. Toto, der sich mannhaft verteidigte, wurde meuchlings erstochen. Konstantin hatte nicht den Mut, für seine Stellung zu kämpfen; er floh in die Kirche. Man möchte annehmen, dass die Führung des Amts, das er an sich gerissen hatte, ihn den Unterschied zwischen einem geistlichen Beruf und weltlicher Macht lehrte; denn viel ernster klingt sein zweiter Brief als sein erster.[1]) Die Vorwürfe seines Gewissens werden ihn zum Feigling gemacht haben: so wurde er ruhmlos beseitigt.

Einen Augenblick schien es, dass durch den Sturz Konstantins das fränkische Bündnis zerrissen werden würde. Denn nun machten die Langobarden den Versuch, die Frucht der gelungenen Empörung für sich zu pflücken. Von einigen Römern unterstützt erhoben sie einen Mönch aus dem Kloster des heiligen Vitus, Namens Philipp, auf den römischen Stuhl. Aber wie völlig täuschten sie sich über ihre Macht in der Stadt! Nur ein paar Stunden konnte ihr Erwählter träumen, Papst zu sein.

Am 1. August 768 versammelte Christophorus den Klerus und das Volk auf dem Forum vor dem Bogen des Septimius Severus.[2]) Dort wurde Stephan III. zum Papste gewählt. Er war von Geburt ein Sicilianer; unter Gregor III. war er, noch ein Knabe, nach Rom gebracht worden, um in einem römischen Kloster erzogen zu werden. Herangewachsen wurde er Mönch. Bald zogen ihn die Päpste in ihren Dienst; Zacharias machte ihn zum Priester bei S. Cäcilia, behielt ihn jedoch in seiner Umgebung im Lateran; ebenso stand er Stephan II. und Paul I. nahe.[3]) Dass dieser Mann auf den päpstlichen Thron erhöht wurde, war ein Programm: seine Wahl bedeutete Widerstand gegen den Adel, Behauptung der Selbstständigkeit gegen die Langobarden, Festhalten an dem fränkischen Bündnis. Man sieht: das letztere blieb in diesen Schwankungen das unverrückbare Fundament der päpstlichen Politik. Im übrigen suchte Stephan sich möglichst rasch und möglichst voll-

1) Vgl. Sätze wie ep. 99 S. 650: Dum . . considero, quanta mihi inrepti pastoralis officii debet insistere curandas ruendasque dominicas rationales oves, valde fateor intolerabilis mestitia cordis mei archano adhesisse.

2) V. Steph. III. 11 S. 471: In Tribus fatis. Über diese Bezeichnung s. Reumont, Gesch. d. Stadt Rom II S. 172.

3) Erwähnt als Gesandter des Ersteren V. Steph. II. 50 S. 455.

ständig seiner Gegner zu entledigen. Wenn es Widerstand gegen den Adel und die Langobarden galt, war er der römischen Bevölkerung sicher; die rohe Grausamkeit, mit welcher Konstantin und seine Anhänger, sowie Waldibert misshandelt wurden, offenbart einen Abgrund von Hass: der Papst brauchte nur den Pöbel gewähren zu lassen, so wurde seine Arbeit vollzogen. Nachdem er auf diese Weise sich in seiner Stellung befestigt hatte, wandte er sich an Pippin. Die Wahl seines Gesandten zeigt, wie viel ihm daran lag, dass keine Störung im Verhältnis zu den Franken eintrete: sein Bote war jener Sergius, der eben als Führer der Erhebung gegen Konstantin sich hervorgethan hatte. Er überbrachte ein päpstliches Schreiben, in welchem Pippin aufgefordert wurde, etliche gelehrte, der heiligen Schrift und der kanonischen Einrichtungen kundige Bischöfe nach Rom zu senden. In ihrer Anwesenheit sollte eine Synode stattfinden, um die durch Konstantins Usurpation verwirrten Verhältnisse wieder zu regeln.[1]) Stephan konnte die Rechte des Patricius nicht unumwundener anerkennen, als es in dieser Aufforderung geschah; er konnte nicht vollständiger sich darein fügen, dass Pippin der Leiter der fränkischen Kirche war.

Während man in dieser Weise in Rom alle Berechnungen auf den unveränderten Fortbestand der Verbindung mit den Franken baute, schien deren Sicherheit vom fränkischen Hof aus erschüttert zu werden.

Die Gesandten trafen Pippin nicht mehr am Leben; die Regierung war an seine beiden Söhne, Karl und Karlmann, übergegangen. Man konnte erwarten, dass sie in jeder Hinsicht an der Politik Pippins festhalten würden. Denn so wenig wir über die Jugend der beiden Könige wissen,[2]) so ergiebt sich doch aus den dürftigen Notizen die eine Thatsache, dass Pippin seine Söhne ungemein frühzeitig zur Teilnahme an seinen Herrscherakten herbei-

1) Der Brief verloren; Inhaltsangabe V. Steph. III. 16 S. 473.

2) Bekanntlich steht weder das Jahr noch der Ort der Geburt Karls d. Gr. fest. Der Geburtstag war der 2. April, s. die Notiz aus einem Lorscher Kalender des 9. Jahrh.'s bei Piper, Karls d. Gr. Kalendar. S. 75. Die einzige Geschichte, die aus seiner Jugend erzählt wird (Transl. Germani, M.G. Scr. XV S. 6), ist von mehr als fraglicher Glaubwürdigkeit. Man vgl. über die Jugend Karls: Abel, JB. des fränk. Reichs unter Karl d. Gr., 2. Aufl., von Simson, 1888, S. 9 ff. Für das Jahr 742 als Geburtsjahr und gegen 747 scheint mir die Thatsache ausschlaggebend, dass Karl im Januar 754 zur Begrüssung Stephans II. von Pippin vorausgesandt wurde (V. Steph. II 25; Fred. cont. 36 S. 183); wäre Karl 747 geboren, so wäre er damals noch nicht sieben Jahre alt gewesen, für eine solche Sendung also zweifellos zu jung.

zog. Sie waren dem Knabenalter kaum entwachsen, da nahm er sie schon in das Feldlager mit;[1]) Urkunden, die er ausstellte, liess er von ihnen unterzeichnen;[2]) als Stephan II. nach Frankreich kam, sandte er den Jüngling Karl ihm entgegen, um ihn auf fränkischem Boden willkommen zu heissen;[3]) selbst die päpstliche Salbung wollte er nicht allein empfangen: wie ihm selbst so erteilte der Papst auch seinen Söhnen die königliche Weihe.[4]) Wer möchte die Absicht, welche in dem allen liegt, verkennen? Pippin wollte, dass seine Ziele ihre Ziele würden; sie sollten seine Lebensarbeit fortsetzen. Von Karl d. Gr. ist das geschehen: kein Gedanke lag ihm so fern als der, dass der Nachfolger sich nur dann als selbstständiger Herrscher beweist, wenn er mit der Politik seines Vorgängers bricht. Im Gegenteil, ihm galt die Kontinuität der Regierungsgrundsätze etwas. Schon die Weise, wie er die Männer behandelte, welche seinem Vater nahe standen,[5]) bewies, dass er nichts anderes wollte, als was sein Vater gewollt hatte. Eine päpstliche Gesandtschaft konnte also des freundlichsten Empfangs sicher sein. Demgemäss erkannten die Söhne Pippins Sergius gegenüber ausdrücklich das Versprechen ihres Vaters von 754 an;[6]) auch der von Stephan ausgesprochene Wunsch nach Abordnung einer Gesandtschaft fand bereitwillige Erfüllung. Indem der einzige fränkische Erzbischof an der Spitze von zwölf Bischöfen des Reichs in Rom erschien,[7]) ward dem Papste der Beweis geliefert, dass die

1) Im Jahre 762 begleiten Karl und Karlmann den König in den aquitanischen Krieg (Ann. S. Amand., Pet. z. d. J.); wenn auch das Geburtsjahr Karlmanns nicht feststeht, so war er doch sicher bedeutend jünger als Karl, im Jahre 762 also kaum über das Knabenalter hinaus; dass von Karl zum ersten Mal im Jahre 761 die Teilnahme an einem Feldzuge erwähnt ist, mag zufällig sein (Ann. S. Amand., Pet., Lauriss., Einh. z. d. J.).

2) Urkunde für St. Calais vom 10. Juni 760 (B.M. 89, zur Datierung s. Havet, Quest. Mérov. S. 168 f.): Der König versichert, dass er das Kloster sub sermone tuitionis nostrae vel emunitatibus ipsius monasterii vel mundeburdo illustris viri Caroli filii nostri qui causas ipsius abbatis vel monasterii habet receptas, aufnehmen wolle. Urkunde für Prüm vom 13. August 762 (B.M. 93).

3) Fredeg. contin. 36 S. 183; Chron. Moiss. M.G. Scr. I S. 292.

4) Notit. de unct. Pipp. M.G. Scr. XV S. 1. Wenn Stephan II. seine Briefe an Pippin und seine Söhne richtete, so wird er bemerkt haben, dass Pippin Wert darauf legte, dass die politischen Dinge seinen Söhnen nicht fremd blieben.

5) Z. B. den Abt Sturm, s. V. Sturm. 21 S. 375.

6) Cod. Carol. 45 S. 562, hier ist Sergius ausdrücklich genannt.

7) V. Steph. III. 17 S. 473. Aus dem deutschen Gebiet waren unter den Bischöfen Lul von Mainz und Erembert von Worms; Berenwelf von

Söhne Pippins entschlossen waren, die enge Verbindung mit Rom aufrecht zu erhalten, welche ihr Vater gegründet hatte.[1]) Gewiss liessen sie es auch an der ausdrücklichen Versicherung nicht fehlen, dass sie ihre Macht für die Rechte des heiligen Petrus einsetzen würden.[2])

Gleichwohl war die Stellung des fränkischen Hofs zu den italienischen Angelegenheiten nicht völlig die gleiche wie zehn Jahre vorher. Schon Pippin hatte in seiner letzten Zeit jeden neuen Konflikt mit den Langobarden vermieden.[3]) Seine Erben gingen noch einen Schritt weiter: sie suchten zu einer vollen Verständigung mit ihnen zu kommen. Eine Familienverbindung der beiden Königshäuser sollte die Eintracht der beiden Völker sichern. Diesen Gedanken vertrat die Königin Bertrada;[4]) dass er bei den fränkischen Grossen Beifall fand, ist mehr als wahrscheinlich, hatten sie doch nur widerwillig dem Angriff auf die Langobarden zugestimmt. Kein Wunder, dass die jungen Könige auf ihn eingingen. Sie schienen sich dadurch nicht von der Richtlinie der Politik ihres Vaters zu entfernen: hatte er den Frieden aufrecht erhalten, so suchten sie ihm die Gewähr der Dauer zu verleihen. Einen Schlag gegen Rom meinten sie dadurch gewiss nicht zu führen.[5]) Aber sie täuschten sich über den Eindruck, den ihr Verhalten in Rom machte: denn hier sah man in der Wiederherstellung eines guten Verhältnisses zwischen Franken und Langobarden eine ernste Gefährdung der eigenen Lage.

Stephan III. war von Anfang an nicht ohne Argwohn gegen die fränkische Politik. Sie ergriff ihn nicht entschieden genug

Würzburg, den eine Handschrift nennt, war sicher nicht Teilnehmer. Ist der Name der Stadt richtig, so kann nur Megingoz gemeint sein; vgl. oben S. 49 Anm. 2.

1) Auf die Verhandlungen der Synode (Mansi XII, 713 ff.) habe ich hier nicht einzugehen, da sie das Verhältnis zum fränkischen Reiche nicht berühren. Sie fand im April 769 statt.

2) Dass es an solchen Versicherungen nicht fehlte, zeigt Cod. Carol. 44 S. 559.

3) Cod. Carol. 38 S. 550; Anf. 760.

4) Einh. v. Kar. 18: Heirat Karls mit der Tochter des Desiderius auf Rat seiner Mutter. Annal. Mosell. (M.G. Scr. XVI S. 496), Lauresh., Lauriss., Einh. z. J. 770: Reise Bertradas nach Italien des Friedens wegen. Es liegt nahe, damit die Reise Sturms nach Baiern (V. Sturm. 22 S. 376) zu kombinieren. So Abel, JB. S. 65 ff.

5) In die Zeit, in welcher die Unterhandlungen mit Desiderius stattfanden, fällt der Cod. Carol. 44 S. 558 f. beantwortete Brief Karls und Karlmanns an Stephan. Er enthielt Versicherungen, welche den Papst sehr befriedigten. Ferner die Sendung des Ittherius, 46 S. 564.

Partei.[1]) Als er nun erfuhr, was im Werke war, that er alles, um die Verständigung zwischen Franken und Langobarden zu verhindern. Er sandte ein langes Schreiben an die beiden Brüder.[2]) In ihm erklärte er die beabsichtigte Heirat[3]) für eine teuflische Eingebung; unter Anrufung Gottes, des Richters der Lebendigen und der Toten, kraft der Autorität des Apostels Petrus verbot er sie; er sprach den Fluch aus über jeden, der seiner Weisung zuwiderhandeln würde. Er fabelte, Pippin habe im Namen seiner Söhne den Päpsten Gehorsam gelobt; ja sie selbst hätten dasselbe Versprechen Paul I. gegenüber abgelegt. Und jetzt, ruft er aus, ist das euer Versprechen! Die Verbindung mit den Langobarden betrachtete er als Bruch des mit den Päpsten geschlossenen Bundes.

Ein seltsam leidenschaftlicher Brief, und seltsam das Verfahren, durch welches Stephan den Nachdruck seiner Worte noch zu steigern suchte. Bevor er sein Schreiben absandte, legte er es auf das Grab des Apostels nieder; dort brachte er sodann das Messopfer dar: von der Konfession des Petrus hinweg, gleichsam genehmigt und bestätigt durch ihn, wurde es an die fränkischen Brüder abgeschickt.

Nie hat ein Papst in einer politischen Angelegenheit seine geistliche Autorität entschiedener in die Wagschale geworfen; nie mit weniger Erfolg und nie mit weniger Recht. Mit weniger Erfolg: denn Karl liess sich durch die päpstlichen Vorstellungen nicht hindern, die Ehe mit der langobardischen Königstochter abzuschliessen.[4]) Und mit weniger Recht: denn nachdem der Papst kaum in solch massloser Weise gegen die Langobarden gesprochen hatte, knüpfte er selbst Beziehungen zu Desiderius an, die uner-

1) Ergiebt sich aus den letzten Sätzen von Cod. Carol. 44 S. 560: Si, quod non credimus, ipsas iustitias exigere neglexeritis aut distuleritis, sciatis, vos de istis rationes fortiter ante tribunal Christi eidem principi apostolorum esse facturos. Si quis autem vobis dixerit, quod iustitias b. Petri recepimus, vos ullo modo ei non credatis.

2) Cod. Carol. 45 S. 560 ff.; v. Ranke (WG. V, 2 S. 113) verlegt den Brief nach der Vermählung Karls; aber Stephan mahnt nicht, die Ehe wieder aufzulösen, sondern sie nicht einzugehen. Hefele (CG. III S. 606) möchte das Schreiben am liebsten für unecht erklären, wagt es aber nicht geradezu und nimmt nun an, dass Karl vielleicht heiratete, ehe das päpstliche Schreiben in seine Hand kam, und seine Ehe wieder löste, vielleicht infolge des päpstlichen Schreibens.

3) Offenbar wusste er nicht, wer von den beiden Brüdern die langobardische Prinzessin heiraten sollte. Über seine Behauptung, sie seien beide verheiratet gewesen, s. Abel, JB. S. 82 f.

4) Sommer 770, Ann. Lauresh., Mosell., Fuld. u. a. z. 770.

wartetste Wendung, die die päpstliche Politik nehmen konnte. Offenbar glaubte Stephan, dass für sein vornehmstes Ziel, die Abrundung der päpstlichen Herrschaft, von den fränkischen Brüdern wenig oder nichts zu erwarten sei: er hatte vergeblich darauf gedrungen, dass sie die Langobarden zur Befriedigung der päpstlichen Ansprüche nötigten;[1] er hatte in der Ehefrage vergeblich seine ganze Autorität eingesetzt. Welchen Wert hatte angesichts dessen der fränkische Bund? Die Möglichkeit aber, ihn durch ein Einverständnis mit den Langobarden zu ersetzen, wurde dem Papst dadurch geboten, dass die fränkisch-langobardische Verbindung, kaum geschlossen, sich wieder löste. Noch im Jahre 770 sandte Karl Desiderata nach Pavia zurück.[2] Die Trennung seiner Ehe erklärte das Bündnis, das sie stützen sollte, für aufgehoben. Wir kennen die Gründe nicht, die den jungen Herrscher bewogen, den eben betretenen Weg wieder zu verlassen; nur dies ist überliefert, dass er es that unter Widerspruch der Königin Bertrada,[3] und dass es der Meinung seiner Mutter am Hofe nicht an gewichtiger Zustimmung fehlte. Neben anderen sprach Adalhard, der spätere Abt von Corbie, für das Recht der Königin:[4] ihr persönlich scheint auch Karl selbst eine Schuld nicht gegeben zu haben.[5] Um so gewisser ist, dass er durch politische Erwägungen bestimmt wurde: er wird erkannt haben, dass die Sicherheit des Friedens in Italien nur der langobardischen Macht zu Gute kam, während der fränkische Einfluss zurückging. Denn man bemerkt, dass er sofort Massregeln traf, um die Verschiebung der Machtverhältnisse zu hindern: noch gegen Ende des Jahres 770 musste der Usurpator Michael, der nach dem Tode des Erzbischofs Sergius im Herbst 769 durch Desiderius' Einfluss das Erzbistum Ravenna erhalten hatte, aus demselben weichen. An seine Stelle trat der Archidiakon Leo, ein ausgesprochen fränkisch gesinnter Mann.[6]

Am päpstlichen Hofe gab es eine langobardische Partei. An ihrer Spitze stand Paul Afiarta, ein Kammerherr, der sich in

1) Cod. Carol. 44 S. 560; 45 S. 563. Die durch Bertrada vermittelten Abtretungen, Ann. Laureshi. z. 770 S. 30, genügten offenbar nicht.

2) Einh. V. Kar. 18: Incertum qua de causa post annum eam repudiavit. Die Zeitangabe ist irrig, s. Havet, Questions Mérov. S. 145 ff.

3) Einh. a. a. O.: Colebat eam (Bertradam) cum summa reverentia ita ut nulla unquam invicem sit exorta discordia praeter in divortio filiae Desiderii regis, quam illa suadente acceperat.

4) V. Adalh. 7 M. G. Scr. II S. 525. Radbert bringt mit seiner Opposition seinen Eintritt ins Kloster in Zusammenhang.

5) Das ergiebt sich aus der Anm. 2 angeführten Äusserung Einhards.

6) V. Steph. III. 25 S. 477; vgl. Cod. Carol. 85 S. 621.

Stephans Gunst behauptet hatte, obwohl er aus seinen Gesinnungen kein Hehl machte.[1]) Auch der Bruder des Papstes, der Dux Johannes, hielt sich zu den Langobarden.[2]) Unter der Vermittelung dieser Männer kam im Winter 770—771 eine Verständigung zwischen Stephan und Desiderius zu Wege.[3]) Der letztere begab sich in der Fastenzeit 771 nach Rom, um den Bund zum Abschluss zu bringen.[4]) Aber das ganze Unternehmen stiess auf den lebhaftesten Widerstand der fränkischen Partei. Christophorus, längst argwöhnisch gegen den Papst,[5]) setzte sich der Änderung der päpstlichen Politik entgegen, die alles in Frage zu stellen drohte, was seit dem Jahr 753 erreicht war. Bei ihm war der politische Gegensatz gegen die Langobarden zum persönlichen Hass geworden. Und reichlich vergalten sie ihm denselben. Er wusste, dass er nicht nur um seinen Einfluss, sondern um sein Leben kämpfte. Deshalb griff er zu den äussersten Mitteln. Aus der Umgegend von Rom zog er bewaffnete Banden in die Stadt, um sie gegen einen Angriff zu halten. Durch die erregte Bevölkerung sollte Stephan genötigt werden, von dem Plan einer Verbindung mit den alten Feinden Roms abzustehen. Aber Christophorus unterlag; er büsste seine Opposition mit dem Leben; das gleiche Schicksal hatte sein Sohn Sergius. Indem Stephan die Männer, denen er seine Erhöhung verdankte, der Feindseligkeit der Langobarden opferte, lieferte er den Beweis, dass der Plan, den sie bekämpften, schon zur That geworden war. Desiderius bestätigte das dadurch, dass er die Abtretung zahlreicher Städte, auf welche der Papst Anspruch erhob, gelobte.[6]) Indem er das von Pippin geleistete Versprechen einlöste, zahlte er den Preis für die Beseitigung des fränk-

1) V. Steph. III. 28 S. 478; in den Briefen des C. C. ist er nicht erwähnt.

2) V. Hadr. 10 f. S. 489 werden neben Paul Afiarta als am Tode des Sergius beteiligt genannt Gregor, defensor regionarius, Johannes, dux, germanus domni Stephani papae, und Calvulus, cubicularius.

3) Vgl. V. Steph. III. 28 ff. S. 478; V. Hadriani 5 S. 587; Cod. Carol. 48 S. 566 und die verlorenen von Aventin benützten bairischen Annalen (s. Riezler, SB. der Münchener Akademie 1881 I S. 247 ff.).

4) Riezler S. 253: In quadragesima. Als Jahr muss man 771 annehmen, nicht wie Reumont, G. d. St. Rom II S. 122 u. a. 769, und wie ich in der 1. Aufl. dieses Werkes 770. Die erstere Annahme beruht auf dem Ansatz Sigiberts, Chron. Scr. VI S. 333, der aber kein Gewicht hat; die letztere ist ausgeschlossen, da die Fastenzeit für die Anwesenheit des Desiderius in Rom feststeht.

5) Riezler a. a. O.: Suspectum quod cum hoste sentiret.

6) Cod. Carol. 48 S. 567 aus d. J. 771.

kischen Parteigängers, welcher bisher die Kurie beherrscht hatte, und für den Verzicht auf das Bündnis, das gegen die Langobarden gerichtet war.

Was in Rom geschehen war, konnte am fränkischen Hofe nicht lange unbekannt bleiben. Stephan beeilte sich denn auch, einen Bericht über die Ereignisse an Karl zu senden.[1]) Aber in wie seltsamem Lichte erscheinen sie in demselben! Die gemordeten Führer der fränkischen Partei werden als Empörer gegen den Papst geschildert, die im Verein mit dem fränkischen Gesandten Dodo ihn zu ermorden suchten. Dagegen ist Desiderius sein Retter. Das Urteil Stephans über ihn ist völlig umgeschlagen. Während er eben kaum einen Ausdruck gefunden hatte, der der Tiefe seines Abscheus vor den Langobarden genügte,[2]) ist Desiderius nun sein ausgezeichneter, erhabener, von Gott geschützter Sohn.[3]) Hatte er bisher alles von der Intervention der Franken erwartet, so wünschte er jetzt jeden Anlass zu beseitigen, der ihr Eingreifen hätte herbeiführen können; er erklärte, alle Gerechtsame des heiligen Petrus habe er vollständig von Desiderius empfangen.[4]) Und nicht genug daran: er suchte ihre Einmischung in die italienischen Angelegenheiten dadurch unmöglich zu machen, dass er neue Zwietracht zwischen den kaum versöhnten Brüdern erregte.[5])

Der Papst schien in dem Schwanken der Verhältnisse das beste Spiel gespielt zu haben: er konnte hoffen, zugleich seine Unabhängigkeit von den Franken und die Erweiterung seines Besitzes in Italien zu erreichen. Und doch lag ein Fehler in seiner Rechnung. Er beachtete nicht, dass er in dem Moment machtlos war, indem er sich von den Franken trennte. Er sollte es nur zu bald erfahren.

Desiderius fühlte sich durch seine Zusagen nicht gebunden. Als Stephan an die Herausgabe der ihm versprochenen Ortschaften erinnerte, verweigerte er sie: nicht ohne einen gewissen Hohn lehnte er das Ansinnen des Papstes ab. Im Kreise seiner Vertrauten führte dieser bittere Klage über die Untreue des Langobardenkönigs: alles habe er ihm gelogen, was er auf die Reliquien

1) Cod. Carol. 48 S. 566 ff., an Bertrada und Karl gerichtet.

2) L. c. 45 S. 560 ff.: Foetentissima Langobardorum gens, quae in numero gentium nequaquam computatur, de cuius natione et leprosorum genus oriri certum est.

3) L. c. 48 S. 567.

4) L. c. Da die Behauptung unwahr ist (Vit. Hadr. 5 S. 487), so ist der Zweck, zu dem sie ausgesprochen wurde, einleuchtend.

5) Anders lässt sich die Denunziation Dodos, indirekt Karlmanns, nicht verstehen (Cod. Carol. 48 S. 566).

des heiligen Petrus geschworen habe.[1]) Aber er hatte nichts gegen ihn als Worte. Denn wie hätte er wagen sollen, die fränkische Hilfe anzurufen?[2]) So trug ihm das Einvernehmen mit den Langobarden die Früchte nicht, die er davon erwartete.

Der Eindruck, den die römischen Vorgänge am fränkischen Hofe machten, war der übelste. Karlmann soll an Krieg gedacht haben.[3]) Er starb aber, ehe es zur Ausführung dieses Gedankens kam, am 4. Dezember 771.[4]) Was Karl that, ist nicht überliefert. Da das Verhältnis zu seinem Bruder in dessen letzter Zeit getrübt war,[5]) so ist es möglich, dass er aus diesem Grunde die Dinge in Italien sich selbst überliess. Sicher ist, dass die langobardische Partei in Rom am Ruder blieb. Obgleich Desiderius Stephans Erwartungen getäuscht hatte, war Paul Afiarta der einflussreichste Mann an der Kurie. Er war entschlossen seine Stellung zu behaupten: eine Anzahl seiner Gegner hielt er in enger Haft; als man Stephans Tod erwartete, verwies er andere aus der Stadt.[6]) Er wollte die Wahl seines Nachfolgers beherrschen.

Stephan starb am 3. Februar 772.[7]) Aber nun erwies sich, dass die fränkische Partei in Rom nicht so unbedeutend war, wie es zuletzt den Anschein gehabt hatte. Denn trotz der Massregeln Paul Afiartas hatte sie Erfolg. Mit der Wahl Hadrians erlangte sie das Übergewicht von neuem.

Hadrian I.[8]) war ein Römer aus vornehmer Familie. Nach dem frühen Tode seiner beiden Eltern wurde er unter der Obhut seines Oheims Theodotus erzogen, eines Mannes, der in weltlichen und kirchlichen Geschäften eine hervorragende Stellung einnahm. Unter Paul I. trat er in den Klerus ein. Stephan III. erteilte ihm die Weihe zum Diakon. Sein Biograph rühmt seine geistliche Gesinnung und sein exemplarisches Verhalten, auch seine allge-

1) V. Hadr. 5. S. 487.

2) Der Brief über den Tod des Christophorus und Sergius ist das letzte Schreiben des Papstes, das der Cod. Carol. enthält.

3) V. Hadr. 5 S. 487.

4) Ann. s. Amandi z. 771 M.G. Scr. I S. 12; vgl. Abel, JB. S. 96; Mühlbacher, D. G. S. 93.

5) Einh. V. Karol. 3; vgl. Cathuulfi ep. (Ep. III S. 502 Nr. 7): Ut de fratris tui insidiis . . Deus te conservavit . . . Quod Deus transtulit illum (Karlmann) . . et exaltavit te super omne hoc regnum sine sanguinis effusione. Die Sache ist nicht durchsichtig; die Grossen Karlmanns standen auf Karls Seite, Ann. Laur. z. 770 S. 32.

6) V. Hadr. 4 S. 486 f.

7) S. Duchesne, Lib. pont. I S. CCLVIII f.

8) Über Hadrian vgl. die S. 18 Anm. 3 u. S. 71 Anm. 2 angeführte Werke.

meine Beliebtheit. Aus ihr erklärt er seine Wahl.[1]) Doch das sind Worte; die ersten Handlungen Hadrians beweisen, dass er der Erwählte der fränkischen Partei war.[2]) Noch vor seiner Konsekration rief er die von Paul Afiarta Verbannten zurück; auch die Gefangenen wurden entlassen. Die Aufforderung des Desiderius, in ein ähnliches Verhältnis zu ihm zu treten wie Stephan III., beantwortete er mit dem Verlangen, dass jener die versprochenen Abtretungen ausführe. Alsbald folgte der Sturz der langobardischen Faktion: Paul Afiarta wurde in Ravenna, andere in Rom getötet; dagegen wurden die Leichname des Christophorus und Sergius ausgegraben und ehrenvoll in St. Peter beigesetzt.[3])

Nun erhob sich Desiderius: er besetzte einen Teil des Exarchats von Ravenna, und lehnte jedes weitere Zugeständnis an Rom ab.[4]) Er meinte den Papst zum Rücktritt auf die langobardische Seite nötigen zu können. Indem er sich zum Vertreter der Rechte, welche die Kinder Karlmanns auf die Herrschaft ihres Vaters hatten, aufwarf, forderte er von Hadrian, dass er ihnen die Salbung erteile.[5]) Gehorchte der Papst, so war seine Freundschaft mit Karl für immer gestört; denn niemals hätte dieser, der inzwischen die Einheit der Regierung im fränkischen Reiche hergestellt hatte.[6]) eine solche Massregel verziehen. Die Lage Hadrians war schwierig. Er war ein schöner[7]) und liebenswürdiger Mann; aber, wie solche Männer zu sein pflegen, geistig nicht eben hervorragend; besonders fehlte ihm jede Initiative: einen kühnen Entschluss fassen, war nicht seine Sache; er liebte es, in der einmal eingeschlagenen Richtung weiter zu gehen. Das kam ihm in diesem Momente zu gut; jeder Gedanke, die Parteistellung, der er seine Erhebung verdankte, zu verändern, lag ausserhalb seines Gesichtskreises; so hielt er unverrückt an dem fränkischen Bündnis fest, hart wie ein Diamant, sagt sein Biograph.[8])

Durch diese Lage der Dinge war Karl genötigt einzugreifen.

1) V. Hadr. 1 ff. S. 486.

2) Die Phrasen im Wahldekret, auf welche v. Ranke (WG. V, 2 S. 117) und Abel (JB. S. 134) Wert legen, halte ich für wertlos. Die Biographie Hadrians spricht nicht von einhelliger Wahl.

3) V. Hadr. 4 ff. S. 486 ff.; vgl. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom II S. 383 ff.

4) L. c. 6 f. S. 488; 18 S. 491.

5) L. c. 9 S. 488; 23 S. 493.

6) Einh. vita Carol. 3; Ann. Lauriss., Einh. z. 771 S. 32 f.

7) V. Hadr. 1: Elegans et nimis decorabilis persona. Vgl. Theod. carm. 26 v. 7 S. 489: Forma decens.

8) V. Hadr. 9 S. 488.

Auch wenn er gewollt hätte, konnte er sich dem Kampfe nicht entziehen. Aber er fasste den Entschluss nicht ohne eingehende Beratung mit den fränkischen Grossen, und diesmal erklärten sie sich ohne Widerspruch für den Krieg.[1]) Der Erfolg des umsichtig vorbereiteten und nachdrücklich geführten Feldzugs war die Vereinigung des langobardischen Reichs mit dem fränkischen[2]) und die Erneuerung der Schenkung Pippins. Die letztere wurde in Rom vorgenommen. Von dem belagerten Pavia hinweg begab sich Karl im Frühjahr 774 nach der Stadt des Papstes, um das Osterfest dort zu begehen. Hadrian liess den fränkischen König empfangen, wie man in früheren Zeiten den Exarchen einzuholen pflegte. Eine Tagereise weit sandte er ihm die städtischen Beamten mit dem Banner Roms entgegen. Als Karl am folgenden Tag, dem Samstag vor Ostern, sich der Stadt nahte, fand er eine Millie vor den Thoren die gesamte Miliz unter ihren Führern versammelt: mit lautem Zuruf begrüssten sie den Schirmvogt der römischen Republik. Dann kam die Schuljugend, Hymnen singend, mit Palmen und Ölzweigen in den Händen: das war gleichsam der Gruss des zukünftigen Geschlechtes. Alles Volk aber jubelte dem Einziehenden zu: man trug Kreuze und Kirchenfahnen vor ihm her. Hadrian, umgeben von dem gesamten Klerus der Stadt, stand am Portal der Peterskirche. Dort erwartete er den König. Aber nicht als Herrscher, sondern als Pilger wollte Karl das Heiligtum betreten, das sich über dem Grabe des Apostels erhob: er war vom Pferde gestiegen und folgte zu Fuss den vorgetragenen Kreuzen; jede Stufe von St. Peter küsste er, ehe er sie beschritt. Dann umarmte er den Papst, Hand in Hand traten beide in die Kirche, empfangen von dem Gesang: Benedictus qui venit in nomine Domini. Vor der Konfession des Apostels warfen sich die Franken zu Boden, um Gott für den errungenen Sieg zu danken.[3])

So schildert der Biograph Hadrians die festliche Pracht, mit welcher der erste Einzug eines fränkischen Königs in Rom umgeben wurde. Er schweigt von den Gedanken, welche Hadrian bewegten, als er an der Treppe von St. Peter dem Zuge des fremden Herrschers entgegenblickte. Aber es ist kein Zweifel, dass die beiden Männer, die sich als erklärte Freunde begrüssten, von tiefem Misstrauen gegen einander erfüllt waren. Karl benachrichtigte den Papst nicht von seiner Absicht, nach Rom zu kommen. Erwartete er Schwierigkeiten von Seiten Hadrians? Als dieser die unerwar-

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 773 S. 34 f.

2) Vgl. Abel, JB. 139 ff.; v. Ranke, WG. V, 2 S. 119 ff.

3) V. Hadr. 35 ff. S. 496 ff.

tete Kunde erhielt, Karl ziehe in raschen Märschen nach Rom, empfand er alles eher als Freude; sein Erstaunen war das des Schreckens.[1]) Fürchtete er, Karl werde in seiner Stadt als Herr auftreten? Der Frankenherrscher durchzog das römische Gebiet, ohne die Zustimmung des Papstes eingeholt zu haben; erst als er ihm Auge in Auge gegenüberstand, bat er um die Erlaubnis, die Stadt betreten, sein Gebet bei den verschiedenen Heiligtümern verrichten zu dürfen. Jetzt konnte diese Bitte nicht mehr versagt werden. Und doch gewährte sie Hadrian nicht, ehe der König mit seiner gesamten Begleitung ihm Sicherheit geschworen hatte. Aber auch Karl forderte, dass der Papst ihm eidlich seine Treue verpfände. Nach solchen Vorbereitungen fand am Mittwoch nach Ostern, dem 6. April 774, in der Peterskirche die feierliche Erneuerung des Pippinschen Versprechens statt. Hadrian liess die Urkunde von 754 verlesen, Karl stellte eine neue gleichlautende aus, welche er mit eigener Hand auf das Grab des Apostels niederlegte.[2]) Auch dabei musste er den Argwohn des Papstes beruhigen: er versicherte ihm, nicht um Gold und Silber, Bücher oder Lehensleute zu gewinnen, sei er über die Alpen gezogen, sondern allein um die Rechte des heiligen Petrus zu vertreten, die Kirche Gottes zu erhöhen und die päpstliche Sicherheit zu verstärken.[3]) Wie er sich dem Papste verpflichtete, so dieser dem Könige: man kann nicht bezweifeln, dass er ausdrücklich und ohne Vorbehalt auf jede selbstständige Politik verzichtete.[4]) Das Bündnis, das in Kierzi

1) L. c. 35: In magno stupore et extasi deductus. Abel (JB. S. 154) übersetzt: in hohem Grade überrascht. Das ist doch zu schwach.

2) Cod. Carol. 55 S. 578; V. Hadr. 41 ff. S. 498. Zur Sache vgl. oben S. 24 Anm. 1, und die Litteraturangaben S. 18 Anm. 3.

3) Cod. Carol. 56 S. 581: Recordari te credimus, . . qualiter nobis . . affati estis, dum ad limina . . Petri et Pauli properati estis. Hierauf die im Texte mitgeteilte Stelle.

4) L. c. 51 S. 571: Ferebatur in ipsis regalis vestrae potentiae apicibus, quod . . missi vestri . . vobis retulissent, quod ea quae eis a vobis essent iniuncta, benignae atque amabiliter a nobis esse suscepta. Sed cognoscit omnipotens Deus, . . quia omnem missum, a vestris regales obtutibus directum, cum nimio amore et decenti honore suscipere studemus; et omnem vestram voluntatem sincera mentis integritate inplere satagimus . . . Absit namque a nobis, . . ut ea, quae inter nos mutuo coram sacratissimi corpus fautoris tui . . Petri confirmavimus atque stabilivimus, per quovis modum irritum facere adtemptemus. Vgl. 52 S. 574; 54 S. 577; 55 S. 579; 56 S. 580. Alcu. Epist. 93 S. 137 (Karl an Leo III.): Sicut cum . . praedecessore vestro sanctae paternitatis pactum inii, ist in dieser Gestalt wahrscheinlich verderbt; Jaffé verändert paternitatis in compaternitatis; von Lamprecht S. 17 gebilligt; mir scheint die Konjektur von Martens, Röm. Fr. S. 111, es sei zu lesen

abgeschlossen, das durch das Verhalten Stephans ins Schwanken gekommen war, wurde erneuert: Rom blieb dem fränkischen Reich angefügt; der Papst hatte ein Anrecht auf den fränkischen Schutz; er blieb in vieler Hinsicht souverän,[1]) aber er entbehrte des wichtigsten Souveränetätsrechts: seine politische Stellung nach eigenem Ermessen wählen zu können.

Die Absicht Karls war offenbar, das Verhältnis zu Rom und dem Papste so zu belassen, wie Pippin es geordnet hatte. Aber war das möglich? Der Patriciat war aufgerichtet worden, als die Stadt und ihr Bischof den fränkischen Schutz gegen die Langobarden bedurften. Nun war der fränkische König zugleich König der Langobarden, die Notwendigkeit einer Schutzmacht hatte damit aufgehört. Wenn man gleichwohl an dem Patriciate festhielt, musste der Titel dann nicht, gewissermassen naturnotwendig, einen neuen Inhalt erhalten? Titel sind wertlos in den Händen Lässiger; von thatkräftigen, aggressiven Männern geführt, werden sie zu Ansprüchen.

Die Frage wurde alsbald brennend. Die wichtigste der Städte, die Pippin dem Papst überlassen hatte, war Ravenna. Aber sie war ein unsicherer Besitz; Erzbischof Leo, von Hause aus ein Parteigänger der Franken,[2]) fühlte sich kaum minder als Herr in seiner Stadt wie der Papst als Herr in Rom: er übte ähnliche Gewalt in ihr, wie dieser: die Beamten zu ernennen, nahm er als sein Recht in Anspruch. Den zunächst liegenden Teil des Exarchats betrachtete er als seiner Verwaltung unterstellt; als i. J. 774 ein päpstlicher Abgeordneter die dortigen Beamten für Hadrian in

---

vestrae sanctae paternitatis viel wahrscheinlicher. Denn das folgende beweist, dass es sich nicht um das Taufpatenverhältnis, sondern um den Bund handelt. Die Phrase vestra sancta paternitas ist ganz unanstössig: ich verstehe nicht wie Lamprecht daran Anstoss nehmen kann, nachdem Karl den Papst fortwährend mit vestra sanctitas, vestra sanctissima benevolentia, sanctissimus pater anredet.

1) Vgl. Sickel Z. f. GW. 1894 S. 326 f.

2) Vgl. oben S. 78. Eine fragmentarische Biographie Leos findet sich bei Agnellus, Lib. pontif. eccl. Raven. 160 (Scr. rer. Lang. S 381). Hier ist Leo durchaus fränkischer Parteigänger: Hic primus Francis Italiae iter hostendit per Martinum diaconum suum, . . et ab eo Karolus rex invitatus Ytaliam venit. Dass die Nachricht über die Parteistellung des Erzbischofs Grund hat, ergiebt sich aus dem, was wir sonst über ihn wissen. Paul Afiarta hatte an ihm einen heftigeren Feind als an dem Papst; er hat ihn wider den Willen des letzteren hinrichten lassen (Vit. Hadr. 14 S. 490). Trieb er hier die Geschäfte der fränkischen Partei, so hielt ihn andererseits Karl trotz der Anklagen Hadrians.

Pflicht nehmen wollte, sah er sich durch Leo gehindert;[1]) von den Städten Imola und Bologna behauptete dieser geradezu, Karl habe sie mit nichten dem h. Peter und dem Papst, sondern vielmehr ihm geschenkt. Hadrian erblickte in dem Auftreten des Erzbischofs Empörung: nicht mit Unrecht urteilte er, dass, wenn ihm nicht gewehrt werde, die Lage Roms schlimmer sei als vor der Zerstörung des langobardischen Reichs:[2]) er appellierte an Karl. Aber wenn er bat, Karl möge eine Verfügung über die Stellung des Erzbischofs treffen,[3]) so lag in der Form wie in der Sache die Anerkennung der Oberhoheit Karls. Dieser zögerte nicht, eine Entscheidung zu erlassen. Sie lautete nicht zu Gunsten des Papstes. Der Gesandte, der seine Einsprache zu vertreten gehabt hatte, wurde wegen unziemlichen Auftretens in Haft genommen.[4]) Leo aber, der seine Sache am Hofe persönlich betrieb,[5]) erhielt Recht; Hadrian klagte, er sei nur stolzer und tyrannischer zurückgekehrt. In der That nahm er jetzt so wenig als vorher päpstliche Befehle an, den Verkehr zwischen dem Exarchat und Rom wusste er zu hindern; die beiden von ihm beanspruchten Städte hielt er in strenger Abhängigkeit.[6]) Vergeblich suchte der Papst auf wenig edle Weise den Argwohn Karls gegen Leo zu erregen:[7]) es gehört zu den grossen Eigenschaften Karls, dass er für Verläumdungen ganz und gar unzugänglich war: Leo blieb im Besitz, der Papst musste sich gedulden.[8])

1) Cod. Carol. 49 S. 568; 54 S. 576 f.; 55 S. 579 f. Agnell. Lib. pontif. c. 159 S. 380, vgl. Kehr, Nachr. d. G.G. 1896 S. 139 ff.

2) Cod. Carol. 49 S. 568, aus d. J. 774.

3) L. c. S. 569: Peto te coram Deo omnipotente, ut ita disponere iubeas, eundemque archiepiscopum sub nostra potestate contradere digneris, ut a nobis cunctum exarchatum disponatur, sicut . . domnus Stephanus . . disponere visus est.

4) L. c. 51 S. 572, aus d. J. 775; er kam indes bald wieder,, frei 53 S. 575, aus demselben Jahr.

5) L. c. 53 S. 575.

6) L. c. 54 S. 577; 55 S. 579.

7) L. c. 54 S. 576 f.

8) Nach Leos Tod (Febr. 777) erscheinen Imola und Bologna als päpstlicher Besitz; s. Kehr S. 144. Aus dem ferneren Schweigen Hadrians über die Sache folgert Lindner S. 47, dass Karl ihm zu gunsten entschied. Das scheint mir hier so wenig berechtigt, wie bei Città di Castello (s. S. 87 Anm. 3). Die Verhältnisse scheinen mir vielmehr die Annahme nahezulegen, dass Karl zwischen den hadernden Bischöfen so vermittelte, dass er Leo in Besitz liess, aber das Recht Roms anerkannte und deshalb den Übergang der Städte in römischen Besitz nach Leos Tod sicherte. Ähnlich Schnürer S. 96. Zu Ende waren die päpstlichen Beschwerden bezüglich Ravennas

Dass Karl den Erzbischof gewähren liess, war ein Verstoss gegen die Pippinsche Schenkung; es ist zugleich ein klarer Beweis dafür, dass er sich als oberster Herrscher über das päpstliche Territorium betrachtete. Demgemäss handelte er auch sonst. Im Jahr 773 hatte Città di Castello[1]) am Oberlaufe des Tiber dem Papst gehuldigt.[2]) Nun bemächtigte sich der Herzog Raginald von Chiusi der Stadt. Hadrian war empört: das, was Karl zum Heil seiner Seele dem Apostelfürsten dargebracht habe, trachte der Herzog der Kirche wieder zu entreissen. Aber dieser hatte mit Zustimmung Karls gehandelt: die Stadt war ihm vom König überlassen.[3])

Wenn der Papst gelegentlich päpstliches und fränkisches Gebiet identifizierte,[4]) so that Karl dies auch. Jedoch waren die Konsequenzen, welche beide daraus zogen, sehr verschieden: Hadrian folgerte, dass Karl die Pflicht habe, ihn in seinem Besitze zu vertheidigen; Karl folgerte, dass er das Recht habe, auch über das päpstliche Territorium zu verfügen. Man bemerkt durchweg einen Gegensatz in der Auffassung des Patriciats. Karl war mit dem Verhalten Hadrians nicht immer zufrieden: er hielt die Mahnung für angebracht, Hadrian möge seinen Patriciat achten.[5]) Dieser erwiderte, auch der Patriciat, den Pippin dem heiligen Petrus über-

---

mit Leos Tode nicht. Nur richteten sie sich jetzt gegen die Beamten Karls (Leos III. Brief 9 S. 101).

1) Castellum Felicitatis.

2) V. Hadr. 33 S. 496.

3) Cod. Carol. 58 S. 583, aus dem Frühjahr 776. Hadrian sagt zwar, er glaube nicht, dass das Ganze auf einer Anordnung Karls beruhe; aber er wusste, dass es der Fall war. Das zeigt die Wendung, die er gebraucht: Non vobis hoc durum pareat, S. 584,11. Bei dieser Sachlage ist es sehr wenig wahrscheinlich, dass er Recht erhielt. Daraus, dass Hadrian keine weiteren Klagen vorbrachte, lässt sich nicht das Gegenteil folgern. Er schwieg auch über Spoleto, seitdem er einsah, dass er nichts erreichte. Ein Recht auf Città di Castello hatte er nicht.

4) L. c. 64 S. 591: Terracinensem civitatem . . in servitio . . vestro atque nostro . . subiugavimus; ibid.: . . ut eos (Gaeta und Neapel) in omnibus subiugantes sub vestra atque nostra sint dicione; 90 S. 627 bezeichnet Hadrian die Herzoge Konstantin und Paul als seine und des Königs Getreuen. Vgl. auch 61 S. 588.

5) L. c. 85 S. 622, aus d. J. 788 oder 789, beweist, dass solche Ermahnungen erfolgten: Sicut in commonitorium illud (eine von Karl dem Papst übersandte Denkschrift über die Rechte des Königs bei den Bischofswahlen in Ravenna, s. S. 621) referebatur, pro honore vestri patriciati nullus homo esse videtur in mundo, qui plus pro vestra regale excellentia decertari molietur exaltatione, quam nostra apostolica assidue deprecatio. Eine

lassen habe, möge dann unangetastet bleiben.[1]) Er glaubte durch den König in seiner Stellung geschädigt zu sein. Man kann das kaum schärfer ausdrücken, als er es that, indem er an Karl schrieb, er möge ihn wenigstens behandeln wie den Herzog von Benevent.[2]) Karl betrachtete als zu den Rechten seines Patriciats gehörig, dass er Appellationen aus dem päpstlichen Gebiet annehmen könne. Man begreift, dass Hadrian das nicht dulden wollte. Logisch war es ganz richtig, wenn er einwandte, Karl gestatte ja auch seinen Unterthanen nicht, ohne königliche Erlaubnis Rom zu besuchen.[3]) Der Fehler war nur, dass er dabei voraussetzte, Karl erkenne ihn als gleichberechtigte Macht an. Das that jener nicht. Ihm genügte es nicht, dass Hadrian in rein politischen Fragen sich jeder selbstständigen Bewegung enthielt[4]) und alles vollzog, was er

ähnliche, wieder durch eine Äusserung Karls hervorgerufene Versicherung 94 S. 635, aus den Jahren 790—791.

1) An der zuletzt angeführten Stelle; dass man aus dem Wortspiele nichts über einen Patriciat des Papstes folgern darf, ist klar (s. Abel, JB. S. 174). Das Wort bedeutet hier einfach Herrschaft. Das ist von Wert für die Deutung des Titels überhaupt.

2) Cod. Carol. 94 S. 635: Scripsimus, ut eos — Leute, die an Karl appelliert hatten — nobis dirigi sicut Beneventano duci fecistis. Ep. 84 S. 620 beschwert sich Hadrian, dass Karl Grimoald besser behandele als den heiligen Petrus.

3) L. c. 94, 635 f.: Sicut vestra regalis excellentia in suis referuit apicibus: minime ei contrarium videretur, quicunque de episcopis aut comitibus seu ceteris hominibus partibus vestris aut nostra iussione complendi sive propria voluntate ad nos venire voluerint; sed nec non nostrae paternitati displicere rectum est, qualiscunque ex nostris aut pro salutationis causa aut querendi institiam ad vos properaverint. Nihil durius vobis exinde apparet. Sed sicut vestris hominibus sine vestra absolutione ad limina apostolorum neque ad nos coniungunt, ita et nostri homines, qui apud vos venire cupiunt, cum nostra absolutione et epistola veniant. Vgl. auch ep. 75 S. 606. Dass Karl Beschwerden, die aus dem päpstlichen Gebiet direkt an ihn gerichtet waren, annahm, zeigt die Urkunde für Comacchio (B.M. 226).

4) Charakteristisch ist besonders das Verhalten H.'s Tassilo gegenüber (vgl. Ann. Einh.; Lauriss. z. J. 781 und 787). Auch das zweifellose Erbrecht der Söhne Karlmanns anzuerkennen, versuchte Hadrian nicht. Bei rein politischen Dingen liess er es nicht an Versicherungen seines Gehorsams fehlen: Cod. Carol. 64 S. 591: Sine vestro consilio nullatenus ibidem — gegen Terracina — dirrigere voluimus; 79 S. 611; 80 S. 613: Aec — Unternehmung gegen Benevent — existimantes in vestro . . regali arbitrio emisimus pertractandum, ut, qualiter vobis placuerit, disponere celeriter dignetur, nobis intimante per suos regales affatos suam nostramque securitatis salutem; 82 S. 616.

forderte.[1]) Pippin wäre damit zufrieden gewesen; Karl ging weiter: er griff direkt in die innerstaatlichen und innerkirchlichen Verhältnisse des römischen Gebietes, in die gesamte Staatsverwaltung ein.[2]) Der Papst war nicht imstande, das zu verhindern. Wohl oder übel fügte er sich jedesmal. Es kam vor, dass von Rom aus Sklaven an Muhammedaner verkauft wurden: Karl wollte diese Barbarei so wenig dulden, als er in Deutschland den Verkauf christlicher Sklaven in das heidnische Ausland gestattete, und schrieb darüber an den Papst. Hadrian war über den Vorwurf des Königs betreten, er schob seiner Gewohnheit nach die Schuld auf andere und rühmte sich selbst: aber er wagte nicht, das formelle Recht des Königs zu seiner Einsprache zu bestreiten.[3]) Ein anderes Mal verfügte Karl, dass den Venetianern der Handel in Ravenna nicht mehr gestattet werde. Hadrian erwiderte auf das königliche Reskript: „Nachdem Eure königliche Sieghaftigkeit den Befehl erlassen hat, dass die venetianischen Händler aus dem Gebiet von Ravenna und der Pentapolis vertrieben werden sollen, so haben wir in jene Gegenden Schreiben gesandt, wodurch wir Euren königlichen Willen erfüllen".[4]) Konnte ein Vasall anders schreiben? Nicht anders ging es in den kirchlichen Angelegenheiten: wie Karl die kirchlichen Zustände des fränkischen Reichs beaufsichtigte, so die des römischen Gebiets. Hadrian musste sich Vorstellungen gefallen lassen über die mangelhafte Sittlichkeit, die den Franken an dem römischen Klerus auffiel. Er erklärte, tief gekränkt, man habe den König durch Verleumdungen hintergangen: an seinen Priestern, das wisse Gott, hafte kein Makel.[5]) Aber es dauerte nicht lange, so erhob Karl einen neuen Vorwurf: seine Missi hätten ihm berichtet, dass in Ravenna, Tuscien und anderen Orten die Simonie an der Tagesordnung sei: ein grosser Teil des kirchlichen Vermögens werde dadurch verschleudert: nicht nur Gold und Silber, sondern auch Grundbesitz. Der Papst verteidigte sich, niemals habe er wissentlich einen Simo-

1) Vgl. die Salbung der Söhne Karls Ostern 781 (Ann. Lauriss., Einh. z. d. J.).

2) Dass Hadrian die unmittelbar landesherrlichen Rechte übte wie Stephan III., ist selbstverständlich; daher auch die gleichen Wendungen: Noster Romanorum reipublicae populus (Cod. Carol. 57 S. 583); provincia nostra (56 S. 581); nostri Romani (59 S. 585); civitas nostra Centumcellensium (ibid.); noster exercitus (61 S. 589). Über seine Unternehmungen zum Besten der Stadt und der Campagna s. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom II S. 421 ff.

3) Cod. Carol. 59 S. 584 f., aus d. J. 776.

4) L. c. 86 S. 622 f., zwischen den Jahren 787 und 791.

5) L. c. 59 S. 585.

nisten konsekriert; er bestritt, dass das überhaupt vorkommen könne; schon in den Ordinationsformularen sei dagegen Vorsorge getroffen.[1]) Aber was bedeutete diese Entgegnung? Auch die Bischofswahlen liess Karl nicht ausser Betracht: er forderte als sein Recht, dass bei der Wahl des Erzbischofs von Ravenna ein fränkischer Gesandter anwesend sei. Hadrian widersprach lebhaft: wir wissen nicht, mit welchem Erfolge.[2]) Selbst Eingriffe des Königs in die geistliche Gerichtsbarkeit musste der Papst ertragen. Ein Mönch Johannes, wie es scheint ein schwärmerischer Kopf, wandte sich klagend an den König; dieser nahm seine Klagen an und gebot dem Papste Abstellung, zugleich bedeutete er ihm, Johannes dürfe weder verurteilt, noch exkommuniziert oder gegeisselt werden, überhaupt solle nichts gegen ihn unternommen werden. Der Papst erwiderte: „In dem allem haben wir uns Eurer königlichen Forderung gemäss verhalten, den Mönch, so weit es nötig war, ermahnt und ihn ungekränkt an seinen Ort entlassen." Er unterliess nicht, hervorzuheben, dass er nur aus allzu grosser Liebe zu dem König dem Mönche die verdiente Strafe geschenkt habe.[3]) In einem anderen Fall machte es ihm weniger Beschwerde, einem Befehl Karls zu folgen, welcher ebenfalls gegen die kanonische Ordnung verstiess. Karl sandte einen gewissen Petrus nach Rom, damit er dort die bischöfliche Weihe erhielte. Hadrian erteilte sie ihm und berichtete darüber an Karl: „Wir haben hiebei, wie wir gewohnt sind, mit günstigem Willen Eure Aufträge erfüllt."[4])

Man kann nicht sagen, dass Karl in diesen Fällen von den Rechten des Patriciats Gebrauch machte, wie er dessen Pflichten erfüllte. Denn bei Abschluss des Vertrags von Kierzy hat sicher niemand an solche Rechte gedacht. Hadrian hatte so unrecht nicht,

1) L. c. 94 S. 634 (a. 790—791). Dass Simonie vorkam, ergiebt sich aus Alc. ep. 92 S. 136 (Karl an Angilbert): De simoniaca subvertenda haeresi diligentissime suadeas illi (Leo III.) . . et quidquid mente teneas nos saepius querelis agitasse inter nos.

2) Cod. Carol. 85 S. 621. Der Präzedenzfall, der in der Beseitigung Michaels lag (s. o. S. 78), war dem Papste sehr unbequem.

3) L. c. 88 S. 624 f. Dass der König im Langobardenreich ebenso wie in Franken als oberster Leiter der Kirche auftrat, ist bekannt (vgl. Capit. 89 ff. S. 188 ff.; Abel, JB. S. 443 ff.). Gelegentlich beauftragte er den Papst mit einer Untersuchung; dieser ordnete dabei sein Urteil ganz der königlichen Entscheidung unter: er spricht Abt Potho von S. Vincenzo frei und bittet darnach um dessen Wiedereinsetzung (Cod. Carol. 66 f. S. 594 f.).

4) L. c. 70 S. 600. Man identifiziert, ohne völlig sichern Grund, diesen Petrus mit Bischof Petrus von Verdun. Sicher ist nur, dass der vom Papst Ordinierte für das fränkische Reich bestimmt war.

wenn er sich über Neuerungen beklagte.[1]) Aber auf Karl machte die Beschwerde keinen Eindruck; er schaltete einfach als Oberherr von Rom; seine Rechte bemass er nach dem, was dem König im fränkischen Reiche zustand. Der Papst aber konnte diese Wendung, welche die Institution des Patriciats erhielt, nicht hindern, so wenig sie ihn befriedigte.[2]) Seit der Zerstörung des Langobardenreichs[3]) war er dem Frankenkönig gegenüber völlig machtlos; er musste sich noch mehr in dessen Willen fügen, als es der Fall war, so lange die Furcht vor den langobardischen Nachbarn der Kitt des fränkischen Bundes war. Was hatte es dem gegenüber für einen Wert, dass Hadrian vor den Orientalen mit dem Gehorsam Karls gegen seine Willensmeinung prahlte,[4]) oder dass er in volltönenden Worten von Rom als der Hauptstadt der Welt sprach?[5]) Im fränkischen Reich sagte man richtiger: Rom war einst die Hauptstadt der Welt;[6]) man bezeichnete sie als eine Karl gehörige Stadt.[7]) Der Papst selbst aber bestätigte, dass Rom einen fremden Herrn hatte, indem er die Fürbitte für den Frankenkönig in die gottesdienstlichen Gebete aufnahm.[8]) Es war nur konsequent, dass im päpstlichen Gebiet dem König und dem Papste der Treueid geschworen wurde.[9]) Was Karl in Baiern erst forderte, nachdem Tassilos Untreue weltkundig war, geschah in Rom von Anfang an.

Hier drängt sich nun die Frage auf, wie die römische Bevölkerung sich dieser stärkeren Betonung der fränkischen Herrschaft gegenüber verhielt. So viel sich sehen lässt, erhob sie nirgends Widerspruch oder Widerstand. Niemand verweigerte die Ablegung

1) L. c. 94 S. 635.

2) Die nach Ficker und Lamprecht zuletzt von Schnürer S. 100 vorgetragene Vermutung, dass i. J. 781 eine Verständigung zwischen Hadrian und Karl stattfand, wobei Hadrian auf die Zusagen von Kierzy verzichtete, scheint mir keineswegs erwiesen. Notwendig ist die Annahme nur infolge der abweichenden Beurteilung des Versprechens von 754.

3) Martens (D. röm. Frage S. 236) urteilt, der Fall von Pavia sei für die Bedeutung, welche Karl dem Patriciatstitel zuschrieb, belanglos. Das heisst doch die Sache dem Namen gegenüber unterschätzen.

4) J.W. 2448 an Konstantin und Irene: Nostris obtemperans monitis adque adimplens in omnibus voluntates.

5) Cod. Carol. 72 S. 602 f., vgl. 53 S. 575; 92 S. 629 u. ö.

6) Paul. diac. carm. 25 v. 9 S. 60: Quae caput orbis erat; vgl. Bonif ep. 14 S. 263.

7) Paul. diac. ep. 11 S. 508: Civitatis vestrae Romuleae.

8) Ordo Romanus (Mabill. Mus. Ital. II, 17). Hadrian bezieht sich in seinen Briefen vielfach hierauf, z. B. Cod. Carol. 50 S. 570; 59 S. 584.

9) S. o. S. 31 Anm. 4 und Cod. Carol. 55 S. 579.

des Treueides. Jene Appellationen und Klagen, die wir erwähnten, scheinen alle mehr oder weniger spontan aus der Mitte der Bevölkerung hervorgegangen zu sein. Man hatte ein lebhaftes und richtiges Gefühl für die Situation. Wenn einmal das Gerede entstand, Karl habe die Absicht, Hadrian abzusetzen und seine Stelle einem Franken zu übertragen,[1]) so ist unverkennbar, dass man Rom als gänzlich von Karl beherrscht betrachtete. Nicht anders dachte man diesseits der Alpen: man pries den König, der ganz Italien von Aosta bis Calabrien erobert habe; man war stolz darauf, dass Rom, einstmals die Herrin der Welt, jetzt dem fränkischen Szepter unterworfen sei.[2])

Die Entwickelung, welche wir beobachten, ist die Umwandelung des Patriciats zur Herrschaft.[3]) Sie war die einfache Konsequenz der Machtverhältnisse. Bündnisse, bei welchen die Macht der Teilnehmer völlig ausser Gleichgewicht steht, haben stets zur Unterwerfung des Schwächeren unter den Stärkeren geführt. Insofern trifft Hadrian kein Vorwurf: die Verhältnisse waren mächtiger als er; er musste geschehen lassen, was geschah.[4]) So unbestreitbar das ist, so kann man doch des Eindrucks sich kaum erwehren, dass er persönlich den Anforderungen seiner Stellung nicht gewachsen war. Sein höchstes, um nicht zu sagen, sein einziges Interesse war die Vergrösserung des päpstlichen Besitzes. Er war unermüdlich, alte und neue Forderungen an Karl zu stellen: bald war die Ausdehnung der päpstlichen Landeshoheit das Ziel seiner Sehnsucht,[5]) bald die Wiedererlangung von alle dem, was irgend-

1) Cod. Carol. 92 S. 629. Der Brief ist nicht bestimmt zu datieren.

2) Einh. V. Kar. 6: Totam Italiam suae ditioni subiugaret; c. 15: Italiam totam, quae ab Augusta Praetoria usque in Calabriam inferiorem . . porrigitur. Paul. Diac. carm. 22 v. 18 S. 58:

Cumque vir armipotens sceptris iunxisset avitis
Cigniferumque Padum Romuleumque Tybrim.

Id. Gest. ep. Mett. 6. Vgl. Cath. ep. M.G. Ep. V S. 502.

3) Vgl. Brunner, D. RG. II S. 87: Verfassungsmässig stellte sich das papstliche Gebiet als eine mit umfassenden Hoheits- und Immunitätsrechten ausgestattete geistliche Herrschaft dar, welche innerhalb des fränkischen Reiches lag.

4) Parallel geht die Lösung Roms aus dem Verband mit Konstantinopel. Hadrian sah davon ab seine Urkunden nach den Kaiserjahren zu datieren; er datierte sie, regnante Deo et salvatore nostro Jesu Christo, nach den Jahren seines Pontifikats (s. J.W. I S. 289, vgl. Sickel S. 324 f).

5) Vgl. über Città di Castello oben S. 87, über Spoleto S. 24 Anm. 1. In beiden Fällen handelte es sich um die Landeshoheit.

wann ein Kaiser, ein Patricier oder irgend ein frommer Mann der römischen Kirche geschenkt hatte.[1]) Er wusste neue Rechtsansprüche zu schaffen, indem er die Bürgerschaft veranlasste, ihm zu huldigen.[2]) und er wusste alte wieder zu entdecken, indem er die Urkunden des päpstlichen Archivs durchforschen liess.[3]) Dass Karl ebenso zurückhaltend war zu gewähren, wie er eifrig zu fordern,[4]) dämpfte sein Feuer nicht: er war so an das Fordern gewöhnt, dass er es nie und nirgends unterliess. Nicht nur Karl wurde durch immer neue Gesuche überhäuft; auch wenn Hadrian

1) Cod. Carol. 60 S. 587. Die bekannte Stelle, an der auf die Schenkungen Konstantins Bezug genommen wird. Bezeichnend ist besonders die Unterscheidung zwischen Konstantin, der der Kirche potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignitas est, und den diversi imperatores, patricii etiam et alii Deum timentes, von denen cuncta alia in partibus Tusciae, Spoletio seu Benevento atque Corsica simul et Savinensae patrimonio b. Petro concessa sunt.

2) V. Hadr. 33 S. 496.

3) Cod. Carol. 60 S. 587 v. Mai 778: Unde et plures donationes in sacro nostro scrinio Lateranensae reconditas habemus.

4) Über Città di Castello s. oben S. 87, über Spoleto S. 24 Anm. 1. Über das Sabinerland ep. 68—72 S. 597 ff. Hadrian verlangte Savinense territorium sub integritate, 68 S. 598; in integro patrimonium nostrum Savinense, 69 S. 599; nach der ersten Verhandlung beklagte er sich: Minime ipsum suscepimus in integro patrimonium vel nostris missis contraditus est, ibid., vgl. 70 S. 600, und 71 S. 602; nach der letzteren Stelle trugen perversi et iniqui homines die Schuld; aus 72 S. 603 ergiebt sich, dass sie dem von Hadrian geführten Beweis widersprachen. Ihr Widerspruch muss den königlichen Sendboten begründet erschienen sein; denn sie unterliessen daraufhin die Übergabe. Lindner hat erinnert (S. 51), dass das Ludovicianum den Streit entschieden zeigt, aber wie mich dünkt, nicht im Sinn des Papstes; denn die Worte territorium Sabinense, sicut a Karolo . . concessum est sub integritate, quemadmodum ab Itherio et Magenario . . definitum est, Sickel S. 175, schliessen eine Einschränkung in sich. Hadrian beklagt sich ja ep. 72 S. 603 darüber, dass er durch Maginar nicht das ganze Sabinerland erhielt. Über Populonia und Rosellä ep. 79 S. 611; hier werden die Städte gefordert; ep. 80 S. 613: der Papst klagt, dass er sie nicht bekommen hat, quia sunt alii ex missis vestris, qui contemnere moliuntur et fedare vestram oblacionem; wiederholt 84 S. 620. Im Ludovic. sind die Städte päpstlich. Über Orte im Beneventischen ep. 79 S. 611: der Papst fordert ihre Übergabe; 80 S. 613 f., er beklagt sich über Verzögerungen durch die missi Karls, 84 S. 620, sie wollen ihm nur episcopia, monasteria et curtes publicas, simul claves de civitatibus sine hominibus übergeben. Der Grund lag in der Abneigung der Bevölkerung, Cod. Carol. app. 2 S. 656; die Wünsche des Papstes wurden also schwerlich erfüllt.

nach Konstantinopel schrieb, bat er um Begünstigungen.[1]) Alles gab ihm Anlass, einen Wunsch oder eine Bitte auszusprechen: baute er an der Peterskirche, so liess er sich das Holz schenken;[2]) wenn er ein Pferd geschenkt bekam, verlangte er schon bei dem Dank ein schöneres.[3]) Abgesehen hievon, liess er die Dinge gehen, wie sie gingen. Er machte keinen ernstlichen Versuch, sich der für die päpstliche Macht höchst ungünstigen Entwickelung des Patriciats entgegenzustemmen. Man sollte meinen, er müsste in den Griechen ein Gegengewicht gegen die Franken gesucht haben; aber wenn er einmal einen Schritt that, um Beziehungen zu ihnen anzuknüpfen, so geschah es ohne Entschlossenheit und ohne den Mut, etwas zu wagen.[4]) Kein Wunder, dass es ihm nie gelang, durch sein Eingreifen irgend eine Wendung der Verhältnisse herbeizuführen; was geschah, kam stets über ihn wie ein Verhängnis. Karl hat den Papst ostentativ verehrt. Wer aber gewohnt ist, mehr auf die Thaten als auf die Worte der Menschen zu achten, kann nicht übersehen, dass er ihn mit der äussersten Geringschätzung behandelte. Niemals hat er ihn zu Rat gezogen; der Entschluss war stets schon gefasst, wenn Hadrian von der Sache erfuhr.[5]) Seine Worte galten ihm als Luft: wie viele Männer hat er in seinen Briefen an Karl der schlechtesten Handlungen ge-

1) Mansi XII, 1057.

2) Cod. Carol. 65 S. 592 aus d. J. 779 oder 780. Später verlangte er ausserdem noch das Blei für die Bedachung (78 S. 609 a. 781—786).

3) L. c. 81 S. 614, wahrscheinlich Herbst 787.

4) Vgl. Abel, JB. S. 384, 549, 603; Harnack, Die Beziehungen des fränkisch-italienischen zu dem byzantinischen Reiche (1880) S. 17 ff. Das Verhalten Hadrians gegen Konstantinopel ist voll von Widersprüchen, so dass man sieht, es fehlte ihm ein leitender Gedanke: 773 verbannte er die Mörder des Sergius nach Konstantinopel (V. Hadr. 13 und bes. 15), d. h. er erkannte die staatliche Zusammengehörigkeit Roms und Konstantinopels an. Wenn Martens (D. röm. Frage S. 134) sagt, Hadrian habe sich konfidentiell an einen ihm fremd gegenüberstehenden Souverän gewandt, so geben dazu die Worte des Biographen keinen Anlass; der Brief Hadrians an Irene macht es sehr unwahrscheinlich. In derselben Zeit begann er die Kaiserjahre bei seinen Urkunden wegzulassen (s. S. 92 Anm. 4), d. h. er leugnete die Zugehörigkeit Roms zum griechischen Reich. In seinem Schreiben nach Konstantinopel aber sprach er konsequent von kaiserlichen Befehlen (Mansi XII, 1057).

5) Besonders charakteristisch: das Verhalten der fränkischen Gesandten im Jahre 775 (vgl. Cod. Carol. 56 S. 580 f.); Karls Wegbleiben von Rom im Jahre 776, entgegen früheren Zusagen (vgl. Ann. Lauriss., Einh. z. d. J. mit Cod. Carol. 51 S. 571). Das Gleiche wiederholt sich im Jahre 778 (Cod. Carol. 69 S. 586).

ziehen; aber seine Anklagen schadeten bei dem König nicht einen einzigen.[1]) Genau so wenig Gewicht hatten seine Empfehlungen und Ratschläge: den Cubicularius Anastasius, welchen Hadrian als besonders treuen Diener rühmte, liess Karl in Haft nehmen;[2]) die politischen Ratschläge, welche von Rom kamen, befolgte er nicht; wie es scheint, nahm er sich nicht einmal die Mühe, zu sagen, warum er sie nicht erfüllte, er liess sie einfach unausgeführt.[3]) Hadrian hatte ein Gefühl davon, dass er nichts vermochte: als Peter von Mailand, Paulin von Aquileja und Theodulf von Como sich einer Verfügung entgegensetzten, die er zu Gunsten von St. Denis erlassen hatte, hat er sich in einem Schreiben an den Abt über ihre Einsprache in der schärfsten Weise ausgelassen; man kann kaum anders sagen, als dass er schimpfte. Aber gegen die drei Bischöfe einzuschreiten wagte er nicht: das überliess er dem König.[4])

Mehr als zwanzig Jahre lang standen Karl und Hadrian neben einander. Während derselben ist jener Herr der abendländischen Welt und dieser Unterthan des fränkischen Königs geworden. Es war keine glückliche Zeit für das Papsttum.[5]) Hadrian starb am Weihnachtsfeste 795. Noch liest man in der Vorhalle der Peterskirche die preisende Inschrift auf schwarzer Marmorplatte, welche Karl, um das Gedächtnis des Verstorbenen zu ehren, nach Rom

1) Cod. Carol. 54 S. 576: Leo von Ravenna; 56 S. 580: Bischof Possessor und Abt Rabigaud; 57 S. 582: Hildibrand von Spoleto, Arigis von Benevent, Rodcaus von Friaul und Raginald von Chiusi; 80 S. 613: die fränkischen Gesandten; 84 S. 619 ff.: Grimoald von Benevent; vgl. Anm. 4 über Peter von Mailand, Paulin von Aquileja und Theodulf von Como. Es ist begreiflich, dass dieses Talent im Verleumden unablässig fürchtete, verleumdet zu werden (51 S. 573; 59 S. 585).

2) L. c. 49 S. 569; 51 S. 572: Quod aliqua inportabilia verba, que non expediaebat, vobis locutus fuisset. Der Papst hatte Unglück mit seinen Empfehlungen. Der Langobarde Gausfred, für den er sich ebenfalls verwandte (50 S. 570), erwies sich als Betrüger (51 S 572).

3) Vgl. z. B. 80 S. 613; 83 S. 618; 84 S. 619 f. über die Einsetzung Grimoalds in das Herzogtum Benevent. Eine Ausnahme, welche jedoch die Regel bestätigt, bildet der Zug gegen Benevent im Jahre 787, welchen Hadrian anriet, während Karl abgeneigt war. Er liess sich wohl dadurch bestimmen, dass seine fränkische Umgebung sich für den Zug erklärte. Alsbald kam er jedoch auf seinen ersten Plan zurück: ehe es zum Schlagen kam, legte er die Sache friedlich bei (Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787).

4) M.G. Ep. V S. 3 ff. Nr. 1; zur Erklärung Hampe NA. XXII S. 748 ff.

5) Langens Rede von einem glänzenden Pontifikate Hadrians (Gesch. d. röm. Kirche S. 767) scheint mir auch nach seiner eigenen Darstellung nicht begründet.

sandte. Das hochgespannte Lob der Persönlichkeit des Papstes verhüllt nicht im geringsten, wie Karl seine Stellung betrachtete: er sah in ihm nur den Träger eines geistlichen Amts: was er von Hadrian sagte, konnte er von jedem fränkischen Bischof sagen und ist oft genug von fränkischen Bischöfen gesagt worden. Wenn er aber seinen und des Papstes Namen und Titel zusammenstellte, so treten die Worte „Ich König" vor die anderen „Du Vater".[1])

Die Inschrift redete sehr deutlich für den Nachfolger Hadrians: es war Leo III., ein geborener Römer. Er beeilte sich denn auch, darüber keinen Zweifel zu lassen, dass er die Rechte Karls in ihrem ganzen Umfang anerkenne.[2]) Indem er Karl unter Vorlage des Wahlprotokolls von seiner Erhebung[3]) Mitteilung machte, übersandte er ihm Schlüssel zur Konfession des Apostels und das Banner der Stadt;[4]) zugleich versicherte er ihm seine Treue und bat er, der König möge einen seiner Grossen nach Rom senden, um dem Volke den Treueid abzunehmen.[5]) Angilbert, der im Jahre

1) Poet. lat. aev. Carol. I S. 113:

v. 5: Nobilis ex magna genitus iam gente parentum,
Sed sacris longe nobilior meritis.
Exornare studens devoto pectore pastor
Semper ubique suo templa sacrata deo,
Ecclesias donis, populos et dogmate sancto
Imbuit, et cunctis pandit ad astra viam.
Pauperibus largus, nulli pietate secundus,
Et pro plebe sacris pervigil in precibus.
Doctrinis, opibus, muris erexerat arces,
Urbis et orbis honor, inclyta Roma, tuas.
v. 23: Nomina iungo simul titulis, clarissima, nostra
Hadrianus Carolus, rex ego tuque pater.

2) Über Leo vgl. die S. 71 Anm. 2 angeführten Werke.

3) V. Leon. III. c. 2 S. 1. Die Wahl erfolgte am 26. Dezember 795. Dass Leo das Wahlprotokoll Karl vorlegte, zeigt Alc. ep. 93 S. 136. Um Bestätigung, d. h. um Genehmigung zur Konsekration, hat er nicht gebeten; denn er wurde schon am 27. Dez. geweiht. Gleichwohl spricht sich in der Vorlage des Wahlprotokolls die Empfindung aus, dass der Papst sich dem König untergeordnet fühlte.

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796 S. 98 f.

5) Ann. Einh. z. J. 796, und Alc. ep. 93 S. 136 f. Von Leo selbst scheint der Fidelitätseid nicht gefordert worden zu sein. Ich glaube nicht, dass es berechtigt ist, in der fidelitas promissionis einen Eid zu sehen (so Lamprecht S. 13). Da es nun sicher ist, dass Gregor IV. ihn geschworen hat (M.G. Ep. V S. 230 Nr. 17), so muss man annehmen, dass er erst unter Ludwig d. Fr. verlangt wurde. Dass aber die Ableistung des Treueides eine Konsequenz aus der Stellung ist, die Karl den Päpsten zuwies, ist einleuchtend.

796 im Auftrag des Königs sich nach Rom begab, wurde denn auch zur Erneuerung des zwischen den Päpsten und dem fränkischen Reich bestehenden Vertrags bevollmächtigt.[1]) Leo hatte Grund, in solcher Weise das Licht seiner Treue gegen das fränkische Bündnis leuchten zu lassen; denn er bedurfte dringender als Hadrian des Schutzes. Trotz der einstimmig erfolgten Wahl stand ihm in der Stadt selbst eine mächtige Partei entgegen, die der Optimaten. Ihre Führer waren zwei der ersten päpstlichen Beamten, der Nomenclator Paschalis und der Saccellarius Campulus.[2]) Sie gehörten zu den Männern, welche unter Hadrian I. hervorragenden Einfluss besessen hatten; Paschalis stand ihm durch Verwandtschaft nahe; er war sein Neffe.[3]) Campulus hatte eine lange Laufbahn an der Kurie hinter sich; bereits im Jahre 781 erscheint er unter den Vertrauensmännern Hadrians.[4]) Jetzt herrschten neue Männer am Hofe; die alten fühlten sich gekränkt und zurückgesetzt. Daher ihr leidenschaftlicher Hass gegen Leo. Denn lediglich persönlich, nicht politisch war der Gegensatz, welcher Rom spaltete; er war deshalb nicht minder tief und unversöhnlich. Man muss annehmen, dass die Bemühungen, Leos Sturz herbeizuführen, alsbald nach seiner Erhebung begannen. Zuerst suchten seine Gegner dadurch ans Ziel zu kommen, dass sie seine Stellung den Franken gegen-

1) Alc. ep. 93 S. 136 f. kündigt Karl dem Papst die Sendung Angilberts an. Er bemerkt: Illi omnia iniunximus, quae vel nobis voluntaria vel vobis necessaria esse videbantur; ut ex conlatione mutua conferatis quicquid ad exaltationem s. Dei ecclesiae vel ad stabilitatem honoris vestri vel patriciatus nostri firmitatem necessarium intellegeretis. Sicut enim cum b. p., praedecessore vestrae (s. S. 84 Anm. 4) sanctae paternitatis, pactum inii, sic cum beatitudine vestra eiusdem fidei et caritatis inviolabile foedus statuere desidero. Es giebt keine Nachricht darüber, dass die Bundeserneuerung vollzogen wurde; auch durch Ann. Einh. z. 817 S. 146 ist diese Annahme nicht notwendig gefordert; aber es spricht nichts dagegen, dass es geschah. Alc. ep. 92 S. 135 ist eine Instruktion für Angilbert, die von der Vertragserneuerung nichts enthält, in ihren Aufträgen für den Papst aber bezeichnend für Karls Urteil ist.

2) Ann. Einh. z. J. 801: Multi alii Romanae urbis habitatores nobiles. Alc. ep. 146 Juni 798 S. 237: Quid Romanorum nobilitas novi habeat adinventum; 218 S. 362, nach d. 4. April 801: Qualiter longa certatio pastoris et populi terminata esset. V. Leon. III. c. 11 ff. S. 4 f.

3) Cod. Carol. 61 S. 589, Mai 778.

4) L. c. 67 S. 595 aus dem Mai oder Juni 781. C. war Mitglied der Kommission, welche über Potho von S. Vincenzo zu richten hatte (vgl. Alc. ep. 93 S. 137). Dass auch er mit Hadrian verwandt war, lässt sich, so viel ich sehe, nicht beweisen. Denn Theoph. chron. p. 399: Οἱ ἐν τῇ Ῥώμῃ συγγενεῖς . . Ἀδριανοῦ συγκινήσαντες τὸν λαόν, reicht zum Beweise nicht hin.

über untergruben. Die schlimmsten Gerüchte über das Leben des Papstes wurden gefliſſentlich verbreitet. Aber das führte zu nichts. Denn fränkischerseits traute man dem Papste und durchschaute man die Motive seiner Feinde.[1]) Nun wagten sie Gewalt. Bei der herkömmlichen Prozession am Markustage 799[2]) überfielen und misshandelten sie den Papst; in der allgemeinen Verwirrung bemächtigten sie sich seiner Person; sie schleppten ihn in ein Kloster; wahrscheinlich haben sie ihn dort auf Grund der Verbrechen, die sie ihm schuld gaben, abgesetzt[3]). Aber sie waren nicht stark genug, den Anhang des Papstes niederzuhalten: Leo wurde befreit, und der Erfolg war nur, dass er sich ganz in die Arme Karls warf[4]). Indem er nach Deutschland floh, übergab er die Entscheidung über sein Schicksal dem Spruch des Königs. Die Gegenpartei widerstrebte dem nicht; denn sie hatte so gute Gründe, gegen Leo zu klagen, dass sie nicht daran zweifelte, Karls Urteil werde gegen ihn fallen[5]).

1) Auf die S. 97 Anm. 2 angeführte Frage Alkuins: Quid Romanorum nobilitas novi habeat adinventum, antwortete Arn de domini apostolici religiosa vita et iustitia, quales et quomodo iniustas patitur perturbationes a filiis discordiae (ep. 159 S. 258).

2) Vgl. über dieselbe Duchesne Lib. pont. II S. 35 Anm. 17.

3) V. Leon. III. c. 11 ff. S. 4 f.; Ann. S. Amand., Lauriss., Einh. z. J. 799 und 801; die letzteren Stellen (auch Theod. carm. 32 v. 11 S. 523) sprechen von einer Absetzung Leos; die Angabe scheint mir sehr beachtenswert. Über die Misshandlungen des Papstes vgl. die Zusammenstellung sämtlicher Quellen bei Simson, JB. S. 583 ff. Was dem Papste wirklich geschah, zeigt seine Aussage „debilitare voluerunt“ (M.G. Ep. V S. 63 Nr. 6). Dass die Nachricht, er sei geblendet worden, mit oder ohne sein Zuthun an den fränkischen Hof kam, ergiebt sich aus Karls Erstaunen, als er den Papst gesund vor sich sah; vgl. Alc. ep. 178 S. 295: Quod nobis vestrae bonitatis . . voluntas de apostolici pastoris mirabili sanitate demandare curavit. In dem Worte mirabili liegt nicht die Annahme eines Wunders (Jaffé: mire sanatus); denn Alkuin spricht in dem Folgenden nur von dem Schutz Gottes, qui impias compescuit manus a pravo voluntatis effectu. Wunderbar war dem König die gute Gesundheit des Papstes, weil er ihn ganz anders zu sehen erwartete. Dass die öffentliche Meinung alsbald zur Annahme eines wirklichen Wunders kam, ist nicht weiter auffällig. Aus Theod. carm. 32 v. 15 ff. S. 523 f. sieht man, wie geneigt man war, unter jeder Bedingung ein Wunder zu behaupten.

4) Ob er sich nach Deutschland begab, weil er wollte, oder weil ihn seine Befreier nötigten, ist hiefür gleichgiltig.

5) Alc. ep. 179 S. 297. V. Leon. III. 17 S. 6. Was Leo vorgeworfen wurde, ist nicht genau bekannt. Alkuin spricht im angeführten Brief nur im allgemeinen von crimina adulterii vel perjurii.

So wurde Karl zum Richter des Papstes. Es war nicht der Gewinn, den er durch kluge Benützung der Umstände aus denselben zog. Man könnte eher sagen, er wurde in diese Stellung gedrängt. Aber es ist klar, dass er nun vollends als der oberste Herr über Rom und über den Papst erschien und handelte. Die uneingeschränkte Herrschaft über die Stadt der Cäsaren fiel ihm als reife Frucht der Entwickelung zu, ohne dass er sie zu pflücken brauchte.

Diesseits der Alpen wusste man längst von dem Zwiespalt zwischen Leo III. und den römischen Grossen.[1]) Karl selbst sah scharf genug, dass er auf die sittliche Integrität des Papstes nicht unbedingt baute;[2]) dagegen zweifelte er nicht an seiner politischen Zuverlässigkeit. Die kirchlichen Männer aber betrachteten es als selbstverständlich, dass der rechtmässige Inhaber des päpstlichen Stuhles ein tüchtiger Mann sei, und waren deshalb geneigt, alles Gute von ihm zu glauben und alles Üble als Verleumdung der Gegner zu verwerfen.[3]) Als vollends die übertriebenen Nachrichten von den Misshandlungen, welche er erduldet habe, über die Alpen drangen, erweckten sie Teilnahme und Mitleid für ihn und Entrüstung wider seine ruchlosen Feinde. Freilich konnte das fromme Zutrauen zu Leo von denen nicht festgehalten werden, welche die Dinge aus der Nähe sahen. Aber äusserlich bewahrten auch sie die Verehrung gegen den Träger der höchsten kirchlichen Gewalt.[4]) Das that besonders Karl. Er empfing Leo mit den grössten Ehrenbezeigungen;[5]) aber er war nicht von Anfang an entschlossen, für ihn zu entscheiden.

Die Gedanken, welche am fränkischen Hofe erwogen wurden,

---

1) S. die S. 97 Anm. 2 und S. 98 Anm. 1 angeführten Stellen.

2) Die Ermahnungen, welche Karl 796 Leo durch Angilbert erteilen lässt (Alc. ep. 92 S. 135 f.), zeigen Misstrauen. Später war die Stimmung der Franken gegen Leo geradezu erbittert (J.W. 2529).

3) Alc. ep. 159 S. 258 Nov. 798 (s. oben S. 98 Anm. 1).

4) Bekannt ist, wie vollständig Arns Urteil über den Papst umschlug; im Jahr 798 lobte er ihn (s. Alc. ep. 159 S. 258, o. S. 98 Anm. 1). Dagegen schrieb Alkuin i. J. 799 oder 800 mit Bezug auf einen Brief Arns, 184 S. 309: Epistola prior . . quaerimonias quasdam habens de moribus apostolici et de periculo tuo apud eum propter Romanos . . . Quia ego nolui, ut in alterius manus pervenisset epistola, Candidus tantum illam perlegebat mecum. Et sic tradita est igni. Ein paar Jahre später (802) klagt Alkuin selbst über Simonie an der Kurie (ep. 258 S. 416).

5) Carol. M. et Leo (Poet. lat. I S. 366 f.); V. Leon. 16 S. 5 f.; Ann. Lauriss.; Einh. etc. Die Darstellung des äusseren Hergangs bei Simson, JB. S. 179 ff., und Langen, Gesch. d. röm. K. S. 773 ff.

lernen wir aus den Briefen Alkuins kennen. Er, der gewohnt war, die Dinge in Rom zu idealisieren, war entsetzt, als er die erste Nachricht von der Erhebung gegen Leo erhielt: dort, von wo aus der Quell der Billigkeit und Gerechtigkeit sich durch heilige Rinnsale überallhin ergiessen sollte, dampfe ein tiefer Sumpf der ärgsten Gottlosigkeit, schrieb er an Arn von Salzburg.[1]) Als er von Karl erfuhr, der Papst sei geblendet, war sein einziger Trost, dass wenigstens sein König auf dem Plan stehe. Drei Personen, so lesen wir in seiner an den König gerichteten Antwort, waren in der Welt bisher die höchsten: nämlich die apostolische Erhabenheit, welche den Sitz des heiligen Petrus, des Apostelfürsten, stellvertretend einnimmt; aber was an dem Herrn dieses Thrones geschehen ist, hat mir Eure Güte kundthun lassen. Sodann die kaiserliche Würde und die weltliche Macht des zweiten Rom; aber auf wie gottlose Weise der Lenker jenes Reiches abgesetzt ist, nicht von Fremden, sondern von den Seinen, ja den eigenen Brüdern, davon ist die Kunde überallhin gedrungen. Endlich die königliche Würde, in welcher unser Herr Jesus Christus Euch zum Leiter des christlichen Volks einsetzte, die Ihr an Macht den Beiden anderen Herrschern vorangeht, an Weisheit sie übertrefft und an Würde des Reiches sie überragt. Siehe, auf Dir allein beruht das ganze Heil der Kirchen Christi: Du bist der Rächer der Verbrechen, Du der Leiter der Irrenden, Du der Tröster der Betrübten, Du die Erhebung der Guten.[2]) Später liess Karl ihn wissen, dass Leo nach Deutschland kommen würde. Er erwiderte, indem er von neuem die Überzeugung aussprach, dass nur Karl die verwirrten Verhältnisse zu ordnen imstande sei.[3]) Davon war ohne Zweifel jedermann im Frankenreiche durchdrungen. Aber als nun Leo erschien, als die gegen ihn erhobenen Klagen verlauteten, begann der Zwiespalt: Alkuin vertrat mit allem Nachdruck den Standpunkt, dass der apostolische Stuhl von niemand gerichtet werden könne: weder einen Reinigungseid leisten, noch freiwillig zurücktreten dürfe der Papst. Es war nicht nur das Vertrauen zu der Unschuld Leos, was ihn so reden hiess, sondern besonders die Rücksicht auf die Stabilität der Verhältnisse: Welcher Hirte in der Kirche Christi würde sicher sein, wenn jener von Übel-

1) Ep. 173 S. 286, Mai 799.

2) Ep. 174 S. 288, Juni 799.

3) Ep. 177 S. 292, Juli 799: Quibus tuam beatitudinem omnibus necessarium est votis exaltare, intercessionibus adiuvare, quatenus per vestram prosperitatem christianum tueatur imperium, fides catholica defendatur, iustitiae regula omnibus innotescat.

thätern abgesetzt würde, der das Haupt der Kirchen Christi ist? Er wird seinem Herrn stehen oder fallen.[1]) Andere dachten anders: die Verbrechen, welche dem Papste vorgeworfen wurden, schienen ihnen so exorbitant, dass sie urteilten, er müsse durch einen feierlichen Eid seine Unschuld beweisen. Die Dritten, überzeugt von seiner Schuld, wollten öffentliches Ärgernis vermeiden und den Papst in der Stille zum Rücktritt bewegen.[2])

Der König ging seinen eigenen Weg. Er konnte Alkuins Anschauung nicht ohne weiteres teilen: die wunderbare Gesundheit des eben geblendeten und verstümmelten Papstes machte auf ihn einen anderen Eindruck als auf den gelehrten Theologen; er glaubte nicht an das Wunder.[3]) Auch war sein Urteil über Leo von Anfang an weniger günstig als das Alkuins; er vertraute der Unschuld des Papstes nicht.[4]) Deshalb durchschaute er die Schwierigkeit der Lage besser. Dem alternden Freunde ersparte er den Schmerz, seinen Rat nicht befolgt zu sehen. Er lud ihn nicht zu der Versammlung in Paderborn, forderte auch kein Gutachten von ihm.[5]) Ebensowenig trat er den entgegengesetzten Vorschlägen bei. Das Verfahren war ihm wohl zu rasch; denn niemals hat er seine Schritte vorsichtiger abgemessen als in diesem Augenblick.

Er konnte nicht umhin, Leo als rechtmässigen Inhaber des römischen Stuhles zu behandeln. Durch eine Empörung konnte der Papst seiner Würde nicht beraubt werden. Rief er den fränkischen Schutz an, so durfte ihm derselbe nicht fehlen. Aber gegen den Papst wurden laut und öffentlich vor dem König als dem obersten Richter die schwersten Anklagen erhoben.[6]) Konnte er Papst bleiben, wenn sie begründet waren? War es zulässig, sie zu ignorieren? Karl beantwortete die letzte Frage mit Nein, indem er den fränkischen Grossen, welche Leo nach Rom zurück-

1) Ep. 179 S. 297, August 799.

2) L. c. Ich beziehe diese Stelle nicht, wie Simson (JB. S. 185) zu thun scheint, lediglich auf die römischen Gegner Leos. Diejenigen, welche consilio secreto suadent, ut deponeret sine iuramento pontificatum et quietam in quolibet monasterio ageret vitam, müssen Männer der Umgebung Karls gewesen sein, welche auf diese Weise die Sache beizulegen suchten. Wie wären die römischen Gegner dazu gekommen, dem Papste Ratschläge zu erteilen?

3) Alc. ep. 178 S. 295 (s. o. S. 98 Anm. 2). Die Worte „mirabilis sanitas“ klingen ironisch, zeigen also Unglauben; Alkuin sieht sich denn auch zu einer moralischen Ermahnung veranlasst.

4) S. oben S. 99 Anm. 2.

5) Alc. ep. 179 S. 297.

6) V. Leon. III. c. 17 S. 6.

begleiteten.[1]) den Auftrag gab, eine Untersuchung zu veranstalten. Sie sollte sich nicht nur auf die Empörung, sondern auch auf die Anklagen gegen Leo erstrecken.[2])

Anfang Dezember 799 fand in Rom die merkwürdige Verhandlung statt. Der Biograph Leos versichert, dass keine Anklage bewiesen werden konnte.[3]) Erzbischof Arn von Salzburg jedoch, der zu den Richtern gehörte, urteilte anders. Mochte es ihn auf das tiefste schmerzen, er konnte sich der Einsicht nicht verschliessen, dass die Anklagen gegen Leo stichhaltig seien.[4]) In welcher Lage befanden sich nun die deutschen Gesandten! Es war unmöglich, die Unschuld des Papstes zu behaupten; war es möglich, dass man ihn fränkischerseits fallen liess? Die Verantwortung hiefür wagten sie nicht zu übernehmen: so enthielten sie sich des Urteils. Leo blieb als Papst anerkannt, aber Paschalis, Campulus und ihr Anhang wurden nicht als des Aufruhrs schuldig hingerichtet: sie wurden über die Alpen gesandt; der König sollte über ihr Schicksal entscheiden.[5])

Im Herbste 800 begab sich Karl nach Italien. Der ausgesprochene Zweck seines Romzuges war die Untersuchung der dem Papste schuldgegebenen Verbrechen. In offener Versammlung erklärte das der König selbst.[6]) Das Ende war, dass Leo sich vor Karl und allem Volke durch einen feierlichen Eid von den gegen ihn erhobenen Anklagen reinigte. Er schwur am 23. Dezember 800 an einem der Ambonen der Peterskirche auf das Evangelium, dass er die ihm vorgeworfenen Verbrechen weder vollbracht, noch zu

1) Teilnehmer der Kommission waren die Erzbischöfe Hildibald von Köln und Arn von Salzburg, die Bischöfe Kunibert (unbekannten Sitzes), Bernhard von Worms, Hatto von Freising, Jesse von Amiens und der erwählte Bischof Erflaicus, ferner die Grafen Helmgot, Roticar und Germar.

2) Der Auftrag ergiebt sich aus der Thatsache der Untersuchung (l. c. 20 S. 6 f.).

3) V. Leon. III. c. 20 S. 7.

4) Alc. ep. 184 S. 309 (s. S. 99 Anm. 4).

5) V. Leon. III. l. c.

6) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 800: Post septem vero dies rex contione vocata, cur Romam venisset omnibus patefecit, et exinde cotidie in ea quae venerat facienda operam dedit. Inter quae vel maximum vel difficillimum erat, quod primum inchoatum est, de discutiendis quae pontifici obiecta sunt criminibus. Vgl. die Worte Karls: Dum nos Romam . . pro quibusdam causis s. Dei ecclesiae ac domini Leonis papae pervenissimus (Urkunde für Arezzo, B.M. 363) und Leos III. eigene Aussage: Auditum . . est . . qualiter homines mali . . miserunt super me gravia crimina. Propter quam causam audiendam . . rex Carolus una cum sacerdotibus et optimatibus suis istam pervenit ad urbem (M.G. Ep. V S. 63 Nr. 6).

vollbringen" geboten habe. Wenn er dabei wiederholt erklärte, er leiste seinen Schwur, ohne von jemand gerichtet oder gezwungen zu sein, aus eigenem freien Willen und um allen Verdacht zu beseitigen.[1]) so werden dadurch nicht viele getäuscht worden sein. Ebensowenig Wert hatte die Erklärung der Anwesenden, sie wagten nicht über ihn zu richten.[2]) Das alles war Form ohne Gehalt. Denn Karl und die fränkischen Bischöfe hatten vorher beschlossen, dass er den Reinigungseid schwören müsse.[3]) Man stellte ihn, wie es scheint, vor die Wahl zwischen dem Schwur und dem Rücktritt.[4])

Der Eid des Papstes galt als Beweis seiner Unschuld, deshalb auch der Schuld seiner Gegner. Nach römischem Rechte verurteilte sie Karl zum Tode. Darnach aber begnadigte er sie;[5]) hätte er es gethan, wenn er Leo für schuldlos gehalten hätte?[6])

Für seinen Entschluss, den Papst, wenn irgend möglich, zu halten, waren ohne Zweifel in erster Linie kirchliche Erwägungen ausschlaggebend. Durch die Schuld der Person sollte die Hochachtung vor dem Amte nicht erschüttert werden. Deshalb trug Karl Bedenken, Leo zu entfernen. Aber der Papst musste durch seinen Eid den Beweis liefern, dass Karl das moralische Recht habe, ihn zu schirmen.

---

1) M.G. Ep. V S. 63 f. Nr. 6; vgl. V. Leon. III. c. 21 f. S. 7.

2) V. Leon. a. a. O.

3) Nach den Ann. Lauresh. z. d. J. erfolgte die Eidesleistung gemäss einem Beschlusse Karls und der anwesenden Bischöfe, si eius (des Papstes) voluntas fuisset et ipse petisset. Damit war dem Papste doch nur der Schein eigener Entschliessung gewährt.

4) Dass auch bei den Verhandlungen in Rom die Entfernung Leos aus seinem Amte in Frage kam, beweist Alc. ep. 212 S. 353 an Riculf von Mainz: Sicut audivi, quod sine dolore cordis non dicam, ipsos male inter se dissentire magistros (die mit Karl gekommenen Bischöfe). Quidam vero volentes rudis panni assumentum veteri inmittere vestimento et peiorem facere scissuram; quidam vero meliori consilio vetera reformare et in antiquum reponere ordinem; cum quibus vestram sanctissimam sollicitudinem laborare audivimus. Es ist klar, das der Bericht der Biographie Leos durch und durch tendentiös ist (vgl. Döllinger, Münchener hist. JB. 1865 S. 331 ff., und Simson, JB. S. 229); v. Ranke (WG. V, 2 S. 182) nimmt den Bericht als glaubwürdig hin.

5) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801; vgl. Lauresh., Laur. min.

6) Ketterer S. 72, Ebner, H. JB. XII S. 550 folgend, glaubt an die Wirkung der Fürbitte Leos und an dessen Unschuld. Aber indem Karl den Papst zu dem Reinigungseid nötigte, that er genau das, was diejenigen, die Leo für schuldig hielten, schon in Paderborn verlangt hatten und was Alkuin mit allem Nachdruck widerriet, Alc. ep. 179 S. 297. Sollte er dann wirklich anderer Meinung gewesen sein als jene?

Zwei Tage nachdem Leo sich durch einen wahrscheinlich falschen Eid von den schlimmsten Anklagen, die gegen einen Priester erhoben werden konnten, gereinigt hatte, krönte er in St. Peter Karl zum Kaiser. Ein Vorgang, so bekannt, dass man ihn nicht zu schildern braucht, und doch in mancher Hinsicht völlig dunkel. Einhard erzählt, Karl habe versichert, er würde trotz des Festes an jenem Weihnachtstage die Kirche nicht betreten haben, wenn er den Plan des Papstes hätte ahnen können.[1]) War das Heuchelei? Das ist unglaublich; denn Karl hatte keine Ursache, zu heucheln: Wer konnte ihn hindern, die Kaiserkrone zu nehmen, wenn er sie wollte? Aber er wollte sie nicht. Wir wissen nicht, dass sein Ehrgeiz dahin ging, römischer Imperator zu heissen; aber wir haben Grund, anzunehmen, dass es ihn freute, als fränkischer König über die ehemalige Welthauptstadt zu herrschen. Als das höchste Glück, das Gott ihm gegeben, priesen es die Männer seiner Umgebung, dass er, der Frankenkönig, das goldene, kaiserliche Rom eingenommen habe, dass Gott ihm Italien mit allen seinen Schätzen verliehen habe.[2]) Das wird auch seine Überzeugung gewesen sein; denn er hielt das Römische nicht für besser als das Deutsche; im Gegenteil, auch in Rom wollte er als Deutscher erkannt sein.[3]) So wenig einer seiner Vorfahren auf dem fränkischen Thron je nach dem Kaisertum gestrebt hatte,[4]) so wenig war es

1) V. Karol. 28. Vgl. Ann. Max. z. J. 801: die widersprechende Nachricht, dass die Krönung auf Grund eines Synodalbeschlusses erfolgt sei, Ann. Lauresh. z. J. 801 und daraus in anderen Quellen. Die Vereinigung dieser Nachrichten ist nicht möglich; die Glaubwürdigkeit Einhards ohne Zweifel grösser. Rettbergs Meinung, dass Karl selbst im Einverständnis gewesen sei und Alkuin die ganze Idee erdacht habe (KG. D.'s I S. 430), klingt auch bei Neueren wieder, z. B. bei Martens, D. röm. Frage S. 212, Beleucht. S. 39 ff. Aber wenn dieser sagt: Die Hauptsache ist, dass Karl die Würde begehrte, so fehlt für diese Hauptsache jeder Beweis. Aus den im Texte dargelegten Gründen ist mir eine solche Annahme sehr unwahrscheinlich. Die Polemik, Beleucht. S. 47 f., hat mich nicht davon überzeugt, dass man Einhards Worte anders zu verstehen hat, als sie lauten. Auch der geistvollen Hypothese Döllingers (a. a. O.) kann ich nicht beitreten. Ihre Voraussetzung, dass das Imperium Karl einen tief in der Meinung der Völker wurzelnden Rechtstitel verliehen habe, scheint mir nicht so sicher, als allgemein angenommen wird. Die Verehrung der mittelalterlichen Welt gegen das Imperium ist, so viel ich sehe, nicht Voraussetzung, sondern Wirkung des Kaisertums Karls.

2) M.G. Ep. V S. 502 (Brief des Priesters Catnulf an Karl c. a. 775).

3) Man weiss, dass Karl sich nur zweimal in seinem Leben entschloss, römische Tracht anzulegen (s. Einh. V. Karol. 23).

4) Sätze, wie der Giesebrechts (Geschichte der deutschen Kaiserzeit I

sein höchstes politisches Ideal. Er hat in einer offenen Staatsschrift das herbste Urteil über das römische Imperium, seine Träger und seine Institutionen ausgesprochen: das wildeste, tapferste Reich sei es gewesen, aber zugleich das eifrigste in der Anbetung und Verehrung der Götzen; die Kaiser Männer voll ungemessenen Ehrgeizes; einzelne seiner Einrichtungen gehörten zu den Übeln, welche die Christen gänzlich abzuschaffen verpflichtet seien.[1]) Es ist, als habe Karl absichtlich ausser Acht gelassen, dass es auch christliche Kaiser gegeben hatte: als etwas Unchristliches, Heidnisches sollte das Imperium erscheinen. Hier erklingt wieder der alte, aber unvergessene Stolz der Franken, welche sich als das rechtgläubige Volk den Römern, den Mördern der Gläubigen, gegenüberstellten.[2]) Wenn ein Angelsachse die Würde des fränkischen

S. 123, 3. Aufl.), dass das Kaisertum das höchste politische Ideal gewesen sei, dem die deutschen Machthaber seit Jahrhunderten zustrebten, sind völlig unrichtig, wenn man sie auf die fränkischen Könige anwendet. Nur auf das aber, was sie erstrebten, kann es ankommen. Vgl. das sehr massvolle Urteil Duchesnes S. 283.

1) Libr. Carol. II, 19: (In sententia Joannis Constantinopolitani episcopi illarum imaginum mentio fit) quas gentili et superstitioso ritu Romanorum imperatores ostentabiliter ob sui favoris arrogantiam adorare censuerunt. Quam quidem sacrilegam impietatem ita nullos antiquorum regum reperimus habuisse, sicut et pene nullam gentem tantae crudelitatis tantorumque idolorum servitiis subditam, ut illam, uspiam legimus exstitisse. Magnae ergo crudelitatis et revera magnae crudelitatis et fortitudinis quondam fuit. Dan. 7, 7. Gentes, quas delevit, devorasse, quas vero tributis addixit, pedibus conculcasse dicitur, et in tantum daemonum culturis inservivit, ut quarundam gentium quas subegerat idola suis nihilominus idolis socians infeliciter adoraret. Unde vanissimum et ab omni ratione seclusum est, ab ea re intra sanctam ecclesiam sumere exempla quae propter gentilitatis maculam prorsus a catholicis creditur abdicata. Si vulgus . . imperatorum imagines vanis et perniciosis laudibus honerat, quid ad nos, qui gloriamur in cruce Domini . . qui tanto errori obniti potius quam assensum praebere debemus, . . qui . . eum cum suis sequacibus prorsus exsecrari debemus. Vgl. III, 15: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores, sed suos imo Christi fieri hortatur . . et ut imperatorum fasces sive vulgi bacchatus a Christicolarum mentibus dirimeret, ait: Nobis Christus crucifixus est. Bezug auf die Christenverfolgungen; dann: Odisse debet christianus . . eos qui oderunt dominum. Die römischen Kaiser werden bezeichnet als homines protervia vanitatis inflati, pompa saeculari elati, honorum ambitione cupidi, iactantia pleni. Über die Verehrung der Kaiserbilder: Hoc malum cum caeteris malis quae Christi adventu frustrata sunt, frustrari omnino debet.

2) Vgl. den Prolog zur Lex Salica (s. Bd. I S. 182). Dass diese Stimmung auch später noch vorhanden war, zeigt Mon. Sangall. I, 1 S. 631.

Königtums für erhabener als die des griechischen Kaisertums erklärte, wenn er das römische und das christliche, d. h. das fränkische Reich als das Niedrigere und das Höhere einander gegenüberstellte.[1]) wie hätte es Karl gelüsten sollen, seinen deutschen Königstitel mit dem römischen Kaisernamen zu vertauschen?

Dazu die Krönung durch den Papst. Wie Karl darüber urteilte, bewies er, als er im Jahre 813 seinem Sohne Ludwig die kaiserliche Würde übertrug: da hiess er den König mit eigener Hand die Krone vom Altar nehmen und sich aufs Haupt setzen.[2])

Erstrebt hat demnach Karl die kaiserliche Würde nicht. Aber als sie ihm dargeboten wurde, wies er sie auch nicht zurück. Nach einem Moment des Zögerns begann er den kaiserlichen Titel zu führen.[3]) Und sehr rasch erkannte er, dass auch in diesem Titel Gewalten schlummerten, die er nur zu wecken brauchte.[4]) Dass der grosse König den Kaisernamen annahm, hat dem Imperium den Schimmer verliehen, welcher es im Mittelalter umstrahlt: er ist der Wiederschein von Karls erhabener Person, nicht ein Erbe aus der Römerzeit.

Rätselhaft ist, was Leo III. mit der von ihm wohl vorbereiteten Handlung beabsichtigte. Wollte er sich dem König, der ihn gerettet hatte, dankbar beweisen, oder wollte er dem Herrscher,

1) Alc. ep. 174 S. 288, Juni 799. Die Stelle ist so klar als möglich: Tertia (hohe Würde in der Welt) est regalis dignitas, in qua vos domini nostri Jesu Christi dispensatio rectorem populi christiani disposuit, ceteris prefatis dignitatibus (Rom und Kaisertum) potentia excellentiorem, sapientia clariorem, regni dignitate sublimiorem. Die Zählung ist also eine aufsteigende Klimax. Ketterers „erst die dritte Würde“ S. 78 ist irrig. Ep. 200 S. 331: Quae terra (Spanien) olim . . tirannorum ferax fuerat, qui Romanum saepissime imperium lacerare solebant. Et nunc multo peius sacratissimas christiani imperii aures quibusdam scismaticae perversitatis novitatibus fatigare adgreditur. Der Brief fällt in den Juni 800. Ich brauche kaum zu bemerken, dass man aus dem Worte imperium nichts folgern darf. Von Karls Reich findet es sich schon im Jahre 794 verwendet in dem Libell. episcop. Italiae (Mansi XIII, 873): Caroli regis domini terrae imperii eius decreto. Niemand wird darin den Kaisergedanken finden. Imperium entspricht einfach dem deutschen „Reich“.

2) Thegani V. Ludov. 6 (M.G. Scr. II S. 592). Bemerkenswert ist auch, dass die Ann. Fuld. ant. z. 801 Leo ganz ignorieren; sie bemerken nur: Karolus rex a Romanis est appellatus Augustus (ed. Kurze S. 138).

3) Karl nennt sich in der Urkunde für Arezzo vom 4. März 801 (B.M. 363) rex Francorum et Romanorum atque Langobardorum. Alkuin schreibt in demselben Jahr, genau wie früher, an David pater patriae (ep. 229 S. 372) oder David rex (ep. 231. 240. 261).

4) Vgl. die allgemeine Eidesleistung im Jahre 802 (Capit. 33, 2 S. 92).

vor dessen Gericht er eben gezittert, zeigen, dass auch er Gaben zu verteilen habe? Kein Wort der Überlieferung giebt hierüber Auskunft. Aber klar ist, dass er für sich und für die Stellung des Papstes durch seine Handlung nichts gewann. Wenn auch das unmittelbare Regiment über Rom nach wie vor dem Papste verblieb, so konnte doch seit der Krönung daran nicht mehr der mindeste Zweifel sein, dass Karl Herr in Rom und im Kirchenstaate sei.[1]) Die alte Hauptstadt der Welt wurde zur ersten Metropole des Karolingerreichs.[2]) Die Rechte, welche einst die griechischen Kaiser besessen hatten, wurden nun von dem fränkischen Kaiser geübt.[3])

Die Kaiserkrönung hatte in Wirklichkeit nicht jene epische Grösse, welche die Berichte, die den äusseren Hergang schildern, ihr verliehen haben. Nach ihnen handelt der oberste Bischof der Christenheit wie geleitet von höherer Eingebung, das gesamte Volk aber durchzuckt blitzartig die Erkenntnis, was der feierliche Vorgang bedeutet, der sich vor seinen Augen vollzieht, und in lautem Zuruf spricht es das aus, was der Stellvertreter des Apostels durch seine Handlung andeutet: ein Bild ohne Schatten, eine Melodie ohne Dissonanz. In Wirklichkeit waren die Schatten tief, die Dissonanzen grell genug. Sie haften an der Person Leos. Er war für schuldlos erklärt worden, aber nur wenige waren von seiner Schuldlosigkeit überzeugt. Dass dieser Mann sich sofort in die erste Reihe drängte, indem er unaufgefordert dem König die Kaiser-

1) Vgl. die Klagen und Äusserungen Leos III. ep. 2 (M.G. Ep. V S. 89 u. 91; 9 S. 101; 10 S. 102 f.); ferner die Wegführung der Theoderichstatue aus Ravenna (Agnell. Lib. pontif. c. 94 S. 338). Leo wagt nicht, Rom zu verlassen ohne einen Auftrag des Kaisers (Einh. ann. z. J. 804). Dass in der Reichsteilung vom Kirchenstaate nicht die Rede ist (Capit. 45 S. 127 f.), ist nicht weiter auffällig, da er nicht unter unmittelbar königlicher Verwaltung stand. Dem Gedanken der durch die Teilung nicht aufgehobenen Einheit des Reichs entspricht es, dass cura et defensio ecclesiae s. Petri den drei Brüdern gemeinsam zur Pflicht gemacht wird (§ 15 S. 129). Die Unterzeichnung der Teilungsurkunde durch Leo steht in Parallele zu der Bestätigung derselben durch die Optimaten (Einh. ann. z. J. 806).

2) Testament Karls (Einh. V. Karol. 33); der Gedanke lag dem Anschauungskreis der Zeit nicht ferne, s. die Äusserung Leos III. bei der Erhebung Arns zum EB.: Qui dudum vester fuit coepiscopus, nunc autem frater et coepiscopus noster, J.W. 2495; ebenso in Bezug auf Hildibald von Köln J.W. 2521. Vgl. Weyl S. 54 f.

3) Dass irgendwelche Verhandlungen über die Rechte des Kaisers stattfanden, ist nicht überliefert und sehr unwahrscheinlich. Karl und seine Nachfolger nahmen einfach die Rechte in Anspruch, welche die griechischen Kaiser früher geübt hatten.

krone darbrachte, musste den Eindruck hervorrufen, der sich in Karls Äusserung unverhohlen ausspricht: die Sache wäre besser unterblieben.

Auch abgesehen hievon ist die Bedeutung der Kaiserkrönung nicht übergross: sie war keine That, sie repräsentierte nur. Weder wurden durch sie neue Verhältnisse geschaffen, noch neue Gewalten auf den Plan geführt. Karls Reich war nach dem Weihnachtsfeste des Jahres 800 genau dasselbe, was es vorher gewesen war. Nirgends waren die Rechtsverhältnisse geändert. Nur ein neuer Name wurde dem Herrscher desselben gegeben: Imperator. Kaum kann man sagen, dass er nun erst Landesherr in Rom war; denn schon vorher hatten ihm die Römer den Treueid geschworen. Auch die Politik Karls blieb völlig die gleiche. In der inneren Verwaltung, besonders in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten verfolgte er dieselben Ziele, die ihm seit seinem Regierungsantritt vorschwebten. In den äusseren Verhältnissen hielt er sich nach wie vor innerhalb der natürlichen Grenzen der fränkischen Machtsphäre. Es reizte ihn nicht, seine Herrschaft nach dem Oriente hin auszudehnen: im Gegenteil vermied er Konflikte mit den Griechen. Die Scheidung Roms vom Morgenlande aber, seine Einfügung in die westeuropäische Welt hatte sich schon vor dem Jahre 800 vollzogen: Gregor II. hatte sie geahnt, Bonifatius hatte, ohne dass er es wusste, an ihr gearbeitet, Pippin und Karl haben sie herbeigeführt. Am wenigsten lässt sich sagen, dass nun die beiden Gewalten nebeneinander standen, deren Ringen die Geschichte des Mittelalters bewegt: das Kaisertum und das souveräne Papsttum. Im Reiche Karls d. Gr. war für ein souveränes Papsttum kein Raum: es ist das Erzeugnis der Schwäche seiner Nachfolger. Gerade bei der Krönung bekannte sich Leo vor allem Volk als des Kaisers Unterthan. Nachdem er ihm die Krone aufs Haupt gesetzt hatte, huldigte er ihm in der Weise, in der einstmals die Römer ihre Kaiser adoriert hatten.[1]) Karl mochte an das Urteil denken, das er wenige Jahre vorher über solche byzantinische Sitten ausgesprochen hatte.[2]) Aber hier entsprach die Form der Sache: die Briefe Leos an Karl sind Berichte eines Unterthanen an den Herrscher: er meldete ihm pflichtgemäss, was er erfuhr;[3]) er legte ihm die Schreiben vor, die er erhielt, nicht minder die-

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801.

2) S. oben S. 105 Anm. 1.

3) MG Ep. V S. 66 Nr. 8: Omnia, quae de singulis partibus nobis accidunt, necesse est, ut vestrae intimemus imperiali potestate. S. 96 Nr. 6; S. 97, Nr. 7

jenigen, die er erliess;[1]) so weit ging seine Devotion, dass er an ihn selbst adressierte Briefe, wenn sie zugleich für den Kaiser bestimmt waren, nicht zu öffnen wagte;[2]) hatte er sich zu beschweren, so stellte er doch den Bescheid ganz in des Kaisers Willen;[3]) ordnete Karl eine Massregel an, so war er eifrig, sie ganz nach dessen Wünschen durchzuführen.[4]) Wenn er sich einmal als dessen Diener bezeichnete, so lag darin keine Übertreibung.[5]) Es war ebenso sachgemäss, wie dass er seine Urkunden nach den Kaiserjahren „unseres Herrn, des frommen Karl" datierte.[6])

Wir haben den Gang der Ereignisse verfolgt, welche dazu führten, dass Karl immer bestimmter als der Herrscher, der Papst immer unverhohlener als der Unterthan erschien. Fragen wir nun, wie sich dazu die Anschauungen verhielten, welche über das Verhältnis der beiden Gewalten verbreitet waren.

Auch bei grossen Männern widerspricht nicht selten der schliessliche Erfolg der ursprünglichen Absicht. Was ihre eigene Arbeit herbeigeführt und gestaltet hat, steht im Gegensatz zu den anfänglichen, den manchmal lange festgehaltenen Überzeugungen. Dann bilden sich die letzteren wohl dem Erfolge gemäss um; denn durch nichts werden die Menschen so sicher beherrscht als durch ihre eigenen Thaten. Bei Karl war dies nicht der Fall. Die Stellung, welche Leo III. ihm gegenüber einnahm, entsprach vielmehr den Ansichten über Papstgewalt und Königsmacht, von welchen er von Anfang an beseelt war, und welche auch von den Männern seiner Umgebung geteilt wurden.

Karl verehrte das Papsttum; in vielen Stücken galt ihm ein päpstliches Wort und ein päpstlicher Rat als entscheidend. Das beruhte auf seiner Überzeugung von der Lehrgewalt des Papstes: er sah in ihm den Zeugen der apostolischen Tradition. Als er

1) M.G. Ep. V S. 66 f. Nr. 8; S. 90 Nr. 2; S. 92 Nr. 3; S. 97 Nr. 7;
2) Ib. S. 97 Nr. 7. [S. 99 Nr. 8.

3) Ib. S. 88 Nr. 1; S. 89 Nr. 2. Besonders über die Sendboten Karls hatte er manchfach zu klagen S. 91 Nr. 2; S. 101 Nr. 9. Karl riss endlich die Geduld, und er antwortete ihm spitzig, er sei überhaupt nicht imstande einen Königsboten zu finden, der Leo gefiele S. 102 Nr. 10.

4) Ib. S. 90 Nr. 2; S. 94 f. Nr. 5.

5) Ib. S. 103 Nr. 10: Cogitamus, quod nullus de antecessoribus nostris partibus ipsis (es ist wohl vestris zu lesen) cum tanto amore servierunt, quantum nos servivimus. Sed nostrum servitium, ut videmus, nemini aptum fuit.

6) Imperante domino nostro Carolo piissimo perpetuo Augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatore anno . . post consulatum eiusdem . . in dictione . . (s. J.W. S. 307).

auf der Synode zu Frankfurt[1]) eine dogmatische Frage entscheiden liess, begründete er die Richtigkeit seiner Bestimmung mit der Erinnerung, dass er den römischen Bischof etliche Male deshalb befragt habe, da er zu wissen wünschte, was die römische Kirche, belehrt durch apostolische Überlieferungen, über jene Frage erkläre.[2]) Wenn er von der Herrschaft des Papstes in der Kirche sprach, so fasste er den vieldeutigen Ausdruck sofort dahin näher; der Papst herrscht durch seine Lehre.[3]) In den Karolinischen Büchern wird dieser Punkt mit absichtlichem Nachdruck hervorgehoben: die römische Kirche ist von dem Herrn über die andern apostolischen Kirchen erhöht, wie Petrus über die übrigen Apostel; nicht auf Grund von Synodalbeschlüssen, sondern kraft der Autorität des Herrn besitzt sie den Primat. Ihr Rat ist von den Gläubigen zu hören; aus den Schriften, welche sie als kanonisch anerkennt, sind die Beweisstellen zu entnehmen; die Anschauungen derjenigen Kirchenlehrer, welche sie annimmt, sind zu beobachten.[4]) In diesem Punkte konnte man in Rom mit Karl zufrieden sein.

Aus der Hochstellung der römischen Tradition erklärt sich Karls Verehrung gegen die kultischen Ordnungen der römischen Kirche. Er hat ihre Einführung in seinem Reich gefördert: die Ursache war nicht, dass er die römische Messe für erbaulicher oder die römische Musik für schöner hielt als die heimische; nur der Gedanke an die Gleichheit mit Rom bestimmte ihn zur Annahme der fremden Gewohnheiten.[5]) Aus demselben Grunde forderte er Beobachtung des römischen Ritus bei der Taufe. Selbst in solchen Kleinigkeiten wie in der Form der Schuhe sollten die Geistlichen sich an das römische Vorbild halten.[6]) Karls Motiv liest man wieder in den Karolinischen Büchern: von Anfang an sei die fränkische Kirche im Glauben einig gewesen mit der römischen, dagegen in der Form des Gottesdienstes wären kleine Verschiedenheiten vorhanden. Diese berührten zwar den Glauben nicht, doch habe sein Vater wie er selbst sich um ihre Beseitigung bemüht, damit die-

1) Juni 794, Ann. Mosell. (M.G. Scr. XVI, 498).

2) Carol. ep. ad Elip. (Mansi XIII, 901).

3) Widmung einer Prachthandschrift des Psalters an Hadrian I. (Poet. lat. I S. 91 f.) v. 20: Ecclesiamque Dei dogmatis arte regas.

4) Libr. Carol. I, 6 (Migne 98, 1019 ff.).

5) Capit. 22, 80 (a. 789) S. 61: Ob unanimitatem apostolici sedis et s. Dei ecclesiae pacificam concordiam; vgl. 30 S. 80; 117, 9 S. 235 und Leidrads Verwaltungsbericht, wonach Karl ihm einen Metzer Kleriker behufs Reform des Gesanges in Lyon zusandte. M.G. Ep. IV S. 542 f. Nr. 30. In Metz herrschte der römische Kirchengesang seit Chrodegang; vgl. oben S. 34.

6) Capit. 23, 23 f. S. 64. Concil. Mog. (813) c. 4 Mansi XIV S. 66.

jenigen, welche in einem Glauben vereinigt seien, nicht durch die Verschiedenheit gottesdienstlicher Formen getrennt würden. Er unterlässt nicht, hervorzuheben, dass Papst Hadrian ihn hiezu ermahnt habe.[1])

Es geht über die bisher gezeichnete Linie kaum hinaus, dass er auch die administrative und disziplinare Gewalt des Papstes unbedenklich anerkannte, wo immer sie der Wahrung traditioneller Ordnungen diente. Als bei der Wiederherstellung der Metropolitansprengel sich der alte Streit zwischen Arles und Vienne erneute, wurde die Entscheidung getroffen auf Grund der Verfügungen früherer römischer Bischöfe: Karl setzte ihre Giltigkeit ebenso unbedenklich voraus, als er die Erledigung eines analogen Streits Hadrian überliess.[2]) Um die Bischöfe Angilram von Metz und Hildebald von Köln dauernd am Hof zurückhalten zu können, erwirkte er selbst für sie die Entbindung von der Residenzpflicht.[3]) Dass der Papst falsche Lehre durch Verhängung des Bannes bestrafte, schien ihm völlig in der Ordnung: er hat es im adoptianischen Streite nicht nur zugelassen, sondern provoziert.[4])

Allein diese Anerkennung römischer Rechte hinderte nicht, dass Karl sich selbst als den Leiter der fränkischen Kirche betrachtete. Das galt ihm als unmittelbarer Ausfluss seiner Königspflichten und Rechte. In den Karolinischen Büchern erklärte er, nach Gottes Gabe habe er das Steuerruder der Kirche im Umfange seines Reichs übernommen; ihm sei sie in den stürmischen Fluten dieser Welt zur Leitung anvertraut.[5]) Demgemäss bezeichnete er die fränkischen Kirchen als seine Kirchen, Bistümer und Klöster als ihm zur Regierung überlassen.[6]) Das Verhältnis der königlichen Macht zur Papstmacht aber bestimmte er in einem Schreiben an Leo III. folgendermassen: Unsere Aufgabe ist es, mit Hilfe Gottes die heilige Kirche Christi nach aussen gegen den Einbruch der Heiden und die Verwüstung durch die Ungläubigen mit den Waffen zu verteidigen und nach innen durch Anerkennung des katholischen Glaubens zu festigen. Eure Aufgabe ist es, wie Moses mit zu Gott erhobenen Händen unseren Kriegsdienst zu unterstützen, damit das christliche Volk, dank Eurer Fürbitte, von Gott geführt und aus-

1) Libri Carol. I, 6 S. 1021.

2) Capit. 28, 8 S. 75 (Frankfurter Synode).

3) Cap. 28, 55 S. 78.

4) Vgl. unten das 5. Kap.

5) Praef. lib. I S. 1001 f.

6) Capit. 30 S. 80: Quia curae nobis est, ut nostrarum ecclesiarum ad meliora semper proficiat status; 29 S. 79.

gestattet, stets und überall den Sieg über die Feinde seines Namens habe.[1])

Man sieht: während Karl dem Papst eine rein religiöse Thätigkeit zuwies, nahm er die Sorge für die Kirche im weitesten Umfang als zum Amte des Königs gehörig in Anspruch. Das war der ausschlaggebende Grundsatz, an den man immer wieder erinnert wird. Vielleicht führt kein Schriftstück so unmittelbar in die Gedanken ein, in welchen Karl handelte, als das im Jahre 789 erlassene Sendschreiben; der König erklärt, er wolle ein Mitarbeiter der Bischöfe bei ihrer religiösen Arbeit an dem Volke sein: dazu fühle er sich verpflichtet aus Dankbarkeit für die ihm und seinem Volk erwiesene göttliche Gnade. Die königlichen Sendboten sollten deshalb vereint mit den Bischöfen kraft der Autorität des Herrschers bessern, was zu bessern ist. Niemand achte, so schliesst seine Ansprache, diese fromme Ermahnung für vermessen, sondern jeder nehme sie willigen Sinnes an. Wir lesen ja im Königsbuche, wie der heilige Josias das ihm von Gott verliehene Königreich zum Dienste Gottes zurückzuführen bestrebt war. Nicht dass ich mich dem heiligen Könige gleichstellte; aber es liegt uns ob, dem Vorbild der Heiligen nachzufolgen und, dem Herrn Jesus zu Ehren, so viele wir können zum Eifer im rechten Leben zu versammeln.[2])

Diesen Überzeugungen gemäss gestaltete sich Karls Stellung zu der Kirche in Deutschland und Frankreich. Er regierte sie genau so, wie er das Reich regierte. Seine Herrschaft war nicht absolut, sie war gesetzmässig: wie er dort an die Volksrechte gebunden war, so achtete er sich hier zur Beobachtung der kirchlichen Gesetze verpflichtet. Innerhalb dieser Schranken aber hatte seine Macht keine Grenze. Seine Kapitularien griffen überall in das Gebiet der kirchlichen Gesetzgebung und der kirchlichen Verwaltung ein; sie bestimmten das Grosse, wie sie das Kleine regelten; sie erneuerten altes und schufen neues Recht.[3]) Die Königsboten

1) Alc. ep. 93 S. 137.

2) Capit. 22 S. 53. Hefele (CG. III S. 664) sieht in dem Kapitular eine Vorlage Karls für die Aachener Synode von 789, welche die Bischöfe annehmen und zu einer kirchlichen Vorschrift erheben sollten. Aber da das Schriftstück gerichtet ist an omnes ecclesiasticae pietatis ordines seu saecularis potentiae dignitates, so ist das unmöglich. Die Worte der Einleitung: Considerans . . una cum sacerdotibus et consiliariis nostris zeigen, dass der Erlass als Resultat einer Verhandlung, an der geistliche und weltliche Grosse teilnahmen, betrachtet sein will. Der Satz: Quapropter et nostros ad vos direximus missos, lässt annehmen, dass die königlichen Sendboten den Erlass an die einzelnen Bischöfe überbrachten.

3) Die Belege hiefür bringt das 4. Kapitel.

kontrolierten die Ausführung der kirchlichen Vorschriften ebenso wie sie die Beobachtung der weltlichen Gesetze überwachten.[1]) In allen kirchlichen Angelegenheiten stand die letzte Entscheidung bei dem König: selbst die Synoden legten ihm ihre Beschlüsse vor, dass er Fehlendes beifüge, Irriges bessere, das Richtige durchführe.[2]) Mit einem Wort: Karls Thätigkeit umspannte das ganze Gebiet des kirchlichen Lebens; für die Herrschaft der Päpste liess sie keinen Platz. Deshalb sind direkte Eingriffe Roms in die Leitung der deutschen Kirche unter Karl nicht vorgekommen: traf der Papst eine organisatorische Massregel, so war er vom König dazu beauftragt;[3]) entschied er eine Streitfrage, so war sie ihm vom König zur Entscheidung zugewiesen;[4]) verhängte er den Bann, so geschah es im Einvernehmen oder auf Anlass des Königs.[5]) Auch die Disziplin über die Bischöfe hat Leo III. ihm geradezu überlassen.[6]) Päpstliche Erlasse galten keineswegs als entscheidend für die königlichen Bestimmungen: sie waren Autoritäten neben andern, aber nicht über andern.[7]) Daraus folgte nicht, dass der Einfluss Roms unter Karl erlahmte oder dass das Ansehen des Papsttums sank. Beides war dadurch verhütet, dass er in dem Römischen das kirchlich Normale sah. Während an Herrschaft

1) Vgl. z. B. Cap. 33, 10 ff. (a. 802) S. 93 f.

2) Synode von Arles 813. Mansi XIV S. 62; vgl. S. 117 Anm. 3.

3) Erhebung Arns zum Erzbischof. (J.W. 2496: Quod vestra . . excellentia mandasset nobis . ., quod Arnonem . . archiepiscopum constitueremus.) Entscheidung über den erzbischöflichen Rang von Moustier en Tarantaise, Embrun und Aix, Cap. 28, 8 S. 75. Verfügungen über Grado und Aquileja J.W. 2521. Ich kann nicht finden, dass Ketterer S. 103 mit Recht hieraus folgert: die Abgrenzung der einzelnen Metropolitansprengel vollzog Rom.

4) S. S. 111 Anm. 2 und vgl. Cod. Carol. 67 S. 594 ff.

5) Tassilo, Ann. Lauriss. z. 787 S. 74 f. Die Adoptianer, vgl. hierüber unten. Die päpstlichen Androhungen des Bannes hat Weyl S. 72 ff. zusammengestellt. Sie beweisen natürlich nichts, da an sich jeder Bischof berechtigt war, den Bann zu verhängen.

6) Vgl. J.W. 2521 über Fortunat von Grado: Ut de anima eius curam ponatis, ut per vestrum pavorem suum ministerium melius expleat. Quia non audivimus de eo, sicut decet de archiepiscopo. Der Gedanke ihn zur Rechenschaft zu ziehen, kommt dem Papst überhaupt nicht.

7) Bezeichnend ist hiefür Karls Entscheidung des Streites zwischen Arn und Ursus von Aquileja. Der letztere berief sich auf die antiqua auctoritas, der erstere auf römische Privilegien. Karl erklärte: Nos eorundem auctoritatem neutiquam falsam, neutiquam infirmam facere volumus, quia una antiquitate, altera s. Rom. ecclesiae sublimitate praecellebat, entschied aber secundum rectitudinis normam anders als beide beanspruchten (B.M. 448).

Roms nicht gedacht wurde, stieg doch der geistige Einfluss des Papsttums.

In letzterer Hinsicht förderte Karl die zuerst von Bonifatius in die fränkische Kirche verpflanzten Anschauungen. Abgesehen davon aber waren sie völlig verschwunden: die Macht des Kaisers über die Kirche war im Reiche Karls dieselbe wie im Staat der Merowinger die Macht des Königs.

In welchem Masse die von Karl ausgesprochenen Anschauungen herrschend waren, tritt geradezu überraschend darin hervor, dass die Fremden, welche Karl in seine Umgebung zog, seine Stellung innerhalb der Kirche nicht anders ansahen als er selbst. Wie oft bezeichnete Alkuin Karl als den Schützer der heiligen Kirche: er dachte dabei nicht nur an Schutz gegen äussere Feinde, sondern auch an Behütung vor falscher Lehre.[1]) Mit zwei Schwertern lässt er Karl ausgerüstet sein: mit dem einen schlage er im Innern der Kirche die falschen Lehren nieder, mit dem anderen wehre er der Verwüstung durch die Heiden.[2]) Daran fügte sich sofort ein anderer Gedanke: Karl ist der Leiter der Kirche Christi:[3]) er bessert das Schlechte, stärkt das Gute, erhöht das Heilige, breitet den christlichen Glauben aus:[4]) seine Autorität kann das, was in der Kirche nicht zu loben ist, leicht beseitigen.[5]) Man wundert sich nicht, dass er den König schliesslich geradezu als Priester[6]) und Prediger[7]) bezeichnet, dass er die Kirche seiner Herrschaft untergeordnet sein lässt.[8]) Er preist das fränkische Volk glücklich

1) Vgl. z. B. ep. 41 S. 84; 171 S. 281; 202 S. 335.

2) Ep. 171 S. 282. Dümmler zitiert zu dieser Stelle Lc. 22, 38. Ich zweifele doch, ob eine Beziehung anzunehmen ist (vgl. die Auslegung der Stelle ep. 136 S. 206).

3) Ep. 136 S. 209: Dilectissime ecclesiarum Christi defensor et rector, tuae sanctissimae sapientiae venerabile studium alios ammonendo exhortetur, alios castigando corrigat, alios vitae disciplinis erudiat, ut omnibus omnia factus ex omnibus mercedem habere merearis perpetuam. Carm. 26 v. 6 S. 245.

4) Ep. 121 S. 176.

5) Ep. 136 S. 209; vgl. 211 S. 351; carm. 45 v. 42 S. 258.

6) Adv. Elip. I, 16 S. 25: Catholicus in fide, rex in potestate, pontifex in praedicatione, index in aequitate, philosophus in literarum studiis.

7) Ep. 41 S. 84: Beatus populus tali rectore exaltatus et tali praedicatore munitus. Die stärkste Stelle ist wohl ep. 171 S. 281: Quod olim apostolici patres suis scriptis in confirmationem fidei catholicae diversis mundi partibus peregerunt, hoc vestra sanctissima sollicitudo implere non cessat, vgl. 178 S. 294.

8) Ep. 198 S. 327: Dum vestrae potentiae gloriosam sublimitatem non perituraе Chaldeis flammis Hierusalem imperare scio, sed perpetuae

um seines Herrschers willen: das siegreiche Schwert halte er in seiner Rechten, die Posaune der katholischen Predigt ertöne von seinen Lippen. Deshalb sei er der neue David; denn auch der israelitische König habe die Nationen ringsum unterworfen, unter seinem Volk aber sei er der Prediger des göttlichen Gesetzes gewesen.[1])

Welche Stellung blieb dann für den Papst? Wir wissen, wie hoch Alkuin das Papsttum stellte; aber er hatte keine Ahnung davon, dass es je zu einem Gegensatze der geistlichen und weltlichen Macht kommen könne. Der Grund war, dass auch er das päpstliche Amt als ausschliesslich in der religiösen Sphäre befindlich betrachtete. Er empfahl sich einmal Hadrians sonderlicher Fürbitte; dabei äusserte er, gewiss höre der Papst nicht auf, täglich die ganze Christenheit vor Gott zu vertreten und besonders für diejenigen zu bitten, welche ihn eigens darum angingen. Auch er sei durch die Taufe Eigentum des Hirten, der seine Seele für seine Schafe dahingegeben, und der sie dann dem Petrus zur Weide anvertraut habe, indem er ihm zugleich die Macht verlieh, im Himmel und auf Erden zu lösen und zu binden. Seinen Stellvertreter, so spricht er zu dem Papste, erkenne ich in Dir: Du bist der Erbe wunderbarer Macht. Er fährt fort, er sei eines von den dem Papste anvertrauten Schafen, aber schwer krank durch seine Sünden; deshalb komme er zu ihm, um geheilt zu werden: durch die ihm von Christo verliehene Gewalt möge er das Band seiner Schuld lösen.[2])

Der Papst als der vornehmste Träger des Schlüsselamts war für Alkuin gewissermassen der Repräsentant der göttlichen Gnade auf Erden. Mit diesem Gedanken verband sich leicht die Hochstellung der päpstlichen Lehrautorität. Leo dem Dritten ruft Alkuin zu: Du, der Du den Schlüssel des Himmelreichs trägst, der Du von dem Lichte, das alle Menschen erleuchtet, das Licht der Weisheit besitzest. Du Hirte der Schafe Christi, weide diejenigen, welche Dir übergeben sind, mit dem Brote des Lebens, den Blüten der Tugenden, dem Worte der Predigt.[3]) In einem Brief

pacis civitatem pretioso sanguine Christi constructam regere atque gubernare, etc.

1) Ep. 41 S. 84.

2) Ep. 27 S. 68; ähnlich an Leo III. ep. 94 S. 138 f.

3) Ep. 234 S. 379 f. Wenn Alkuin dabei sehr nachdrücklich bemerkt: Hoc est opus tuum, haec laus dignitatis tuae, wenn er vor saecularis ambitionis cupiditas warnt, so sieht man, dass er das Übergreifen des Papstes auf das weltliche Gebiet ebenso entschieden missbilligte, als er das der Bischöfe verwarf; vgl. ep. 17 S. 48: Divisa est potestas saecularis et potestas

an die Mönche in Südfrankreich erklärt er: Wer als ein katholischer Christ und nicht als Schismatiker erfunden werden will, der folge der bewährten Autorität der römischen Kirche; lasst uns das Vorbild unseres Heils immer da nehmen, woher wir im Anfang den katholischen Glauben empfangen haben, damit nicht die Glieder von ihrem Haupte geschieden werden, damit uns nicht der Himmelspförtner als abtrünnig von seinen Lehren verwerfe.[1])

Von diesen Gedanken ging nun aber Alkuin nicht dazu weiter, dass er ein Recht des Papstes, bindende Vorschriften zu erlassen, behauptete: zu befehlen gebührt dem König. Der Papst herrscht nur durch seine Lehren und Ermahnungen.[2]) Hier ist die Schranke zwischen den beiden Gewalten.

Niemand wird in Alkuins Aussagen eine reiflich erwogene Theorie über weltliche und geistliche Macht finden wollen. Sie sind Reflexe der thatsächlichen Lage, die er im fränkischen Reiche antraf. Gerade darauf beruht ihr Wert; denn sie zeigen, dass ernst gesinnte Männer die Gewalt, welche Karl in der Kirche übte, nicht als drückend empfanden: sie erkannten sie nur als heilsam.

Andere haben das nicht minder bestimmt ausgesprochen als Alkuin. Nicht in dem Papst, sondern in dem König sah Theodulf von Orléans den Stellvertreter des Petrus: er sprach von einer Königsherrschaft Karls über die Kirche.[3]) Nach der Zerstörung des Langobardenreichs richtete ein Priester, Namens Cathwulf, ein Schreiben an Karl, das auf uns gekommen ist. Da nennt er ihn den Stellvertreter Gottes, dessen Pflicht es sei, alle Glieder Gottes zu behüten und zu regieren. In die zweite Reihe nach dem König

---

spiritatis; illa portat gladium mortis in manu, haec clavem vitae in lingua. Um so bemerkenswerter ist, dass er von diesem Grundsatze dem König gegenüber keine Anwendung macht. Über die päpstliche Lehrautorität vgl. ferner carm. 15 S. 238; 28 S. 247; adv. Felic. VII, 14 S. 227.

1) Ep. 137 S. 215.

2) Carm. 28 v. 17 ff. S. 247.

3) Carm. 32 v. 31 ff.:

Caeli habet hic (Petrus) claves, proprias te jussit habere,
Tu regis ecclesiae, nam regit ille poli.
Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas
Hic te caelicolas ducet ad usque choros.

Von Ludwig d. Fr. carm. 37 Str. 3:

Hic decus Judae, ecclesiae paterque
Ornat hanc sollers, recreat, fovetque,
Erudit, munit, colit, instruitque
Dogmate largo.

stellt er die Bischöfe, seien sie doch nur Stellvertreter Christi. Sein Amt der Kirche gegenüber, hielt er sodann dem König vor, sei noch nicht ausgerichtet, wenn er den geistlichen Stiftungen reiche Privilegien erteile, nein, Karl habe rechte Bischöfe einzusetzen und mit ihnen die Klöster zu regieren. Cathwulf hatte ein gewisses Gefühl dafür, dass das Kirchliche und das Staatliche selbstständige Gebiete sind; es dünkte ihn ein Frevel, wenn die Klöster durch Laien, nicht durch ihre geistlichen Hirten reformiert würden: aber in dem König dachte er das auf den unteren Stufen Getrennte vereinigt.[1])

Dieselbe Bemerkung macht man bei Paulinus von Aquileja: mit allem Nachdruck erklärte er sich dagegen, dass Bischöfe politisch thätig seien oder zu Felde zögen; darin erblickte er eine tiefe Schädigung der Kirche.[2]) Aber ebenso entschieden war er der Meinung, dass der Beruf des Herrschers sich auch auf die Kirche erstrecke:[3]) Geistliches und Weltliches dachte er wie zwei Gebiete, welche von einem Herrn regiert werden, im übrigen jedoch selbstständig neben einander stehen. Seine Anschauung teilten seine italienischen Amtsgenossen; am Schlusse des Gutachtens, welches sie auf der Synode von Frankfurt im Jahre 794 abgaben, fordern sie Karl zum Kampf wider die Feinde des christlichen Namens auf; vor allem Geräusche der Welt möge die Kirche behütet werden, damit die Priester dem Herrn allein dienen und nur in seinem Lager Kriegsdienste leisten können. Kämpfe Karl gegen die sichtbaren Feinde Christi, so stritten sie mit geistlichen Waffen gegen

1) M.G. Epist. IV S. 501 ff. Nr. 7.

2) Bruchstück eines Briefs an Karl M.G. Epist. IV S. 525 Nr. 18 a; vgl. 18 b. Beinahe sämtliche Sätze finden sich wieder in dem sogenannten Libell. sacrosyll. der Italiener auf der Frankfurter Synode.

3) Ep. 18 c S. 527: Ut admirabili in rerum ecclesiasticarum sive civilium administratione strenuus et sapientiae fonte redundes et virtutis exhibitione triumphes. Vgl. das Schreiben der Synode von Forumjulii (Mansi XIII, 829 ff., auch M.G. Ep. IV S. 517 Nr. 15): Quae cuncta (die Synodalbeschlüsse) . . in vestro decrevimus reservare iudicio: quatinus . . si nullius esse deprehendantur momenti, vestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur; si vero alicuius fortasse utilitatis . . poterunt approbari, vestris fulcita fortius adiumentis vivaciter convalescant. S. 520: Neminem alium (als Karl) arbitrati sunt s. ecclesiam de inlatis iniuriis tam potentissime quam regali animadversione ulcisci, vicariam ab eo vicissitudinis expetens curam; ut quemadmodum illa eum et in praesenti saeculo nequam sacris tuetur perpetem precibus, et inter bella spiritalibus non cessat coronare triumphis, et coelesti regno . . participem fieri imprecatur, ita et ille principalem adeptus potentiam et ab inimicis eius valenter eam defendere et de hostibus eius . . non desinat vindicare.

die unsichtbaren Feinde. Karl aber sei Herr und Vater, König und Priester, aller Christen Leiter und Führer.[1])

Stellen wir neben diese Äusserungen Fremder die Aussagen fränkischer Männer! Einer der Theologen, die Karl über die Frage des Ausgangs des heiligen Geistes zu Rate zog, äusserte sich in der Widmung seines Gutachtens darüber, wie viel die Christenheit dem König verdanke: nicht nur Friede und Ruhe, sondern auch die stetig wachsende Ausbreitung des christlichen Glaubens, die Unterdrückung der Irrlehren, die Pflege der geistlichen und weltlichen Wissenschaft. Dabei ist es für ihn selbstverständlich, dass die Kirche unter dem Gebot seiner Herrschaft steht: Karl erscheint wie der Stellvertreter Christi, dieser triumphiert in seinen Thaten.[2]) In derselben Zeit schrieb der Abt Smaragdus von St. Mihiel für den jugendlichen König Ludwig seinen „Königlichen Weg". Hier mahnt er den Fürsten: Der Eifer um das Haus des Herrn soll dich verzehren; denn in diesem Hause Gottes bist auch du ein Glied Christi. Siehst du etwas Verkehrtes in der Kirche Christi, eile, es zu ändern; lass nicht ab, es zu bessern. Siehst du im Hause Gottes einen in Üppigkeit und Trunkenheit verfallen, so hindere, verbiete, drohe, wenn der Eifer um das Haus Gottes dich verzehrt. Siehst du einen Stolzen oder Zornmütigen, einen Trunksüchtigen oder Neidischen, einen Üppigen, Geizigen oder Grausamen, so bändige alle, bedrohe alle, halte alle in strenger Zucht. Thue, was du kannst, gemäss der Stellung, welche du hast, gemäss dem Königsamte, das du führst, gemäss dem Christennamen, den du trägst, als Stellvertreter Christi, der du bist.[3])

Das waren Anschauungen, die man in Rom nicht teilen konnte. Von kirchlichen Aufgaben Karls wusste und sprach man freilich auch dort. Aber man beschränkte sie auf die Verteidigung der Kirche gegen äussere Feinde und auf die Erhöhung Roms und des

1) Mansi XIII, 883.

2) Vgl. M.G. Epist. IV S. 490 Nr. 3 die Widmung der Alkuin zugeschriebenen Schrift de process. Spir. s. Über die Frage der Autorschaft unten im 5. Kapitel. Die Hauptstellen sind: (Universalis ecclesia) sub excellentissimo dominationis vestrae imperio conversatur . . . Christo, qui vestri est cordis possessor, per vos de ipsis (haereticis) triumphante . . . Vestrae dominationis titulus nulla aetate, nulla etiam vetustate abolente, in universali manebit ecclesia.

3) Via reg. c. 18 (Migne 102 S. 958). Über Smaragdus und seine Schrift s. u. Buch V Kapitel 3. Statt violentia temulentum ist offenbar vinolentia zu lesen. Ähnliche Äusserungen anderer fehlen nicht, vgl. z. B. Amalar. ep. 7 ad Ludov. Pium (M.G. Ep. V S. 258): Cum sciamus vos rectorem esse totius christianae religionis, quantum ad homines pertinet.

Papsttums durch immer neue Gaben und Schenkungen; höchstens dass man noch den Schutz des Glaubens vor jeder Gefahr nannte.[1]) Dagegen wurde mit absichtlichem Nachdruck hervorgehoben, dass den Päpsten die Sorge für die Gesamtkirche übertragen, dass ihnen die Herrschaft über dieselbe verliehen sei.[2]) Man behauptete, die Kirchen von Konstantinopel, Alexandria und Antiochia seien Rom nicht nur unterworfen, sondern sie wagten auch nicht einer römischen Entscheidung zu widersprechen.[3]) Die Rechte, welche Karl in Anspruch nahm, wurden nicht direkt bestritten; aber niemals wurden sie gebilligt oder anerkannt. Kein Wunder: man hatte den orientalischen Kaisern gegenüber zu nachdrücklich die Unabhängigkeit des geistlichen Gebiets von der weltlichen Macht vertreten.[4]) als dass man die fränkischen Anschauungen hätte annehmen können. Verwarf man den Satz: Ich bin Kaiser und Priester, wenn ein Nachfolger Konstantins d. Gr. ihn aussprach, wie hätte man ihn billigen sollen, wenn er von dem Erben Pippins behauptet wurde?[5])

Hier lag ein Keim künftigen Zwiespalts. Im Momente freilich war nichts davon zu bemerken: zu überwältigend war die Persönlichkeit Karls, zu unbedeutend Hadrian und Leo. Ungehindert von ihnen und kaum gefördert durch sie waltete Karl in der fränkischen Kirche: das neue Leben, das in ihr erwuchs, ist allein durch ihn geweckt und gepflegt, zur Blüte und Reife gebracht.

---

1) Z. B. Cod. Carol. 55 S. 579.

2) Hadrian an Karl 794 (M.G. Ep. V S. 6): Evangelium scientibus liquet, quod . . Petro claves regni caelorum et totius ecclesiae cura commissa est (Jo. 21, 17; Lc. 22, 31; Mt. 16, 18 f.). Ecce cura ei totius ecclesiae et principatus committitur. Et ipse vices suas vicariis suis pontificibus relinquere dinoscitur ecclesiae curam gerendi. Vgl. Cod. Carol. 94 S. 634.

3) Hadrian an den Abt von St. Denis M.G. Ep. V S. 4.

4) Gregor II. an Kaiser Leo Isaur. (Mansi XII, 968 f.): Scis, imperator, s. ecclesiae dogmata non imperatorum esse sed pontificum, quae tuto debent dogmatizari. Idcirco ecclesiis praepositi sunt pontifices a reipublicae negotiis abstinentes; et imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant, et quae sibi commissa sunt, capessant.

5) Derselbe an denselben (l. c. S. 976 f.): Scripsisti: Imperator sum et sacerdos . . Non sunt imperatorum dogmata sed pontificum; quoniam Christi sensum nos habemus. Alia est ecclesiasticarum constitutionum institutio et alius sensus saecularium . . . Quemadmodum pontifex introspiciendi in palatium potestatem non habet ac dignitates regias deferendi, sic neque imperator in ecclesias introspiciendi et electiones in clero peragendi neque consecrandi.

Drittes Kapitel.

Theologie und Litteratur.

Pippin hat die von Bonifatius begonnene Reform der fränkischen Kirche gefördert, indem er die äussere Ordnung in den kirchlichen Dingen, so weit es anging, wiederherstellte. Karl fuhr darin fort; aber er beschränkte sich nicht darauf: er arbeitete an der inneren Erneuerung der Kirche. Das wichtigste Mittel, dessen er sich bediente, war die Pflege der Theologie.[1])

Als Karl die Regierung antrat, war die fränkische Kirche vollständig theologielos; es fehlte alles, was auch nur entfernt auf den Namen wissenschaftlicher Thätigkeit Anspruch machen konnte. In diesem Punkte war der Unterschied zwischen England und Deutschland immens. Als er starb, war der Vorsprung Englands nicht nur verschwunden, England war überholt: nun deckte sich fränkische Theologie und abendländische Theologie überhaupt. Dass es dazu kam, ist Karls Werk: es ist das Grösste, Reinste, was er für die Kirche geleistet hat.

Er war dabei ganz original. Als Politiker hatte er seinen Vater zum Vorbild; ohne den Riss zu verändern, baute er auf dem von ihm gelegten Grunde weiter. Auch als Feldherr ist er in die Schule Pippins gegangen: wie das kriegerische Talent in

1) Man vergleiche zu diesem Kapitel, abgesehen von der Speziallitteratur: Bähr, Geschichte der römischen Litteratur im karolingischen Zeitalter (Karlsruhe 1840); Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande (2. Bd., Leipzig 1880); Wattenbach, GQ. I 6. Aufl. S. 150 ff.; Werner, Alcuin und sein Jahrhundert (Wien 1881); L. Traube, Karolingische Dichtungen (Berlin 1888) S. 46 ff.

der Familie Arnulfs von Metz erblich war, so gewiss auch eine strategische Tradition. Dagegen fanden die Interessen der Kultur bei Pippin wenig Pflege. Zwar hören wir, dass ihm ein Mann wie der Kelte Virgil wegen seiner Gelehrsamkeit wert war;[1]) aber er schätzte an ihm wohl vornehmlich die Selbstständigkeit der Gedanken, die ausser der Regel gingen. Denn sonst überliess er die Gelehrten sich selbst. Von seines Vaters Tagen her bestand am Hofe eine Schule:[2]) dort lehrte man diejenigen Kenntnisse, welche für die Bildung der Prinzen und der Söhne der Aristokratie als unerlässlich galten.[3]) Aber die Aufsicht über die Schule lag in den Händen der Königin,[4]), Pippin nahm sich nicht darum an. Auch die Sorge für die Aufzeichnung seiner Thaten überliess er anderen, seinem Oheim Hildebrand und seinem Vetter Nibelung.[5])

In jener Schule wurde Karl unterrichtet;[6]) schwerlich würde

1) Conv. Bogoar. 2 (M.G. Scr. XI S. 6).

2) Unter Karl Martell war der spätere Abt Gregor von Utrecht Schüler der Hofschule (V. Greg. 2 M.G. Scr. XV S. 67).

3) V. Wal. I, 6 S. 442 (Mab.): Fuit a puero inter tirocinia palatii liberalibus mancipatus studiis. Der Verfasser der V. Wilh. Gellon. lässt seinen Helden c. 3 A. S. Mab. IV, 1 S. 70 disciplinis liberalibus, literis divinis ac diversis philosophorum doctrinis, ut erat moris fieri de principum filiis, unterrichtet werden. Das war unter Pippin, übrigens nicht an der Hofschule. Man darf wohl auch aus Cod. Carol. 24 S. 529 auf die Lehrgegenstände an der Hofschule schliessen; hier schreibt Paul I. an Pippin: Direximus . . praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus: id est antiphonale et responsale, insimul artem gramaticam, Aristolis (sic!), Dionisii Ariopagitis geometricam, orthografiam, grammaticam, omnes Greco eloquio scriptas. Wenn Paschasius Radbert die deutsche Bildung Adalhards und Walas hervorhebt (V. Adal. 77 S. 532; V. Wal. I, 1 S. 533), so dient auch dies zur Charakteristik der Hofschule unter Pippin.

4) V. Bened. 1 M.G. Scr. XV S. 201: Hic . . filium suum in aula gloriosi Pipini regis reginae tradidis inter scolares nutriendum.

5) Fredeg. cont. 34 S. 182.

6) V. Adalh. 7 S. 525; Alc. adv. Elip. I, 16 S. 251. Es ist herkömmlich, diese Angaben als stark übertrieben zu behandeln (vgl. z. B. Abel, JB. S. 21). Ich bezweifle nicht, dass der Zustand der Hofschule unter Pippin, verglichen mit dem unter Karl, viel zu wünschen übrig liess. Doch beweisen die Anmerk. 3 beigebrachten Notizen, dass von einer Art wissenschaftlicher Unterweisung, wissenschaftlich natürlich im Sinne des 8. Jahrhunderts, geredet werden kann. Jedenfalls darf man auf die Nachricht, dass Karl nicht schreiben konnte, so grosses Gewicht nicht legen, wie gewöhnlich geschieht. Man muss erwägen, dass das Schreiben eine Kunst war, und dass man deshalb ganz allgemein zu diktieren pflegte. Das thaten Männer, die selbst schreiben konnten, wie Alkuin (ep. 207 S. 343f.), Bene-

sie ihm den Wert des Wissens für die menschliche Gemeinschaft erschlossen haben, wenn nicht ein angeborenes Bildungsbedürfnis in ihm gelebt hätte. Seinen Zeitgenossen fiel sein unersättlicher Wissensdurst auf:[1]) er gehörte in der That zu den Menschen, welchen das Unverstandene lästig ist: mochte es sich um Namen handeln, welche jedermann gedankenlos gebrauchte, da sie altüberliefert waren,[2]) oder um Erscheinungen, welche das Zeitalter als unheimlich anstaunte, da sie aussergewöhnlich waren:[3]) Karl wollte darüber unterrichtet sein. Auch da, wo anderen Männern das Gefühl der Ehrfurcht den Mund schloss, wagte er zu fragen: er bemerkte Unebenheiten in der h. Schrift und er wollte eine Erklärung des Irrationellen[4]). Weil ihm das Wissen Befriedigung gewährte, schätzte er es als notwendig für die Allgemeinheit. Besonders für die Ausrichtung des kirchlichen Berufs dünkte ihn ein gewisses Mass theologischer Bildung unerlässlich. Dies Urteil ist ihm nicht erst erwachsen, als er durch die Eroberung Italiens in Berührung mit Männern kam, welche an Bildung die Franken seiner Umgebung überragten.[5]) Es stand ihm bereits fest, als er den Thron bestieg. Schon in seinem ersten Kapitulare[6]) verfügte er, dass ungebildete Priester so lange zu suspendieren seien, bis sie die Lücken ihres Wissens ausgefüllt hätten. Weigerten sie sich dessen, so sollten sie abgesetzt werden: denn die das Gesetz Gottes nicht verstehen, seien auch nicht imstande, es anderen zu predigen.[7])

dikt von Aniane (V. Ben. 41 S. 218), selbst ein junger Mönch wie Candidus von Fulda (V. Eigil. 1 M.G. Scr. XV S. 222) oder der spätere Bischof Lul von Mainz (Bonif. et Lul. ep. 92 S. 379: Propria manu scripsi haec: Observa quae precipiuntur et salvus eris). Vgl. Monod, Etudes crit. sur les sources de l'hist. Carol. 1898 S. 40f.

1) V. Alc. 9 S. 190; vgl. Servat. Lup. ep. 1 S. 44: Cui litterae eo usque deferre debent, ut aeternitati parent memoriam.

2) Die Namen der Sonntage vor Ostern (Alc. ep. 143 S. 225).

3) Sonnenfinsternis (M.G. ep. IV S. 570).

4) Vgl. die Antworten Leos III. auf die Fragen Karls nach dem geweissagten Nazarenus Mt. 2, 23, und den falschen Zitaten Mc. 1, 2 u. 1 Co. 2, 8 (M.G. Ep. V S. 93 Nr. 4). Die Theologen der Kurie fanden nur recht dürftige Antworten.

5) So Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 11; Ebert, G. d. L. d. MA. II S. 4.

6) Die Zeit des ersten Kapitulars, das Karl erliess (Cap. 19. S 44), steht nicht fest; doch verlegt man es allgemein in die ersten Jahre seiner Regierung (769 oder 770); so Abel, JB. S. 68, Boretius S. 44. Mühlbacher Nr. 136. Die Echtheit ist von Simson in der zweiten Auflage von Abels JB. bezweifelt (S. 667 ff.), doch giebt er selbst seinem Zweifel keine praktische Folge.

7) C. 15 f. S. 46.

In den meisten Vorschriften dieser Verordnung sind ältere Bestimmungen wiederholt; die angeführten Sätze dagegen haben kein Vorbild: sie enthalten eigene Gedanken des jungen Königs.

Aber im fränkischen Reiche fehlten ihm die Männer, deren er zur Verwirklichung seiner Ideen bedurfte. Er musste sie in der Fremde suchen; es gelang ihm rasch, einen Kreis von gelehrten Ausländern um sich zu sammeln, die vorübergehend oder dauernd sich am Hofe aufhielten. Durch sie ist die theologische Wissenschaft im fränkischen Reich heimisch geworden. Vornehmlich waren es Angelsachsen: es ist der zweite Dienst, welchen die englische Kirche der deutschen seit der Landung des Bonifatius leistete: nach dem Reformator sandte sie ihr die Gelehrten.

Der erste Angelsachse, der in Karls Dienste trat, war Beonrad.[1]) Schon im Jahr 777 übertrug ihm der König die Leitung der Pippinidischen Familienstiftung zu Echternach.[2]) Er muss sich in dieser Stellung bewährt haben; denn im nächsten Jahrzehnt wurde er an die Spitze des Bistums Sens gestellt.[3]) Seine Abtei behielt er trotzdem. Man kann bemerken, dass er die philologischen Neigungen teilte, die in den Klöstern seiner Heimat gepflegt wurden: wer ihm grammatische Schriften schenkte, wusste, dass er ihm damit eine Freude machte.[4]) Die Theologie hat er deshalb nicht vernachlässigt; mit Interesse verfolgte er neue Erscheinungen.[5]) Auch zu einer diplomatischen Sendung war er zu gebrauchen; Karl hat ihn 790 oder 791 mit der Ausrichtung ziemlich heikeler Aufträge in Rom betraut.[6]) Er starb 797.[7])

Weit folgenreicher wurde der Eintritt eines zweiten angelsächsischen Mannes in den fränkischen Dienst: Alkuins.[8]) Im

---

1) Seine angelsächsische Herkunft beweist sein Name.

2) Catal. abb. Epternac. M.G. Scr. XIII S. 738 vgl. XXIII S. 31 not. 60.

3) Er kommt in Alkuins Schriften mehrfach unter dem Namen Samuel vor; carm. 4 v. 25 ff. S. 221 erscheint er als Abt, carm. 8 S. 228 u. carm. 16 S. 239 als Bischof von Sens. Über den Samuel der ep. 88 S. 133 vgl. unten.

4) Alkuin schickte ihm grammatische Schriften von Priscian u. Phokas, tali quia munere gaudet, carm. 4 v. 34 S. 221.

5) Er gehörte zu den ersten Lesern des Johanneskommentars Alkuins, ep. 49 S. 93; auch hat ihm dieser die Biographie Willibrords gewidmet, v. Willibr. S. 39.

6) Cod. Carol. 94 S. 632 ff.

7) Catal. abb. Epternac. l. c.

8) Über die Form des Namens s. Traube, Karl. Dicht. S. 47 Anm. 1. Nach ihm ist Alchvine, Alchvinus die richtige Schreibung. Alcuini opp. ed.

März 781 traf Karl in Parma mit ihm zusammen;[1]) eine zufällige Begegnung, welche die weittragendsten Folgen hatte. Denn in ihm erkannte der König den Mann, der ihm nötig war. Alkuin stand damals im kräftigsten Mannesalter: er ist wahrscheinlich um 730 geboren.[2]) Wie bei so vielen kirchlichen Männern dieser Zeit ist sein Geschlecht vergessen;[3]) man weiss nur, dass er ein Northumberer war[4]) und dass er einer wohlhabenden Familie entstammte.[5]) Das Kloster in York war seine Heimat; dort erwuchs er vom

Frobenius (Regensburg 1777). Ich zitiere nach dem Nachdruck bei Migne 100 und 101. Wattenbach und Dümmler, Monumenta Alcuiniana (Berlin 1873), hier die Biographie Alkuins, das Leben Willibrords, das Gedicht über die Heiligen der Yorker Kirche und die Briefe. Die letzteren auch M.G. Epist. IV. Die Gedichte in den Poet. lat. I S. 160 ff. Briefe und Gedichte sind nach diesen Ausgaben zitiert. Disputatio de rhetorica et de virtut. in: Rhetor. lat. min., ed. Halm (Leipzig 1863); Disp. Pipp. cum Albino in Zeitschr. f. deutsches Altert. N. F. II. Die V. Alc. auch M.G. Scr. XV S. 184 ff. — Lorentz, Alkuins Leben (1829); Bähr a. a. O. S. 302; Wattenbach a. a. O. S. 159 ff.; Werner a. a. O. S. 22 ff.; Ebert a. a. O. S. 12 ff.; Dümmler in der Allg. deutschen Biographie, ders. N.A. XVIII S. 53 ff. und SB. der Berliner Ak. XXVII S. 495 ff. Möllers (H. Hahns) Artikel in der P. RE.; Sickel, Wiener SB. Bd. 79 (1875) S. 461 ff.; Monod a. a. O. S. 45 ff.

1) V. Alc. 9 S. 190. Über diese Biographie s. Wattenbach, GQ. I S. 163. Ihr Verfasser schrieb zwischen 821 und 829 auf Grund der Erzählungen des bereits verstorbenen Sigulf (Vetulus; über ihn s. u.). Der Wert seines Werks wird beeinträchtigt nicht nur durch die Tendenz, in Alkuin einen Mustermönch zu zeichnen, sondern auch durch willkürliche Wiedergabe des Überlieferten: dafür ist c. 8. (vgl. mit ep. 200 S. 332) charakteristisch (s. u. S. 128 Anm. 2). Sind die Angaben des Biographen richtig, dass Alkuin von Eanbald von York (778—796) nach Rom gesandt wurde und dass er in Parma mit Karl zusammentraf — was wir jedoch nicht kontrollieren können —, so fand das Zusammentreffen im März 781 statt; denn damals verweilte Karl in der genannten Stadt (B.M. 226).

2) Sein Geburtsjahr ist nicht überliefert; das gewöhnlich genannte Jahr 735 beruht auf Annahme. Dümmler hat N.A. XVIII. S. 54 für wahrscheinlich erklärt, dass er älter war. Mit Recht; denn im Jahr 767, als Liudger nach York kam (s. u.), war er bereits Lehrer an der Schule (V. Lindg. I. 10 S. 407); im Jahre 796 spricht er von sich als einem Greise, ep. 114 S. 169; i. J. 801 meint er, er sei seinem Alter nach dem Tod unmittelbar nahe: Me tacito pede curva senectus festinare cogit ad praesentiam judicis mei (ep. 225 S. 369).

3) Seine Verwandtschaft mit Willibrord erwähnt er selbst V. Willibr. I S. 41

4) Ep. 122 S. 180.

5) V. Alc. 9 S. 190.

Knaben zum Jüngling und Manne. Die Pietät der Erinnerung führte die Gedanken des Greises nicht darüber hinweg zum Elternhaus.[1]) Was ihm das Kloster bot, zeigt seine spätere Thätigkeit: ein gewisses Mass universaler Bildung, bestimmt, in den Dienst der Theologie, der Frömmigkeit zu treten. Nur das mönchische Vorurteil seines Biographen weiss von einem Zwiespalt zwischen der klassischen Gelehrsamkeit, welche man in York pflegte, und den

1) Vgl. ep. 42 S. 85. Dass Alkuin Mönch, nicht Kanoniker war, behauptete Mabillon, A. S. IV, 1 S. 156 ff. und bestreitet Pückert, Aniane und Gellone S. 248 ff. vgl. schon Möller-Hahn: nicht Mönch im eigentlichen Sinn. Was Pückert über die Lebensweise Alkuins in Tours sagt, ist nicht beweisend; denn hiebei lässt er die zweifellose Thatsache ausser Acht, dass die zu Recht bestehende Benediktinerregel in den Benediktinerklöstern sehr schlecht beobachtet wurde, ein Mangel, der seinen Darlegungen nicht nur an diesem Punkte anhaftet. Die Entscheidung liegt, wie mich dünkt, bei der Frage, ob das Haus, aus dem Alkuin hervorging, ein Kloster oder ein Stift gewesen ist. Diese Frage aber beantwortet Alkuin selbst ep. 42 S. 86, indem er an die Brüder in York schreibt: Regularis vitae vos ordinet disciplina, oder ep. 43 S. 88: Concordes estote in omni regularis vitae disciplina. Dass die regularis vita für Alkuin das Leben nach der Benediktinerregel ist, ergiebt sich aus ep. 19 S. 54. Dort mahnt er Regularis vitae observationem .. custodite. Dazu gehört aber: Saepius regula s. Benedicti legatur in conventu fratrum, ib. Die Brüder in York waren also Mönche wie die in Durham, oder wie die Brüder in Holy Island ep. 21 S. 58 f. Da aber Alkuin ep. 42 von den b. patres, praedecessores nostri spricht, die den Weg zum Himmel ihm vorangegangen sind, da er ep. 9 S. 35 die Benediktiner in Corbie als seine Brüder bezeichnet, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass auch er als Mönch zu betrachten ist. Das ist die Voraussetzung für die Klage: Temptavi saepius ad portum stabilitatis venire. Sed rector rerum .. necdum concessit posse quod olim fecit velle (ep. 97 S. 141). Die stabilitas loci gehört bekanntlich zu den Benediktinergelübden. Alkuin hat sie abgelegt: Fecit velle. Aber sein Leben widersprach ihr: Nos ambos quaedam necessitatis catena constringit et libero cursu voluntatis castra intrare non permittit. Alkuin schreibt das i. J. 796. In dasselbe fällt die Übertragung der Abtei St. Martin. Sie wird mit seinem Wunsche (saepius temptavi), endlich seinem Gelübde genügen zu können, zusammenhängen. Dem entspricht, dass Karl ihn als religiosus bezeichnet, Alc. ep. 247 S. 400; denn die religiosa conversatio ist das Mönchsleben ep. 54 S. 98. Die Stelle vita Alc. prol. M.G. Scr. XV S. 185 wo Benedikt als Vorbild der Mönche, Alkuin als das der Kanoniker bezeichnet wird, erklärt sich genügend aus der Thatsache, dass St. Martin, als der Verfasser schrieb, Kanonikat war. Dass c. 5 S. 187 zur Beantwortung der Frage nichts austrägt, ist klar. Bemerkenswert scheint mir dagegen die Parallelisierung mit Benedikt c. 7 S. 188. Auch Alkuin selbst hat wohl an ihn erinnert ep. 260 S. 418.

religiösen Zielen, zu denen man sich bekannte.[1]) Alkuin selbst war so glücklich, diesen Konflikt niemals zu empfinden. Obgleich er als das Beste, das er den Brüdern in York verdankte, die Unterweisung in den heiligen Wissenschaften betrachtete,[2]) wurde er nie irre in der Freude an dem weltlichen Wissen, das er bei ihnen erworben hatte.

Die Lehrer in York waren Männer aus der Schule Bedas: treulich hielten sie die Richtung inne, welche der grosse Präceptor Angliae den Studien gegeben hatte. So war es zwar ein Irrtum, aber es hatte doch ein sachliches Recht, wenn man in Deutschland Alkuin als Schüler Bedas betrachtete.[3]) An der Spitze der Schule stand Erzbischof Ekbert; bewundernd blickte Alkuin auf die fürstliche Art seines bischöflichen Regiments;[4]) aber persönlich scheint er dem Königssohne nicht näher getreten zu sein: auch die Bewunderung kann ferne halten. Dagegen war er auf das innigste verbunden mit Aelbert, Ekberts Gehilfen und Nachfolger.[5]) Er ist sein geliebter Meister;[6]) alles Lob, das man einem Manne erteilen kann,[7]) knüpfte er an seinen Namen. Das war nicht der verzeihliche Irrtum des bewundernden Schülers in der Beurteilung des Lehrers. Denn Aelbert überragte wirklich das gewöhnliche Mass. Er war ausgezeichnet durch Vielseitigkeit des Wissens: neben dem Alten und Neuen Testament lehrte er Grammatik, Rhetorik und Metrik, dazu die Wissenschaften des Rechts und der Natur;[8]) noch konnte man wähnen, dass es dem einzelnen möglich sei, alle Zweige der menschlichen Erkenntnis gleichmässig zu beherrschen. Dazu war Aelbert eine rastlos vorwärts drängende Natur: die Summe von Kenntnissen, welche er besass, genügte ihm nicht. Mehrmals besuchte er den Kontinent in der Absicht, die litterarischen Schätze Yorks zu ergänzen und zu vermehren.[9]) Bald wurde Alkuin sein Begleiter auf diesen Forschungsreisen.[10]) Er war noch ein Jüng-

1) V. Alc. 2 S. 185. Hier wird erzählt, dass ein nächtlicher Spuk den Knaben von seiner verkehrten Liebe zu Virgil heilte.

2) Ep. 42 S. 85.

3) Monach. Sangall. I, 2 S. 632.

4) Über ihn De sanct. Eubor. eccl. v. 1247 ff.; V. Alc. 4 S. 186. Sein Todesjahr 766 bei dem Contin Bed., der Tag (19. November) V. Alc. 6. S. 188.

5) Vgl. über ihn Hahn, B. und L. S. 300 ff.

6) Ep. 114 S. 167. Vgl. carm. 2 S. 206.

7) De sanct. Eubor. eccl. v. 1397 ff.

8) L. c. v. 1431 ff.

9) L. c. v. 1453 ff.

10) Vgl. Ep. 271 S. 429: Magistri mei vestigia secutus.

ling, als er im Gefolge seines Lehrers Rom zum ersten Male sah;[1]) in Pavia lernte er damals jenen Petrus von Pisa kennen, der später am Hofe Karls Grammatik lehrte.[2]) Die Reise nach Italien führte durch das fränkische Reich; man wurde hier auf den jungen Gelehrten aufmerksam. Es ist nicht zu bezweifeln, dass er in Berührung mit dem Hofe kam;[3]) Karl hat ihn in Parma nicht zum ersten Male gesehen. Bei diesem und jenem fränkischen Bischof und Abt genoss er die herkömmliche Gastfreundschaft: verehrend blickte er zu den älteren Männern empor, während er mit den Klerikern am Hofe als gleicher mit gleichen verkehrte.[4]) Gerne weilte er in Murbach; dort war es ihm wohl; er hätte ein Glied der Kongregation sein mögen.[5])

Frühzeitig erhielt Alkuin die Diakonenweihe,[6]) die einzige kirchliche Würde, die ihm je zu Teil ward. Er strebte nicht weiter; seine Lebensaufgabe fand er im wissenschaftlichen Unterricht. Als

1) Ep. 172 S. 285, vgl. 143 S. 225. Dass Alkuin als Lehrer einzelne Schüler nach Rom sandte, bezeugt V. Liudg. I, 12 S. 408.

2) Ep. 172 S. 285. Er war Zeuge eines Streitgesprächs zwischen Petrus und einem Juden Namens Lullus.

3) V. Alc. 9. S. 190. Diese Nachricht wird bestätigt durch carm. 4 S. 220 ff. Ich lasse dahingestellt, ob das Gedicht in das Jahr 780 fällt, wie Frobenius annahm; jedenfalls ist es geschrieben, ehe Alkuin in Karls Dienste trat. Eberts Annahme (L. d. MA. II S. 30), das Gedicht gehöre in das Jahr 790, lässt sich nicht festhalten; da Alberich und Fulrad, welche v. 6 u. 59 als lebend erwähnt werden, 784 starben (Ann. Mosell. z. d. J., M. G. Scr. XVI, 497). Auch Lul von Mainz v. 53 und Basin von Speier v. 56 waren i. J. 790 schon tot. Ist es richtig, dass Beonrad 777 Abt von Echternach wurde, so ist damit das Datum gegeben, nach dem das Gedicht geschrieben sein muss. Die Annahme Jaffés zu ep. 1. S. 144 (70 S. 113 ed. Dümmler), Alkuin sei identisch mit dem V. Hadr. 26 genannten Albuinus deliciosus ipsius regis, ist, obwohl von Duchesne in der Anmerkung z. d. a. St. gebilligt, schwerlich richtig, s. Dümmler, N.A. XVIII S. 57 f. Da Alkuin sicher nach dem Rücktritt Aelberts (778) in York lehrte, wie hätte er schon 773 ein Vertrauter Karls sein sollen? Aus dem Namen allein lässt sich nichts schliessen; denn der Name Albinus kommt in dieser Zeit öfters vor. Monods Erinnerung, dass die Stelle erst geschrieben ist, als Alkuin hoch in Karls Gunst stand, S. 45 Anm. 2 scheint mir die Schwierigkeit nicht zu beseitigen.

4) Carm. 4 S. 220 ff.

5) Ep. 271 S. 429. Ob der Besuch Murbachs mit der Romreise zusammenfällt, wie Abel JB. S. 391 und Dümmler zu dem angef. Brief annehmen, lasse ich dahingestellt: man kann es weder beweisen noch widerlegen. Die Erwähnung Aelberts scheint mir nicht zwingend, vgl. die Grabschrift: Quem . . secutus eram, dum Romam . . vel Francorum . . regna petit (Poet. lat. I S. 206).

6) V. Alc. 8 S. 189.

Aelbert im Jahre 778 auf seine Ämter verzichtete, übertrug er ihm denn auch die Leitung der Yorker Schule und die Verwaltung der Bibliothek.[1]) Nach einigen Jahren trat er, wie erwähnt, in die Dienste Karls. Man muss in England die Regierungsmassregeln des fränkischen Königs mit dem lebhaftesten Interesse verfolgt haben: es ist Alkuin vorausgesagt worden, dass das Leben ihn schliesslich in das Frankenreich führen werde.[2]) Anfangs dachte er nicht, sich für immer zu binden;[3]) i. J. 786 treffen wir ihn denn auch wieder in England;[4]) nicht minder hat er die Jahre 790—793 in der Heimat zugebracht;[5]) aber das war doch nur eine Unterbrechung seiner fränkischen Thätigkeit,[6]), nicht eine Rückkehr zu dauernder Wirksamkeit in England. Seit 793 ist er der neuen Heimat treu geblieben. Es ist bezeichnend für ihn, dass er auf der Frankfurter Synode von 794 sich in aller Form in die Gebetsgemeinschaft der deutschen Kirche aufnehmen liess. Karl selbst hat seinen Wunsch der Synode vorgetragen.[7]) Er stattete den Gelehrten mit den Abteien Ferrières und St. Lupus in Troyes aus;[8]) im Jahre 796 übertrug er ihm ausserdem St. Martin in Tours, eine der reichsten Abteien Frankreichs.[9]) Aber der äussere

1) De sanct. Eubor. eccl. v. 1525 ff. (vgl. ep. 114 S. 167). Aelbert starb 780 (Ann. Lindisf. z. d. J.) am 8. November (V. Alc. 8 S. 189). Da er zwei Jahre vorher sein Amt niedergelegt hatte (v. 1564 f.), so ergiebt sich die angegebene Zahl. Unrichtig ist Werners Angabe (Alcuin und sein Jahrhundert S. 10), Alkuin habe schon im Jahre 766 die Leitung der Schule übernommen (s. Ebert. Lit. d. MA. S. 13).

2) Ep. 200 S. 332: Divina ut credo iubente dispensatione ad . . Carolum vocatus adveni; sicut mihi quidam sanctissimus vir prophetiaeque spiritu preaditus Dei esse voluntatem in mea praedixerat patria. Dass der hier Erwähnte nicht Aelbert war, zeigt das Folgende. Die Biographie Alkuins wirrt c. 8 S. 189 die Angaben ineinander.

3) V. Alc. 9 S. 190.

4) Von Dümmler, N A. XVIII S. 60 ff. auf Grund von Sdralek Wolfenbüttler Fragmente S. 124 ff. (= Alc. ep. 3 S. 19 ff.) nachgewiesen.

5) V. Alc. 9. Über die Zerwürfnisse zwischen Karl und König Offa von Mercia, mit denen Alkuins Rückkehr zusammenhängt, s. Simson JB. S. 7 ff. Ep. 7 S. 31 f. schrieb Alkuin Anfang 790 vom Kontinente aus; dagegen 8—15 S. 33 ff. von England an Freunde im fränkischen Reich; ep. 16 S. 42 vom Sommer 793 ist wieder von hier aus geschrieben.

6) Dass Alkuin von Anfang an die Absicht hatte, zurückzukehren, zeigt ep. 8. S. 33.

7) C. 56 S. 78: Eo quod esset vir in ecclesiasticis doctrinis eruditus.

8) V. Alc. 9 S. 190.

9) L. c.; vgl. ep. 101 S. 148 aus d. J. 796. Nach der angeführten Stelle der Biographie erhielt Alkuin noch andere Klöster. Jaffé (S. 18

Glanz hat Alkuin nicht gefesselt. Es lag ihm daran, keinen Irrtum über die Motive aufkommen zu lassen, welche ihn in das fränkische Reich führten: nachdrücklich hat er versichert, dass ihn nur der Gedanke an das Wohl der Kirche bewogen habe.[1]) Er war glücklich, denn es war ihm vergönnt, zu schauen, welche reichliche Frucht seine und seiner Genossen Arbeit trug. Die Freude über diese Erfolge wird ihn zum Franken gemacht haben;[2]) denn leicht wurzelt man da ein, wo man Empfänglichkeit für die eigenen Lebensziele findet. Das kleine Städtlein Tours[3]) wurde ihm zur Heimat: Karl spottete wohl des Fremdes, den die russigen Dächer Tours' schöner dünkten als die goldenen Zinnen Roms.[4]) Er aber meinte den König darüber bedauern zu müssen, dass die Zwietracht Roms ihn nötige, die lieblichen Stätten Deutschlands zu verlassen.[5]) Dem alten Vaterlande wurde er nach und nach fremd: was er von den englischen Verhältnissen hörte, stiess ihn ab: er war sich klar darüber, dass er nicht zurückkehren könne; er hätte nicht mehr dorthin gepasst.[6]) Einmal dachte er daran, in Fulda den Rest seines Lebens zuzubringen.[7]) Hat ihn der Gedanke an Bonifatius dorthin gezogen? Denn in einem Brief an die Fulder Mönche nennt er ihn „unseren" Vater, auf dessen Fürbitte er grosses Vertrauen setze.[8]) Schliesslich galten die Lebenden ihm doch mehr als die Toten; auf Karls Wunsch ging er statt nach Fulda nach Tours.[9]) Im Alter erblindet, liess er sich von der Leitung seines Klosters entbinden;[10]) er starb am 19. Mai 804.[11])

Anm. 1) rechnet dazu Flavigni unter Verweisung auf M.G. Scr. VIII, 352 und 502. Ferner übertrug ihm Karl die cella s. Iudoci (S. Josse sur mer) Serv. Lup. ep. 16 S. 80. Ich vermute, dass Alkuin auch Leiter des Klosters Berg bei Roermund war (vgl. carm. 31 v. 9 S. 249).

1) Ep. 43 S. 89; vgl. adv. Elip. I, 16.

2) Auch 790 von England aus nennt er Karl „unseren König" (ep. 8 S. 33).

3) V. Willibr. I, 32 S. 62: „Muris parvula et dispectibilis."

4) Ep. 178 S. 295.

5) L. c. S. 296: „E dulcibus Germaniae sedibus."

6) Ep. 44 S. 90 von 795 wünscht er England vor seinem Tode noch einmal zu sehen. Dagegen ep. 101 S. 147 aus d. J. 796: Melius visum est mihi, . . in peregrinatione permanere; nesciens, quid fecissem inter eos, inter quos nullus securus vel in aliquo salubri consilio proficere potest. Ep. 102 S. 149: Reverti timeo.

7) V. Alc. 11 S. 191; vgl. ep. 229 S. 373 f. aus dem Herbst 801.

8) Ep. 250 S. 405, 801—802.

9) V. Alc. 11 S. 191.

10) L. c. 19 S. 194; ep. 233 S. 378 aus d. J. 801.

11) V. Alc. 26 S. 196 (vgl. die von Wattenbach zu dieser Stelle gesammelten annalistischen Angaben). Das Jahr ist von Mabillon (A. S. IV,

Alkuin war zum Gelehrten geschaffen. Die Existenz, welche ihm erfreulich schien, schildert er anschaulich in einem Brief an einen in Italien weilenden Schüler: „Deine Abwesenheit ist für mich eine grosse Last. O wie war das Leben süsse, als wir ungestört an den Schreinen sassen, welche den Weisen erfreuen, zwischen den Reihen der Bücher, vor den ehrwürdigen Aussprüchen der Väter: da fehlte nichts, was für frommes Leben und Studium der Weisheit erforderlich ist.“ [1]) Es war ihm heimlich in der Enge und Stille des Klosters. Unter seinen vielen Gedichten [2]) ist eines der wenigen, die man gerne liest, das an seine Zelle: sie liegt versteckt in einem Wald von Obstbäumen, ringsum Gärten voll Blumen und Vogelsang, dann die fruchtbare Aue, die sich hinab zum Fluss ausdehnt: drinnen aber ein regelmässiger Wechsel ernsten Studiums und erhebender Feier.[3]) Was dies gelehrte Stillleben störte, war ihm widerwärtig: von weltlichen Geschäften wollte er nichts wissen.[4]) Als er Abt von St. Martin wurde, war er ein grosser Herr; er hatte gegen zwanzigtausend Knechte. Dass ihm ein kirchlicher Gegner daraus einen Vorwurf machte,[5]) regte ihn nicht auf: er fühlte sich nicht getroffen. „Er weiss nicht,“ urteilte er, „in welchem Sinne man die Welt besitzt: es ist etwas anderes, die Welt besitzen, etwas anderes, von ihr gefangen sein; man kann Reichtümer haben und doch nicht haben, entbehren und doch haben.“ Wer möchte ihm nicht glauben, wenn er behauptet, er habe nie einen Menschen für seinen persönlichen Dienst gekauft? [6]) Seinen Reichtum betrachtete er eher als eine Gefahr für sein Seelenheil, denn als ein besonderes Glück.[7]) Er liess sich durch ihn nicht aus der gewohnten Bahn drängen. Überhaupt wusste er, was ihm lästig war, von sich zu schieben: er vermied den Aufenthalt in dem von Parteien zerrissenen Rom;[8])

---

1 S. 174) bezweifelt; Alkuin könne erst nach 809 gestorben sein. Die Gründe sind unzureichend.

1) Ep. 281 S. 439; vgl. ep. 215 S. 359.

2) Vgl. über dieselben Bähr, Gesch. d. röm. Litt. S. 78 ff.; Ebert, Litt. d. MA. II, 25 ff.

3) Carm. 23 S. 243 f. Nachdem Mabillon mit einem Vielleicht das Gedicht Fridugisus zugeschrieben hatte, erklärt Dümmler l. c. Anm. 2 Alkuin für den Verfasser.

4) Ep. 254 S. 411: Quid scire valet de indicio saeculari mea socordia, inter quae nunquam fieri volui; vgl. 253 S. 409.

5) Elipandus von Toledo (ep. 182 S. 302).

6) Ep. 200 S. 332.

7) Ep. 53 S. 97; nach Dümmler sicher vor 796.

8) Ep. 178 S. 295.

war von einer Reise nach Italien die Rede, so dachte er nur an das Fieber;[1]) vollends den Anblick des Kriegs scheute er: „Ich bitte flehend," schreibt er an Karl, „dass mir gestattet wird, das Glück, Dich zu sehen, im Lande des Friedens und der Freude zu geniessen, nicht im Lande der Zwietracht und des Krieges. Was vermag meine Schwäche unter den Waffen? was ein Häslein unter Wildschweinen? was ein in Frieden, nicht auf Kampfplätzen herangewachsenes Lamm unter den Löwen? Nach der Vorschrift Gottes soll der Furchtsame zu Hause bleiben, damit er nicht andere fürchten mache; Virgil aber schreibt an Augustus: Du jagst die Eber; ich hüte die Netze."[2])

So nahe er den politischen und besonders den kirchenpolitischen Ereignissen stand, so kann man doch nicht sagen, dass er irgend den Drang hatte, thätig in sie einzugreifen. Es fehlte ihm die politische Ader. Sprach er sich einmal über einen politischen Plan aus, so erwog er nicht, was der Moment forderte, sondern er urteilte nach allgemeinen religiösen Gesichtspunkten. Als Karl im Frühjahr 801 die beneventische Sache durch einen Kriegszug zur Entscheidung zu bringen dachte, machte er ihm Vorstellungen: er widerriet den Krieg; denn wenn es Gottes Wille sei, werde der Herzog sterben, ohne dass auch nur einer von Karls Getreuen in Gefahr komme; je tiefer sich der Mensch unter die Hand des allmächtigen Gottes demütige, um so schneller räche Gott das Unrecht, das seinen Knechten geschehe.[3]) Alkuin war nicht gewöhnt, dem Kaiser unaufgefordert Ratschläge zu erteilen; er fürchtete, Karl möge ihm darüber zürnen.[4]) Dazu hatte er ohne Zweifel keinen Anlass. Aber wer möchte sich wundern, dass Karl seinen politischen Rat selten begehrte und nie befolgte?[5]) Diesem Mangel an Verständnis für die staatlichen Dinge entsprach es, dass er den unbeschränkten Absolutismus des Herrschers vertrat. Karl legte ihm einmal die Frage nach dem Verhältnis von Fürst und Volk vor.

---

1) Ep. 281 S. 439; vgl. 224 S. 367. Er litt freilich seit seinem Aufenthalt in Rom am Fieber (146 S. 236; 175 S. 290 u. ö.).

2) Ep. 145 S. 234.

3) Ep. 211 S. 351 f.; vgl. 178 S. 294.

4) Ep. 211 S. 352: Deum invoco testem cordis mei, me haec plena fide et perfecto prosperitatis vestrae in omnibus desiderio scripsisse; obsecrans supplici devotione, haec eadem patienter vestram legere beatitudinem, nec aliquid iracundiae in meam habere praesumptionem talia vestrae ingerentis sapientiae. Vgl. ep. 179 S. 297.

5) Ausser den im Text erwähnten Fällen — Sache Leos III. S. 100 und Unternehmung gegen Benevent — kommt in Betracht ep. 174 S. 289 (Friede mit den Sachsen).

Er antwortete: „Nach göttlichem Rechte muss man das Volk führen, nicht ihm folgen. Auf diejenigen, welche zu sagen pflegen: Vox populi vox Dei, darf man nicht hören. Denn das unruhige Volk ist stets unvernünftig.“ [1]) Man begreift, dass er die Teilnahme kirchlicher Männer an den rein staatlichen Geschäften durchaus missbilligte. Glaubte er, dass sich ein Bischof selbst dazu dränge, so tadelte er ihn; [2]) war er überzeugt, dass er sie nur widerwillig übernahm, so tröstete er ihn. In einem Brief an Erzbischof Arn von Salzburg, der sich mitten im grossen Leben bewegte und gelegentlich darüber seufzte, stellt er die Christenverfolgungen und die Notwendigkeit, staatliche Geschäfte zu übernehmen, neben einander: das seien die Bedrängnisse, durch welche die Diener Gottes stets ermüdet würden. [3])

Es war natürlich, dass er sich der politischen Thätigkeit ganz entschlug: er konzentrierte sich auf das gelehrte Studium und den Unterricht. Sein Sinn hing an den Büchern. Die von Aelbert in York gesammelte Bibliothek war ihm so lieb, dass er es nicht unterlassen konnte, seinem Gedichte über die Heiligen Yorks einen Katalog derselben einzufügen. [4]) Da findet man die gewichtigsten Repräsentanten der Kirchenlehre aus dem Morgen- und Abendlande genannt; [5]) neben ihnen die Mittelsmänner zwischen Altertum und Mittelalter, Cassiodor und Boethius, und die Begründer der theologischen Gelehrsamkeit in England, Aldhelm und Beda. Es fehlten nicht die heidnischen und christlichen Dichter, die ersteren freilich nur durch einige Lateiner vertreten, [6]) um so vollzähliger die letzteren. [7]) Unbedeutend war der Besitz an prosaischen Werken der antiken Litteratur; [8]) um so grösser der an Schulbüchern. [9])

1) Ep. 132 S. 199.

2) Ep. 233 S. 378; vgl. 230 S. 374 f.; 194 S. 322.

3) Ep. 265 S. 423; vgl. 253 S. 409.

4) V. 1540 ff. S. 203 f.

5) Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Athanasius, Orosius, Gregor, Leo, Basilius, Fulgentius, Chrysostomus, Victorinus. Lactanz ist bei den Dichtern genannt; es ist deshalb zu vermuten, dass man in York nur das ihm zugeschriebene Gedicht „De Phoenice“ besass.

6) Virgil, Statius, Lucanus. Es fällt auf, dass Horaz nicht erwähnt wird, nach welchem doch Alkuin selbst im Kreise der Freunde genannt wurde. Dass ihn Alkuin gleichwohl kannte, hat Dümmler Berl. SB. 1891 S. 505 f. gezeigt.

7) Sedulius, Juvencus, Avitus, Prudentius, Prosper, Paulinus, Arator, Venantius Fortunatus, Lactanz (s. o.).

8) V. 1548 ff.: Historici veteres, Pompeius, Plinius, ipse
Acer Aristoteles, rhetor quoque Tullius ingens.

9) Alkuin nennt nicht alle Bücher der Bibliothek; es fehlen in dem

Der Yorker Bibliothek entspricht im grossen und ganzen der Umfang des Wissens Alkuins; von den Schriftstellern, die er dort fand, war, wie es scheint, keiner ihm ganz unbekannt; er hat noch viele andere zitiert, dabei manchmal fremde Zitate wiederholt,[1]) anderes jedoch im Original gelesen.[2]) Aber die Grenzen seines Wissens wurden nicht eigentlich erweitert: die Litteratur der vorkonstantinischen Kirche blieb ihm fremd,[3]) von antiken Werken kannte er, abgesehen von Lehrbüchern, nur einige Dichter. Dagegen war er belesen in den Schriftstellern der orthodoxen Periode. Man kann nicht erwarten, dass er sie in anderem Sinne las, als es damals und noch lange allgemein geschah. Er studierte sie nur, um von ihnen zu lernen. Dass er sich vieles gemerkt hatte, darin bestand seine Gelehrsamkeit. Er war sich ihrer bewusst. Während er im allgemeinen sehr bescheiden von sich dachte,[4]) hielt er etwas auf die Anerkennung seiner Autorität als eines Gelehrten: es kränkte ihn, wenn man ihm widersprach;[5]) schon der Gedanke, dass eine von der seinen abweichende Anschauung vorgetragen werde, vollends, dass, was er schrieb, Gegenstand einer vielleicht nicht wohlwollenden Kritik werden könne, berührte ihn unangenehm.[6]) Das war nicht Unsicherheit der eigenen Meinung, sondern die leicht verletzte Empfindlichkeit des Stubenmenschen. Denn er war gewohnt, die Dinge genau zu nehmen: wie ein moderner Philologe legte er Wert auf die treue und richtige Überlieferung der Texte.[7]) Dazu passt, dass ihm ein Stück von der Pedanterie anhing, welche Gelehrten eigen zu sein pflegt: wer möchte nicht über die Konse-

---

Verzeichnis Werke über Arithmetik, Geometrie etc., die man bei dem Unterricht nicht entbehren konnte.

1) Das gilt besonders von griechischen Schriftstellern. Cyrill von Alexandria wird mehrfach von ihm zitiert, s. ep. 23 S. 63 und die von Dümmler notierten Parallelen aus adv. haer. Fel. und adv. Elip., und vgl. vita Alc. 10 M.G. Scr. XV S. 190. In Joann. VII, 40 S. 971 B findet sich eine angeblich aus Josephus entnommene Notiz, welche jedoch aus Hieronymus stammt (in Math. 26, 57).

2) Z. B. Jordanes, den er sich von Angilbert leihen liess (ep. 221 S. 365); Ambrosius Autbert, den er exzerpierte (s. u.). Über seine Kenntnis des Pseudo-Seneca s. Dümmler Berl. SB. 1891 S. 502.

3) Einzelne Zitate aus Origenes (ep. 203 S. 337) und Cyprian (ep. 307 S. 469 f.) widersprechen natürlich nicht.

4) Ep. 172 S. 284 f.; adv. Felic. VII, 1 S. 213.

5) Ep. 145 S. 231.

6) Ep. 149 S. 245: Obsecro, ut piissima bonitatis vestrae sapientia meum magis emendare curet errorem, quam scripta parvitatis meae in manus mittere reprehendentium; vgl. ep. 214 S. 358; carm. 42 v. 11 ff. S. 254.

7) Ep. 172 S. 284; carm. 94 S. 320.

quenz lächeln, mit welcher er Männer und Frauen seiner Umgebung statt mit ihren guten deutschen Namen mit allerlei vornehm klingenden fremden nannte, und über die Ernsthaftigkeit, mit der er versichert, darin zeige sich die Vertraulichkeit?[1])

Der Einfluss, welcher von Alkuin ausging, war sehr gross. Das beruhte in erster Linie darauf, dass er als Gelehrter seines Gleichen im fränkischen Reiche nicht hatte.[2]) Sodann aber war er ein geborener Lehrer: alles, was er unternahm, that er methodisch und ordentlich; er vermied es, seine Schüler durch Überhäufung mit gelehrtem Stoff zu verwirren, und suchte sie zunächst zu klarem Verständnis der Hauptpunkte anzuleiten.[3]) Endlich konnte die sittliche Energie seines Wesens nicht ohne Eindruck bleiben. Es hat freilich wieder etwas Pedantisches, dass er Freunde, denen er brieflich gute Lehren erteilte, aufforderte, sie recht häufig durchzulesen.[4]) Aber dass er immer neue Briefe lediglich zu dem Zwecke schrieb, die Empfänger zum rechten Verhalten zu ermahnen, lässt doch ermessen, mit welchem Nachdruck er in seinem Kreise auf sittliche Haltung und Charakterbildung drang.[5]) Es gereicht ihm zur Ehre, dass er solche Mahnungen selbst seinen königlichen Zöglingen nicht ersparte.[6]) Auch in seinen Büchern brachte er gerne da und dort eine moralisierende Sentenz an.[7]) Demgemäss galt ihm die formale Schulung des Geistes nur als Mittel zum Zweck: sie sollte der Weisheit dienen, dem höchsten, weil allein bleibenden, unter allen menschlichen Gütern.[8]) Die Weisheit war ganz religiös ge-

1) Ep. 241 S. 386. Ebert (Lit. d. MA. II S. 6) erinnert daran, dass Alkuin diese Spielerei von England her gewöhnt war. Am pedantischesten war Alkuin, wenn er Witze machte; er unterliess dann nicht anzumerken, dass er propter refectionem animi sich den Scherz erlaubt habe (ep. 97 S. 141).

2) Dass Alkuin etwas Griechisch verstand, ergiebt sich aus seinen Zitaten aus der griechischen Bibel (ep. 162 S. 261 f.); auch sonst erwähnt er gelegentlich ein griechisches Wort, z. B. Dialog. de rhet. S. 945. Aber dass seine Kenntnis sich auf eine Anzahl von Wörtern beschränkte, ohne dass er über die grammatischen Formen sicher war, beweisen die Irrtümer, die ihm begegneten (vgl. z. B. De dial. 1 S. 952 und 16 S. 972).

3) Vgl. was Josephus Scottus in der Widmung seines Jesaiaskommentars sagt, M.G. Epist. IV S. 483.

4) Z. B. ep. 114 S. 170.

5) Lorentz (Alkuins Leben S. 50) urteilt oberflächlich, wenn er in den brieflichen Ermahnungen Alkuins nur gut gemeinte, aber rhetorische Floskeln sieht.

6) Ep. 119 S. 174; 217 S. 361 u. ö.

7) Z. B. adv. Felic. 1, 2 f. S. 129 f.

8) Gramm. S. 849 ff.

fasst: sie besteht in der Erkenntnis Gottes; der menschlichen Seele Schönheit und Zier, sagt Alkuin einmal, ist das Streben nach derjenigen Weisheit, in welcher Gott geehrt und geliebt wird.[1]) Man begreift, dass von Gleichstellung der klassischen und der theologischen Studien bei ihm genau genommen nicht die Rede war. Er tadelte es, wenn er zu bemerken glaubte, dass die Vorliebe für Virgil dem Studium der Bibel Eintrag thue.[2]) Freute er sich an manchem Goldkorn der Wahrheit, das er in der Litteratur des heidnischen Altertums fand,[3]) so konnte er doch nicht vergessen, dass ihr Inhalt nicht christlich ist. Und dachte er hieran, so trug er kein Bedenken, sie und ihre erhabensten Vertreter mit herben Worten zu verwerfen.[4]) Wer möchte ihn darob tadeln? Es war das Urteil des ganzen Jahrhunderts. Die blosse Freude an der Form, die über den Inhalt hinwegsieht, ist jugendkräftigen Zeitaltern fremd: sie eignet dem kühl gewordenen Alter. Neben die theologische Erkenntnis stellte Alkuin die Naturerkenntnis. Auch das war ein Erbe aus der Schule Aelberts; denn den höchsten Wert hatte dieser der Naturwissenschaft beigelegt: es erschien ihm wie eine Schmach für das lebende Geschlecht, wenn sie, die vordem von den weisesten Männern gepflegt worden sei, nun zurückgehe. Doch auch sie war nicht Selbstzweck; denn die Beschäftigung mit der Natur hatte einen theologischen Hintergrund: man suchte die Weisheit des Schöpfers in seinen Werken zu erkennen. Alkuin war so tief von der Überzeugung, die Welt sei eine Offenbarung Gottes, durchdrungen, dass er den Gedanken aussprach, Abraham habe Gott aus der Betrachtung der Gestirne erkannt.[5])

Wie als Lehrer, so wirkte Alkuin auch als Schriftsteller. Beides hing auf das innigste zusammen. Eine ganze Reihe seiner Schriften diente einfach dem Unterricht. Wenn er seinen Lehrbüchern die Form von Dialogen mit dem König oder einem Prinzen

---

1) Ep. 309 S. 475; vgl. 280 S. 437 f.; comm. in Eccl. I, 1 S. 609.

2) Ep. 13 S. 39 (an Riebod von Trier).

3) Ep. 207 S. 345: Paulus aurum sapientiae, in stercore poetarum inventum, in divitias ecclesiasticae transtulit prudentiae; sicut omnes sancti doctores, eius exemplo eruditi, fecerunt, vgl. 203 S. 337.

4) Ep. 309 S. 475: Virgiliaca mendacia. Ebert (Lit. d. MA. II S. 345 Anm. 1) beurteilt, wie mich dünkt, derartige Äusserungen Alkuins nicht ganz richtig, wenn er darin nur Scherze oder Anschluss an den herkömmlichen christlichen Jargon findet. Er unterschätzt die Macht des asketischen Gedankens über einen Mann wie Alkuin.

5) Ep. 148 S. 239. Beachtenswert ist, dass Alkuin über Abneigung gegen die Naturwissenschaft klagt: Rarus est, qui talia scire curet. Et quod peius est, reprehendunt haec scire studentes.

gab.[1]) so wird man daran erinnert, dass er der Lehrer des königlichen Hauses war. Diese Gespräche eröffnen zugleich einen Einblick in die Art, wie er unterrichtete: er wollte nicht nur trockenes Wissen mitteilen, sondern eben so sehr die Raschheit der Auffassung, die Schlagfertigkeit des Witzes üben.[2])

Mit ein paar Kleinigkeiten versuchte er sich auf dem historischen Felde. Die Biographien der Heiligen Vedast und Richar sind jedoch nur Überarbeitungen älterer Vorlagen;[3]) ein eigenes Werk ist die Lebensbeschreibung Willibrords. Der Stoff war ihm lieb: er hat ihn in doppelter Form, prosaisch und metrisch, bearbeitet; aber man kann nicht sagen, dass er sich über das Niveau der übrigen Heiligenbiographen erhob.[4])

Doch vornehmlich war er theologischer Schriftsteller. Er verfasste eine stattliche Reihe von Bibelkommentaren; aber er machte nicht den Anspruch, als selbstständiger Ausleger der heiligen Schrift zu gelten: seine Thätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Zusammenstellung von Exzerpten aus älteren Werken. Diese Weise, ein Buch zu schreiben, war nicht neu. Schon Hieronymus hatte sie geübt; nur nicht immer mit derselben Ehrlichkeit wie Alkuin. Bei ihm hing sie wohl mit seiner Lehrthätigkeit zusammen: er las und besprach mit seinen Schülern patristische Werke: den Ertrag der gemeinsamen Arbeit gestaltete er zu einem neuen Buch.[5]) Er wollte ja lediglich von den alten Meistern lernen; jeder Gedanke an Kritik ihrer Ansichten lag ihm ferne: man hat den Eindruck, dass die Bewunderung für die Grösse der Vergangenheit ihn miss-

1) Vgl. Ebert, Lit. d. MA. II S. 15—21; Werner, Alcuin S. 21—30.

2) Hiefür ist besonders die disputatio Pippini cum Albino lehrreich. Alkuin ist wahrscheinlich auch hier nicht original; man kennt ähnliche Fragebüchlein aus dieser Zeit, s. z. B. Wilmanns, Eine Fragebüchlein aus dem 9. Jahrh. (Z. f. d. Altert. N. F. Bd. 3 S. 166 ff.).

3) Alkuin unternahm die Arbeit auf Wunsch der Äbte Rado von St. Vedast in Arras (790—808, Chr. Ved., M.G. Scr. XIII, 705 f.) und Angilbert von Centula (s. ep. 74 S. 116 und 306 S. 465). Die Abfassungszeit der ersten Schrift lässt sich nicht genau fixieren; in Bezug auf die zweite ergiebt sich aus ep. 306 vgl mit Einh. ann. z. J. 800, dass sie frühestens im Sommer dieses Jahres geschrieben sein kann.

4) Verfasst auf Wunsch des Erzbischofs Beonrad von Sens (777—797), der zugleich Abt von Echternach war, s. das Widmungsschreiben S. 39.

5) Vgl. ep. 149 S. 244, wo mit Rücksicht auf eine gegen Felix von Urgel zu richtende Schrift gesagt ist: Detur ei (Albino) spatium, ut quiete et diligenter liceat illi cum pueris suis considerare patrum sensus: quid unusquisque diceret de sententiis, quas posuit praefatus subversor (Felix) in suo libello. Et tempore praefinito a nobis ferantur vestrae auctoritati singulorum responsa.

trauisch gegen die wissenschaftliche Kraft der Gegenwart machte.[1]) Wenn er bei der Beschreibung der Yorker Bibliothek die Werke des Hieronymus zuerst nannte, so ist das nicht zufällig; denn sie vor allem benützte er als Fundgrube für die eigene Bibelauslegung: seine Schriften über die Genesis,[2]) den Prediger,[3]) die Briefe an Titus und Philemon[4]) sind aus Hieronymus geschöpft. Augustin war sein vornehmster Gewährsmann für die Erklärung des Johannesevangeliums,[5]) des 119. Psalmes und der Stufenlieder;[6]) auf

1) Ep. 23 S. 61: Quid nos homunculi in fine seculi . . melius excogitare poterimus, quam ut tota animi intentione apostolicam et evangelicam omni fidei firmitate et veritate sequamur doctrinam.

2) Interrogationes et responsiones in Genesim, gewidmet dem Presbyter Sigulf; das Widmungsschreiben ep. 80 S. 122. Quelle ist des Hieronymus Schrift Quaestiones in Genesin; doch ist es unrichtig, wenn Werner (Alcuin S. 125) behauptet, Alkuin halte sich in allen Responsionen an Hieronymus; das ist nicht einmal bei der Hälfte der Fall; ebenso ist es unrichtig, dass die geistliche Deutung des Segens Jakobs aus Gregors d. Gr. Moralia entnommen sei. Frobenius hat nur an zwei Stellen (Segen über Isaschar und Dan) Abhängigkeit von Gregor nachgewiesen; Werner selbst hat die Nachweise nicht vermehrt. Die grössere Ausführlichkeit der letzteren Partie wird sich daraus erklären, dass Alkuin hier eine ältere Abhandlung dem neuen Werke einfügte (vgl. ep. 88 S. 133). Als Abfassungszeit ergiebt sich aus den Worten: Qui saeculi occupationibus distrahimur et diversis itenerum molestiis fatigamur (ep. 80 S. 122) die Periode seines Lebens, in welcher er der Hofschule vorstand.

3) Drei Schülern, Onias, Fridugisus und Witto, gewidmet. Als Hauptquelle nennt Alkuin selbst in dem Widmungsbriefe Hieronymus. Wenn Frobenius genau verglichen hat (s. d. Anm. S. 719), so war er seine einzige Quelle.

4) Die geringfügigen Abweichungen von Hieronymus hat Frobenius bemerklich gemacht. Der V. Alc. 21 S. 195 erwähnte Kommentar zum Epheserbrief ist, wie es scheint, verloren.

5) Gewidmet Gisla, Äbtissin des Klosters Kala, der Schwester Karls, und Rodtrud, der Tochter des Königs: ep. 195 f. S. 322 ff. und 213 f. S. 354 ff.; vgl. 209 S. 349. In der von Sickel (Wiener SB. 79 S. 509) zu ep. 49 mitgeteilten Ergänzung heisst der Kommentar libellus excerptionis in Johannis evangelium. Als Quellen werden im 213. Briefe S. 357 neben Augustin Ambrosius, Gregor d. Gr. und Beda genannt. Welche Stellen den einzelnen angehören, hat Frobenius gezeigt. Ambrosius ist nur an einer einzigen Stelle benützt (II, 6 S. 793). Als Abfassungszeit zeigen die angeführten Briefe die Jahre 795—801. Über das Verhältnis dieses Kommentars zu dem Beda zugeschriebenen s. Frobenius S. 735 f. Was Werner (Beda S. 185) beibringt, ist geistiges Eigentum des Regensburger Abts.

6) Die enarrationes Augustins sind übrigens nur stellenweise benützt; die Erklärung ist keineswegs ein gleichmässiges Exzerpt. Bei der Erklärung

Beda beruht die Auslegung des hohen Liedes,[1]) auf den Homilien des Chrysostomus die des Hebräerbriefs.[2]) Im Kommentar zur Offenbarung folgte er dem Werke eines wenig älteren Zeitgenossen, des Ambrosius Autbert, Abtes des Vincentiusklosters bei Benevent.[3])

Als sein theologisches Hauptwerk betrachtete Alkuin selbst sein Buch über den Trinitätsglauben.[4]) Nicht nur einem so vertrauten Freunde wie Arn von Salzburg gegenüber urteilte er,[5]) es sei für jeden, der den katholischen Glauben kennen wolle, sehr notwendig; sondern indem er es dem Kaiser widmete, sprach er die Hoffnung aus, es werde durch seine Billigung zur allgemeinen Anerkennung in der Kirche kommen.[6]) Es sollte das offiziell eingeführte dogmatische Handbuch werden. Liest man die Schrift, so bemerkt man sofort, dass Alkuin auch in ihr nicht original ist; er arbeitete mit fremdem Gedankengut, wenn er sich auch nicht im gleichen Masse fremder Worte bediente wie in seinen Kommentaren. Deshalb wäre es müssig, seiner Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas im einzelnen nachzugehen.[7]) Wir würden nur augustinische Anschauungen und Formeln wiederfinden.[8]) Für uns kann es sich nur darum handeln, zu erkennen, welchen Wert Alkuin diesen Lehren beilegte, und in welcher Beziehung sie zu seinen religiösen Grundanschauungen standen. In ersterer Hinsicht ist die Antwort: die Annahme dieser Formeln galt ihm als

der Busspsalmen scheint Alkuin eine bestimmte Vorlage nicht vor sich gehabt zu haben.

1) S. Werner, Alcuin S. 139, und Beda der Ehrwürdige S. 179 f. Der V. Alc. 21 S. 195 genannte Kommentar zu den Proverbien scheint nicht auf die Gegenwart gekommen zu sein.

2) S. Bähr, G. d. röm. Litt. S. 320. — Zu den exegetischen Schriften ist auch das Büchlein „Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum domini nostri Jesu Christi“ zu rechnen.

3) S. die praef. Migne 100 S. 1088. Ambrosius Autbert, ein geborener Franke, starb wahrscheinlich 781; vgl. seine kurze Selbstbiographie am Schlusse seines Apokalypsekommentars, und Haussleiters Art. in der P. RE³ II S. 308 f.

4) Ep. 257 S. 414. Da der Brief in das Jahr 802 gehört, so ist die Schrift in diesem Jahr vollendet.

5) Ep. 258 S. 416.

6) Ep. 257 S. 414 f.

7) Eine Übersicht des Inhaltes bei Werner, Alcuin S. 159 ff.

8) Es wird kaum nötig sein, zu erinnern, dass Alkuin nicht den ganzen Augustin reproduziert. Gerade der Mittelpunkt der religiösen Anschauung Augustins, das Prädestinationsdogma, ist ihm fremd, obgleich er gelegentlich daran anklingende Äusserungen thut; vgl. z. B. ep. 232 S. 376 ff.; carm 9 v. 7 S. 229, v. 85 f. S. 231.

Bedingung der Seligkeit. Er beginnt die ganze Schrift mit der Reflexion darüber, dass die Sehnsucht nach Glück dem Menschengeschlecht unvertilgbar eingepflanzt sei, das letzte Erbe des verlorenen Paradieses: nicht Herrschaft, nicht Reichtum, nicht Ruhm und Lust vermögen sie zu stillen, nur im Himmel findet sie Befriedigung. Den Eintritt in das Himmelreich aber erschliesst der Glaube, denn ohne ihn ist's unmöglich, Gott zu gefallen: er ist das Fundament alles Guten, der Anfang des menschlichen Heils; niemand gelangt zur Gerechtigkeit, niemand zum Anschauen Gottes, dem der Glaube fehlt. Und worin besteht nun der Glaube? Alkuin antwortet: Darin, dass man weiss, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist sei ein Gott, derselben Substanz, eines Wesens, untrennbarer Einheit in der Gottheit; dass deshalb nicht drei Götter sind, sondern ein Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, wiewohl der Vater den Sohn gezeugt hat und deshalb der, welcher Vater ist, nicht Sohn ist, und der Sohn vom Vater gezeugt ist und deshalb der, welcher Sohn ist, nicht Vater ist, und der Heilige Geist weder Vater noch Sohn ist, sondern nur Geist des Vaters und des Sohnes, auch er dem Vater und Sohne gleich und zur Einheit der Dreiheit gehörig. Dieses Wissen von dem Wesen Gottes ist der katholische Glaube; jeder katholische Christ kann, soll ihn lernen.[1]) Und macht er nun selig? Wie gesagt, Alkuin behauptete es. Das war die Konsequenz seines grundsätzlich traditionalistischen Standpunkts. Aber er fühlte, dass Ursache und Wirkung sich hier nicht entsprechen: darum suchte er wie unwillkürlich die Ursache gewichtiger zu machen: zur ewigen Seligkeit, hören wir nun, kann niemand gelangen, es sei denn durch den Glauben unter Mitwirkung der Liebe Gottes und des Nächsten.[2]) Die letzten Worte entstammen dem Gedankenzusammenhang, den Alkuin darlegt, mit nichten; es wird auch im weiteren nicht von dem gehandelt, was sie aussprechen; um so gewisser sind sie ein Beweis dafür, dass

1) Vgl. I praef. und c. 1 f.

2) Man kann die gleiche Bemerkung auch am Prolog des 2. Buchs machen. Auch hier ist Glaube = recte de Deo credere, d. h. die Einsicht, quam proprie Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et quam recte pater et filius et spiritus s. unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur, credatur, intelligatur Von diesem Glauben wird gesagt, dass er das Herz reinige und deshalb selig mache; denn selig sind, die reines Herzens sind. Man würde auch hier die von der Annahme jener Formeln abgeleitete Wirkung nicht verstehen, wenn nicht jenem dürftigen Begriff von Glauben sich eine vollere Vorstellung unterschöbe: mentis humanae visio invalida est ad aspiciendam divinae maiestatis lucem, nisi iustitia fidei et dilectionis, divina donante gratia, illustretur splendore.

sein religiöses Bewusstsein an der Dialektik der dogmatischen Formeln sich nicht befriedigen konnte: es suchte als Grundlage des Heils eine andere Basis.

Alkuins Buch ist der Anfang der mittelalterlichen Theologie: es ist typisch für dieselbe. Man nahm als wertvollstes Erbe der Vergangenheit die Dogmen der alten Kirche in die neue Zeit herüber; jedoch die religiösen Voraussetzungen, aus welchen sie einstmals erwachsen waren, wurden nicht mehr verstanden. Deshalb führte keine Brücke von dem Dogma zur Religiosität: was man als die seligmachende Wahrheit betrachtete, verehrte, hütete, das gab keine religiösen und sittlichen Motive für das Leben ab. Die Theologie wurde zum dialektischen Spiel mit Formeln, welche die Einsicht in das Wesen der Gottheit erschliessen sollten; der Glaube aber ging, beherrscht, wohl auch irre geleitet von den religiösen Bedürfnissen, seine eigenen Wege.

Man ist erstaunt, wie klar das bei Alkuin an den Tag kommt. Während man von irgendwelcher Eigentümlichkeit seiner Theologie nicht reden kann, so von einer bestimmten Färbung seiner religiösen Anschauung. Sie spricht sich in vielen gelegentlichen Äusserungen seines Briefwechsels, aber auch in einer Anzahl seiner Schriften aus: Beziehungen zu der Summe von Lehrsätzen, welche er als katholischen Glauben bezeichnete, hat sie kaum; dagegen lehnt sie sich in ziemlich freier Weise an die heilige Schrift an.

Auf den Wunsch des Grafen Wido verfasste er für denselben die Schrift von den Tugenden und Lastern, ein Erbauungsbuch für einen Laien.[1]) Wir finden uns in den ersten Abschnitten im Zusammenhang bekannter Gedanken: jeder Mensch muss nach der wahren Weisheit streben; denn auf ihrem Besitz beruht das selige Leben. Sie wird dargeboten im katholischen Glauben; denn ohne Glauben ist's unmöglich, Gott zu gefallen. Genau so hatte Alkuin für Theologen in seinem Buch über die Trinität geredet. Hier folgt

1) Die Abfassungszeit lässt sich darnach vermuten, dass Wido im Jahre 799 die Bretagne unterwarf (Ann. Lauriss., Einh. z. d. J.). Da Alkuin in der Widmung seines Buchs von den kriegerischen Geschäften des Grafen spricht (ep. 305 S. 464: Tuae occupationi, quam te in bellicis rebus habere novimus), so wird das Buch in diesem Jahre verfasst sein. Weshalb Jaffé 801—804 annimmt, kann ich nicht absehen. Wido war ein Nachkomme Liutwins von Trier und Vorfahr des Kaisers Berengar (s. Waitz, Forsch. III, 149 ff., und Wüstenfeld l. c. S. 383 ff.). Dass Alkuin bei den acht Hauptlastern Cassian, beziehungsweise Aldhelm folge, bemerkt Ebert (Lit. d. MA. II S. 22); doch gilt es nur im allgemeinen: er behandelt die gleichen Laster, aber nicht in der gleichen Reihenfolge; direkt aus Cassian genommene Sätze habe ich nicht bemerkt.

nun aber der wunderbarste Übergang: Von der Erhabenheit des Glaubens ist zu anderer Zeit zu handeln; denn in einem kurzen Handbüchlein können die tiefen Gründe desselben nicht dargelegt werden.[1]) Und so ist denn im weiteren vom Glauben auch nicht mit einem Worte mehr die Rede: und doch sollte das Büchlein ein Handleiter auf dem Weg zur ewigen Seligkeit sein, die man ohne Glauben nicht erlangen kann. Es ist unmöglich, jenes Nebeneinander von Dogma und Religiosität drastischer auszusprechen, als es hier von Alkuin selbst geschieht. Ohne in einem Gegensatz zu stehen, berührten sie sich nirgends.

Wenn Alkuin im weiteren den Grafen Wido nur über die Tugenden und Laster belehren wollte, so hat er diese Absicht nicht genau festgehalten; sein Buch bietet mehr als Moral: die religiöse Grundlage tritt überall zu Tage. Man bemerkt leicht, dass die Frömmigkeit, die er lehrte, im wesentlichen in dem unbeschränkten Vertrauen zu dem göttlichen Erbarmen besteht: niemand, so versichert er, darf an der Güte des frommen Gottes verzweifeln, mag er auch durch eine unermessliche Last von Sünden gedrückt sein.[2]) Schon hierin ist ausgesprochen, dass das Gottvertrauen bei ihm eine ganz bestimmte Färbung hatte: es war vor allem Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade. Denn der Schwerpunkt des geistlichen Lebens lag für ihn in der Befreiung von Sünden. Es ist verständlich, dass er mit ernstem Nachdruck die subjektiven Voraussetzungen derselben hervorhob. Er zeichnet gleichsam die Stufen, welche die Seele zu überschreiten hat, um zu ihrem Ziel zu gelangen: die Zerknirschung des Herzens entspringt aus der Demut und führt zum Bekenntnis der Sünden, das Bekenntnis zur Busse: aus der wahren Busse kommt die Vergebung. Fragt man nun aber, von wo der erste Anstoss zu dieser Bewegung ausgeht, so ist man auf die göttliche Seite gewiesen: das Versprechen der Vergebung, das wir von Gott haben, lässt die Thränen der Busse aus unserem Herzen quellen.[3])

---

1) C. 2 S. 615.

2) C. 4 S. 616; vgl. ep. 15 S. 41 (an Gisla): Ne tardaveris de die in diem reverti ad illum. Haec enim duo mala maxime odit in hominibus, neglegentiam revertendi et desperationem salvantis. Tantum haec absint a cogitationibus procul nostris, et ille tunc animis prope erit nostris. Ideo nomen habet salvator, quia semper salvat et salvare cupit. Ähnliche Gedanken in dem Trostbrief eines sonst unbekannten Priesters Paulus M.G. Ep. IV S. 515 No. 14.

3) De virt. et vit. 11 S. 620 f. Ähnliche Gedanken vielfach in den Briefen; vgl. 31 S. 72; 51 S. 94; 105 S. 152; 114 S. 169; 125 S. 184 u. ö. Es entspricht dem, dass für Alkuin Christus der Erlöser ist nicht nur wegen

Wir stehen hier nicht vor einmal ausgesprochenen Reflexionen, sondern in diesen Gedanken lebte Alkuin. Sein Biograph erzählt, Benedikt von Aniane habe ihn einmal gefragt, wie das Gebet laute, das er täglich für sich bete. Alkuin habe geantwortet: Herr, verleihe mir, meine Sünden zu erkennen, sie aufrichtig zu bekennen und rechte Busse zu thun, und gieb mir Vergebung meiner Sünden. Benedikt sei nicht ganz befriedigt gewesen; wollen wir, so habe er erwidert, diesem Gebet ein Wort beifügen: Und nach der Vergebung mache mich selig.[1]) Er verstand nicht, dass für Alkuin in der Vergebung alles andere schon beschlossen lag.

Dieselbe religiöse Stimmung spricht sich in den Messen Alkuins aus:[2]) Sünde und Sündenvergebung, Versuchung und Bewahrung, Unvollkommenheit und Vollendung — in diesen Gegensätzen be-

dessen, was er einstmals vollbracht hat, sondern zunächst wegen dessen, was er jetzt an der Seele thut. So an zahlreichen Stellen der Briefe: 2 S. 19; 43 S. 87; 52 S. 96; 105 S. 151; 106 S. 153 u. ö.; nicht anders in den Gedichten: 20 v. 36 ff. S. 241; 41 v. 5 S. 253; 53 v. 10 ff. S. 265; 85, 2 v. 31 ff. S. 303 u. ö. Dass von Alkuin die Bedeutung des Todes Christi nicht geleugnet wird, ist selbstverständlich (vgl. z. B. carm. 6 S. 224 und besonders ep. 307 S. 466 ff.), allein in dem religiösen Gedankenkreis, in dem er lebte, war der Tod Christi nicht eines der grundlegenden Elemente, auch kann man nicht sagen, dass Alkuin eine durchsichtige Theorie über seine Bedeutung gehabt hätte; das zeigt gerade der 307. Brief sehr augenfällig.

1) V. Alc. 14 S. 192. Die volkstümliche Anschauung vom Verdienst ist Alkuin dabei keineswegs fremd; vgl. z. B. ep. 17 S. 45 ff.; 43 S. 88; 51 S. 95 u. ö.; ebenso in den Gedichten 9 v. 118 S. 232; 98 v. 19 f. S. 322 u. ö.; auch in Predigten Adhort. ad. imit. virt. Ved. 3 (Migne 101 S. 689).

2) Alkuin sendet den Mönchen von Fulda, wie es scheint, kurz vor Baugulfs Rücktritt (a. 802, s. Ann. Fuld. z. d. J.) ein Missale, dessen Inhalt er angiebt (ep. 250 S. 405) und dessen Gebete von ihm verfasst waren; das letztere wird sich aus den Worten S. 406 ergeben: Haec vobis dirigere curavimus, deprecantes . . benigne suscipere . . Faciat quislibet de eis, quodcunque placeat, et ne me reprehendat in caritatis officio. Die Inhaltsangabe stimmt mit dem ihm zugeschriebenen liber sacramentorum überein, nur dass in dem letzteren eine missa s. Bonifatii sich nicht findet. Der letztere Umstand ist, wie mich dünkt, kein Grund, an der Authentie des Sakramentars zu zweifeln: möglicherweise dachte Alkuin bei der betr. Stelle seines Briefes einfach an die missa in veneratione unius martyris (c. 10 S. 457), oder hatte er für Fulda eine eigene Bonifatiusmesse beigefügt, die nicht auf uns gekommen ist. Frobenius spricht in seinem monitum praevium die Vermutung aus, Alkuins Sakramentar sei später verändert und vermehrt worden; besonders erklärt er die 7 missae s. Augustini für zweifellos späteren Zusatz. Werner (Alkuin S. 198) wieder-

wegt sich der religiöse Gedanke. Vergebung, Bewahrung und Vollendung aber werden betrachtet und erfleht als Gaben Gottes. Wohl bringt man, um sie zu erlangen, das eucharistische Opfer dar, wohl wendet man sich an die Fürbitte Marias, der Heiligen und der Engel: schliesslich ist es doch Gott allein, der alles frei giebt.[1])

Unter den biblischen Büchern hielt Alkuin vor anderen die Psalmen hoch. Hören wir, weshalb. Hier findest du, schreibt er in der Vorrede zu seinem Büchlein über den Gebrauch der Psalmen, die Fleischwerdung, das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des göttlichen Logos; hier findest du so inniges Gebet, wie du es selbst nimmermehr ausdenken kannst, das aufrichtigste Bekenntnis deiner Sünden, das reinste Flehen um das göttliche Erbarmen. Auch findest du hier die herzlichste Danksagung für alles, was dir begegnet. Wirst du deine Schwäche und dein Elend in Psalmen bekennen, so rufst du schon dadurch das göttliche Erbarmen auf dich herab. Alle Tugenden wirst du in den Psalmen

---

holt das. Ich gestehe, dass mir das „abs dubio“ Frobens und die „augenscheinliche Unechtheit“ Werners gleich ungenügende Gründe zu sein scheinen. An sich widerspricht der Inhalt dieser Gebete den Anschauungen Alkuins nicht (man vgl. die Bitten missa Aug. S. 446 und carm. 85, 3 S. 303), die Bezeichnung aber ist auffällig, mögen sie von Alkuin oder von einem Späteren stammen. Die Entscheidung kann nur durch die handschriftliche Überlieferung gegeben werden. Sie ist mir unbekannt. In einem Sakramentar der Pariser Nationalbibliothek, das dem Ende des 10. oder dem 11. Jahrh. angehört, finden sich die Messen Alkuins (s. Delisle, Mémoire sur d'anc. sacram. 1886 Nr. 97 S. 247). Doch bemerkt Delisle nichts darüber, ob auch die fraglichen Stücke in dem Kodex enthalten sind. Dagegen notiert er, dass man in einem angeblich Regensburger Sakramentar des 9. Jahrh. missa s. Augustini per totam hebdomatam findet. Das ist mindestens eine Parallele. Dies Sakramentar stammt jedoch nicht aus Regensburg, wie Delisle (Mémoire S. 153), einer modernen Notiz folgend, annimmt, sondern aus Mainz. Das beweist die Angabe des auf Fol. 18 befindlichen Kalendariums: Kalendis decembris. Dedicatio ecclesiae s. Albani martyris. Gemeint ist die Albanskirche in Mainz, welche wirklich am 1. Dezember 805 von Riculf geweiht wurde (Poet. lat. I S. 431). Nach ep. 296 S. 455 sandte Alkuin auch nach St. Vaast eine Sammlung von Messgebeten. Dieselbe war der Inhaltsangabe nach nicht identisch mit der nach Fulda geschickten, auch nicht von Alkuin verfasst, sondern aus dem Missale von St. Martin entnommen. Die Angaben dieses Briefes lassen sich also nicht zur Kritik des liber sacramentorum verwenden.

1) C. 7 ff. S. 455 ff.; vgl. de usu psalm. I, 6 S. 477 den charakteristischen Übergang von der Anrufung der Heiligen zu dem Gebet um das Erbarmen Christi, quia in te speravi. Für den Gedanken überhaupt carm. 85, 3 S. 303.

finden, wenn Gott dich würdigt, dir ihre Geheimnisse zu enthüllen.[1]) Und nun wird daran erinnert, wie alles, was den Christen erregt, in den Psalmen wiederklingt: das Bewusstsein der Sünde und die Zuversicht auf die Vergebung, die Freude über die göttlichen Wohlthaten und die Lust an der göttlichen Herrlichkeit, die Angst in den Versuchungen und das Entbehren der göttlichen Nähe, der Überdruss an der gegenwärtigen Welt und das Heimweh nach dem himmlischen Vaterland, das Gefühl des Glückes und der Ernst der Heiligung: für dies alles fand Alkuin das passende Wort in den Psalmen. Hier haben wir die Schwingungen seines inneren Lebens.

Er hatte das Buch vom Gebrauch der Psalmen für Mönche geschrieben; der jüngere Karl forderte ihn auf, ein Handbüchlein des Stundengebets für Laien zu verfassen.[2]) Indem er dem Wunsch des Prinzen nachkam,[3]) griff er wieder zu dem Psalter: für jeden Tag wählte er eine Anzahl Psalmen aus und begleitete sie mit kurzen Gebeten. Jedes enthält nur ein paar Worte; aber völlig die gleiche Richtung der Frömmigkeit setzt Alkuin bei den Laien voraus wie bei den Mönchen. Denn obwohl selbst Mönch, stellte er den Stand der Mönche nicht wesentlich höher als den der Laien. Den Grafen Wido mahnte er, sich dadurch, dass er im weltlichen Leben stehe, nicht beunruhigen zu lassen, als sei ihm die Himmelsthür verschlossen; denn wie die Seligkeit des Reiches Gottes allen gleichermassen verkündigt wird, so stehe die Thür des Himmelreichs jedem Geschlecht, jedem Alter, jeder Person gleichermassen offen.[4]) In dem Eintritt in den Mönchstand sah er nicht eine verdienstliche Handlung: der Mönch sucht ja im Kloster innerlich frei zu werden.[5]) Zwar hielt er es für leichter, die eigenen Fehler im Kloster als in der Welt zu überwinden; aber die Erfahrung war ihm nicht fremd, dass man auch dort der Fehler nicht ganz ledig

1) Praef. S. 465 f. Es muss dahingestellt bleiben, ob und welche der nachfolgenden Gebete Alkuin angehören. Ihr Inhalt erregt an sich kein Bedenken; Gewissheit könnte jedoch nur das handschriftliche Zeugnis geben.

2) Vgl. ep. 304 S. 462 f. Dass der Brief, dem die Überschrift fehlt, nicht an den Kaiser, sondern an seinen Sohn gerichtet ist, macht der Ton des Schreibens wahrscheinlich. Dümmler erinnert dagegen an V. Alc. 15 S. 193, nach welcher Stelle Alkuin für den Kaiser einen libellus de ratione orationis verfasste. Aber ist diese Angabe nicht blosse Folgerung aus der Widmung der Schrift?

3) Officia per ferias S. 509 ff.

4) Ep. 305 S. 465.

5) De usu psalm. I, 4 S. 474.

wird.[1]) Er wollte auch nicht, dass der Mönch für alles ersterbe, was jenseits der Klostermauern lag. Wie er ihn für die Kirche, für Papst, Bischof und Abt beten lehrte, so auch für den König, die Fürsten und Herren, wie für die Wohlthäter des Klosters, so auch für Vater, Mutter und Geschwister.[2])

Wenn man den religiösen Gehalt, der in solchen Äusserungen sich ausprägt, mit dem vergleicht, was wir von Männern wie Columba oder auch Bonifatius wissen, so ist offenbar, dass die Zahl der Töne, die bei Alkuin anklingen, eine grössere ist als bei jenen. Sein inneres Leben war reicher, was ihm durch die Seele zog, mannigfacher abgestuft. Das ist der Segen der Bildung. Er war fruchtbar für viele; denn Alkuin war wie kein zweiter Mann der Lehrer des jüngeren Geschlechtes theologischer und kirchlicher Männer im fränkischen Reich.

Als er England verliess, begleitete ihn eine Anzahl von Schülern; andere folgten ihm später nach. So bildete sich ein Kreis jüngerer Gelehrter, in welchem er als Meister verehrt wurde und von welchem aus sich der Samen des Wissens nach den verschiedensten Seiten hin verbreitete.

Der älteste von ihnen war Sigulf mit dem Beinamen Vetulus. Sein Leben giebt einen Eindruck von dem geistigen Austausch, der schon in der Mitte des achten Jahrhunderts zwischen den verschiedenen Ländern des Abendlandes stattfand. Als Knabe kam er mit seinem Oheim Autbert nach Frankreich; von hier sandte ihn Autbert nach Italien: er sollte den römischen Gottesdienst kennen lernen; aus Rom ging er nach Metz an die dortige Gesangschule; endlich kehrte er nach York zurück.[3]) Hier wurde er Seelsorgepriester an der Metropolitankirche:[4]) auf das engste schloss er sich an Alkuin an. Die Anhänglichkeit an den Lehrer war grösser als die an das Vaterland; er folgte ihm über den Kanal. Alkuin hat das dankbar anerkannt; er widmete ihm, als seinem unzertrennlichen und treuen Genossen während so vieler Jahre,[5]) seine Schrift

1) L. c. I, 3 S. 471; II, 9 S. 500 f.

2) L. c. I, 14 S. 487 f.; II, 3 S. 493 f.

3) V. Alc. 8 S. 189.

4) So verstehe ich die Worte custos Eboricae civitatis ecclesiae. Pückert Aniane S. 253, 13 findet das eine schwer begreifliche Tautologie und erklärt, Hüter der gottesdienstlichen Geräte; allein custos ecclesiae ist eine ganz gewöhnliche Bezeichnung für den Pfarrer (s. z. B. Capit. 114, 5 S. 232): bei einer Metropolitankirche muss es also den Priester bezeichnen, dem die Seelsorge an der Gemeinde übertragen ist.

5) Ep. 80 S. 122: Quia individuus et fidelis mihi socius tanto tempore fuisti; vgl. V. Alc. 11 ff. S. 191 f. Über die Datierung s. oben S. 137 Anm. 2.

über die Genesis. Wir gewinnen aus ihr eine Vorstellung der Geistesart Sigulfs; denn Alkuin beantwortete in ihr Fragen, welche jener gelegentlich aufgeworfen hatte. Zum geringsten Teil betreffen sie Schwierigkeiten, welche durch den Text dargeboten werden, sondern fast durchweg richten sie sich auf Dinge, welche hinter dem Texte liegen: die Absicht ist, die göttliche Telcologie in den Ursprungsgeschichten der Menschheit aufzufinden. Sigulf wurde Alkuins Nachfolger in Ferrières[1]) als Abt dieses Klosters, schliesslich auch Mönch.[2]) Wie treulich er das Andenken an seinen Lehrer pflegte, zeigt Alkuins Biographie; von einem Mönch seines Klosters geschrieben, beruht sie auf seinen Mitteilungen;[3]) freilich giebt sie weder ein völlig treues Bild seiner Persönlichkeit noch eine eingehende Schilderung seines Lebens. Die Absicht, den modernen Gelehrten wie einen alten Heiligen erscheinen zu lassen, wirkte schädlich.

Neben Sigulf gehört Witto zu den ältesten Schülern Alkuins.[4]) Er wurde i. J. 793 von Bischof Hygbald von Lindisfarne zu ihm gesandt, damit er in seiner Umgebung seine Bildung vollende. Schon nach einem Jahre suchte er das Vaterland wieder auf;[5]) aber er blieb nicht in England; bald findet man ihn wieder auf dem Kontinent, zuerst in der Nähe Alkuins:[6]) dann hören wir von einer Wallfahrt nach Rom und von einem ungefähr einjährigen Aufenthalt in Salzburg, wo er als Lehrer wirkte.[7]) Doch scheint es,

1) Servat. Lupus ep. 94 S. 195 ed Desdevises du Dezert.

2) Ders. ep. 114 S. 195.

3) Prol. S. 184 f.

4) Wizzo, Candidus. Vgl. über ihn Richter im Progr. des k. Gymn. zu Leipzig 1890.

5) Alc. ep. 24 f. S. 65 f. Über das Datum der Briefe s. die Anm. Jaffés und Dümmlers.

6) Die römische Reise unternahm Witto von Tours aus; Alkuin erwartete auch, dass er dahin zurückkehren würde (carm. 44 S. 255 ff.).

7) Wahrscheinlich reiste Witto mit Arn im Frühjahr 798 nach Rom. (Sickel, Alcuinstudien S. 19). Er wird im Lauf des Sommers nach Tours zurückgekehrt sein. Im Herbst reiste er von dort nach Salzburg, s. ep. 156 S. 253: Si Witto veniat ad vos. Der Brief ist nach der Ernte, also August oder September 798 geschrieben, vgl. ep. 153 S. 248 aus dem August 798; Dümmlers Annahme, dass dieser Brief an Arn gerichtet ist, scheint mir wahrscheinlicher als die Sickels, Witto sei der Empfänger; dann ist der frater noster et amicus der letztere; nach ep. 157 S. 255 aus der zweiten Hälfte des September 798 war Alkuin noch ohne Nachricht über Wittos Ankunft in Salzburg. Ep. 184 S. 309, 193 S. 320, 204 S. 328, 207 S. 345 von Ende 799, oder wenn ep. 184, wie mir wahrscheinlicher ist, erst im Anfang 800 geschrieben ist, von da bis 26. Juni 800 zeigen Witto wieder in Tours; er

dass Alkuin ihn nicht für die Dauer entbehren wollte; denn er kehrte nach St. Martin in Tours zurück;[1]) dort verweilte er, bis ihn Karl gegen Ende des Jahres 801 an die Hofschule zog.[2]) Wie es scheint, ist er bald danach gestorben.[3]) Wenn die kleine Abhandlung über das Ebenbild Gottes, welche unter seinem Namen auf uns gekommen ist, ihm angehören sollte, so würde sie den

---

kehrte wohl dorthin zurück, als Arn, Spätjahr 799 sich nach Rom begab. Sein Aufenthalt in Salzburg dauerte also ungefähr ein Jahr. Nach ep. 211 S. 351 ging er von Tours nach Rom mit einem Brief Alkuins an Karl; das war Ende 800 oder Anfang 801; denn vor d. 4. April 801 war er schon wieder in Tours, ep. 216 S. 360 u. 225 S. 368. Im Herbst 801 sandte Alkuin ihn zu dem zurückkehrenden Kaiser ep. 229 S. 373 und 242 S. 387. Seitdem erscheint er am Hof s. ep. 245 S. 393, 251 S. 406, 254 S. 411. Der letztere Brief ist v. 24. Mai 802, die beiden ersteren vom Ende 801 oder Anfang 802. Nicht sicher zu datieren ist ep. 163 S. 263; Dümmler bestimmt sie — 799, wohl mit Rücksicht darauf, dass Karl nicht als Kaiser bezeichnet ist; allein das ist nicht entscheidend s. S. 106 Anm. 3; der Inhalt ist gänzlich neutral, einen Anhaltspunkt giebt nur die Erwähnung Wittos; so aber wie der betr. Satz gedruckt ist, giebt er keinen rechten Sinn. Es wird zu lesen sein revertens a vobis. Dann gehört der Brief in die Zeit des Hofaufenthalts Wittos, 801 oder 802.

1) Sickel hat (Wiener SB. 79 S. 536) die Hauptstellen eines Briefes eines ungenannten Slawenpredigers mitgeteilt, derselbe liegt nun M.G. Epist. IV S. 484 ff. ganz vor. Er ist von Sickel Witto zugeschrieben, diese Vermutung von Dümmler mit einem Fragezeichen aufgenommen worden, wie auch ich ihr in der 1. Aufl. dieses Buches S. 141 Anm. 6 zustimmte und daraus auf die Beteiligung Wittos an der Slawenmission schloss. Ich gestehe, dass Sickels Gründe mir jetzt nicht mehr so beweiskräftig erscheinen, wie früher, die Bedenken gegen seine Hypothese dagegen gewichtiger. Richtig ist, dass der Verfasser des Briefes ein Alkuinschüler war. Aber dass Witto, auch wenn er sich in Baiern aufhielt, sich als Noricus bezeichnete, ist wenig wahrscheinlich; noch weniger passt auf ihn die Bezeichnung als Greis, wenn es richtig ist, dass er vor Alkuin starb. Blancidius als Hindeutung auf den Namen Witto zu fassen geht deshalb nicht an, da dabei an sein Aussehen gedacht ist, wir aber keineswegs wissen, ob Witto wirklich blond war. Wie mir scheint, muss man darauf verzichten, den Schreiber des Briefs zu nennen. Dann fällt auch die Annahme einer Missionsthätigkeit Wittos, für die ohnehin in seinem Leben kein rechter Platz ist.

2) Vgl. oben Anm. 7.

3) Witto ist wahrscheinlich vor Alkuin gestorben, da sein Name früher als der seines Lehrers unter den ep. et abb. defuncti in das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg eingetragen worden ist (Sp. 47, 10). Zugleich ergiebt die Stelle, dass er in seiner letzten Zeit Abt war. Dass in dem Albinus abbas Alkuin und nicht irgend ein unbekannter bairischer Abt gemeint ist, scheint mir sehr wahrscheinlich.

Beweis liefern, dass er ein Theologe nach Alkuins Vorbild war. Wie bei jenem, so bilden auch hier augustinische Gedanken den Inhalt der theologischen Wissenschaft.[1])

Wahrscheinlich erst nach dem Jahre 793 trat Fridugisus[2]) in den Schülerkreis Alkuins ein; wie es scheint, war er bereits zum Diakon geweiht, als er England verliess, noch ein Jüngling, aber wohl unterrichtet;[3]) bald wurde er Archidiakon,[4]) zugleich mit Witto kam er im Jahre 801 an den Hof.[5]) Karl muss sehr günstig über ihn geurteilt haben; denn als Alkuin starb, übertrug er ihm die Abtei St. Martin, die reichste Stiftung, die er zu vergeben hatte.[6]) Das Talent, eine grosse Korporation zu leiten, und Ernst der Gesinnung[7]) wird er bei ihm verbunden gesehen haben. Nicht minder schätzte ihn Ludwig der Fr.; denn als Helisachar i. J. 819 aus der Kanzlei austrat, berief er Fridugis an seine Stelle.[8]) Dazu verlieh er ihm im Jahr 820 die alte Stiftung Sithiu, d. i. die verbundenen Klöster St. Omer und St. Bertin.[9]) Als Kanzler hat

1) Migne 101, 1359 f.; neu herausgegeben von Richter S. 34 f. (Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei). Die Zugehörigkeit zu unserem Candidus ist allerdings alles eher als sicher. Ich glaube nur deshalb die Schrift hier erwähnen zu dürfen, weil ich annehme, dass sie nicht denselben Verfasser hat, wie der Brief über das Schauen Gottes (M.G. Epist. IV S. 557 Nr. 39) und die Auslegung der Leidensgeschichte (Migne 106 S. 57 ff.). Das ergiebt die Verschiedenheit des Stils und der Gedankenverbindung. Da ich für einigermassen wahrscheinlich halte, dass die zwei zuletzt genannten Schriften von Bruun-Candidus von Fulda herrühren (s. u. 5. Buch 3. Kap.), so ist die Möglichkeit vorhanden, dass die dicta dem Alkuinschüler Witto-Candidus angehören.

2) Nach v. Alc. 11. S. 191 kamen Fredegisus et eius socii nach Sigulf und Witto zu Alkuin. Im Jahr 796 kannte ihn Theodulf als levita (carm. 25 v. 175 S. 487); Alkuin bezeichnete ihn zwei Jahre später noch als puer (ep. 154 S. 249). Sein Beiname war Nathanael. Man vgl. über ihn Bähr, Gesch. d. röm. Litt. S. 378; Ahner, Fredegis v. T., 1878; Simson JB. Ludwigs, Bd. 2 S. 236 ff.; Pückert, Aniane S. 33 u. 259.

3) Theod. l. c. v. 176: Gnarus artis, doctus bene.

4) Alc. ep. 210 S. 351. Der Brief gehört wahrscheinlich in das Jahr 800.

5) Ib. ep. 244 f. S. 392 f.

6) Als Abt v. St. Martin unterschrieb er Karls Testament, Einh. vita Kar. 32. Urkunden für die Abtei, die er erhielt, B.M. 499. 609—612 u. ö., vgl. Form. imp. 29 S. 307 f.

7) Vgl. Karls Motive für Alkuins Ernennung, Alc. ep. 247 S. 400.

8) Sickel Acta I S. 89; Mühlbacher Reg. imp. S. LXXXVI; Bresslau Urk. Lehre I. S. 287. Die erste Urkunde, die seinen Namen trägt, ist am 17. August 819 ausgestellt. Er blieb bis 832 in der Kanzlei.

9) Folcw. Gesta abb. s. Bert. 47 ff. M.G. Scr. XIII S. 614 ff. Ser. abb. Scr. XIII S. 390.

Fridugis länger als ein Jahrzehnt gearbeitet. Man kann bemerken, dass das verwilderte Urkundenlatein seitdem glätteren Formen weicht;[1]) erst durch ihn kam der Ertrag der Schule Alkuins der Kanzlei zu gute. Die Sammlung neuer Urkundenformulare, die von der Kanzlei in dieser Zeit hergestellt wurde,[2]) mag ebenfalls von ihm angeregt sein. Man erkennt den entschlossenen Mann, der sich nicht scheute das Überlieferte zu ändern. Die gleiche Energie bewies Fridugis in der Verwaltung seiner Klöster: unter ihm ist der unklare Zustand, in dem sich St. Martin während Alkuins Leitung befand,[3]) geändert worden: das alte Kloster wurde zu einem Chorherrenstift.[4]) Auch hat man keinen Grund, die Nachricht zu bezweifeln, dass unter seiner Verwaltung die Zahl der Mönche in St. Bertin beschränkt und St. Omer wie St. Martin Kanonikern übergeben wurde.[5]) Das waren eingreifende Massregeln, die ihm die Mönche von St. Bertin nie verziehen haben.

---

1) Vgl. Mühlbacher a. a. O.

2) Die Formulae imperiales S. 283 ff., vgl. Sickel Urkundenlehre S. 116 ff.

3) Vgl. Alc. ep. 247 S. 400 f.

4) Die Urk. Gallia christ. XIV Instr. S. 15 Nr. 12 zeigt St. Martin als Kanonikat.

5) Beides behauptet Folcwin a. a. O. Pückert, Aniane S. 259 ff. bestreitet seinen Bericht in einer sehr umständlichen Darlegung. Aber der Grund, den er für entscheidend erklärt, dass Fr. nicht ohne Zuthun des Kaisers hätte handeln können (S. 264), ist doch nur ein argumentum e silentio; wie wenig das königliche Eigentum derartige Umbildungen ausschloss, zeigt das Beispiel von St. Martin sehr anschaulich. Ferner ist sicher, dass die Beschränkung der Zahl der Mönche in St. Bertin unter Ludwig d. Fr. geschah (Cart. de S. Bert. S. 123 Nr. 56); betrachtet P. Fridugis als unbeteiligt an der Sache S. 267, so ist dieser Schluss doch allzu vorschnell: denn es ist selbstverständlich, dass eine solche Festsetzung nicht ohne Vorwissen des Abts geschah. Weiter bemerkt Pückert selbst, dass zum ersten Mal unter Fridugis St. Omer und St. Bertin gesonderte Schenkungen erhielten (Cart. de S. Bert. Nr. 85 S. 158 Pückert S. 287). Es ist nun freilich möglich, dass aus diesen Urk. in St. Bertin die Vorstellung erwuchs, Fridugis habe die Herabsetzung der Zahl der Mönche und die Lösung der engen Verbindung von St. Bertin und St. Omer herbeigeführt. Aber notwendig scheint mir diese Annahme nicht: das nächstliegende ist vielmehr, dass diese urkundlichen Notizen Folcwins Bericht bestätigen. Nimmt man endlich Hilduins Aussage über Hugo (ordinationem illius s. loci competentem summa devotione disponere voluisse et cepisse, sed morte praeventum non perfecisse, Cart. S. 123 Nr. 56) hinzu, so ist auch die Reformbedürftigkeit des Klosters nicht allzu lange nach Fridugis Tode erwiesen. Seine Verwaltung wird also wirklich hier wie in Tours zu wünschen übrig gelassen haben.

Aber es scheint, dass doch nicht nur das verletzte Selbstgefühl der Mönche ungünstig über ihn urteilte, sondern dass er wirklich in der Verwaltung des Besitzes seiner Stifter nicht immer glücklich war.[1]) Er starb im Jahr 834.[2])

Was seine wissenschaftliche Haltung anlangt, so bewegte er sich wie sein Meister in den von Augustin dargebotenen theologischen Vorstellungen. Das sieht man schon an seinem Verkehr mit Alkuin. Nachdem er Lehrer an der Hofschule geworden war, richtete er eine Anzahl Fragen über die Trinitätslehre an jenen. Die Fragen gehen ebenso wie Alkuins Antworten von der augustinischen Anschauung aus.[3]) Doch versuchte er sich auch in selbstständigen Spekulationen. Das zeigt sein Schriftchen über das Nichts und die Finsternis.[4]) Die Abhandlung ist der Hofgesellschaft Karls gewidmet; sie charakterisiert die wissenschaftlichen Interessen derselben. Man kam einmal auf die Frage, ob das Nichts etwas sei oder nicht. Lebhaft sprach man darüber hin und her; doch konnte man sich nicht einigen und liess zuletzt das Problem als unlösbar fallen. Fridugisus überdachte es weiter, kam zu einer bestimmten Ansicht und legte diese in seinem Büchlein den Freunden vor. Uns interessiert weniger das Resultat, zu dem er gelangte, das Nichts sei etwas, als die Art, wie er seinen Satz zu beweisen unternahm. Es genügte ihm nicht, ihn auf die Autorität, d. h. die heilige Schrift zu begründen, sondern er suchte ausserdem einen Vernunftbeweis. Wie in der späteren mittelalterlichen Theologie, so stehen schon bei diesem Schüler Alkuins Vernunft und Autorität als die zwei sich gegenseitig stützenden Quellen der Erkenntnis neben einander.[5]) Und felsenfest baute man auf die Resultate der dialektischen Kunst. Das tritt in der zweiten Hälfte der Abhandlung in beinahe seltsamer Weise hervor. Auch zu ihr gaben die Gespräche am Hof den Anlass: Ist die Finsternis oder ist sie nicht? Diese Frage beschäftigte die Geister. Von den einen wurde der Satz verfochten, die Finsternis sei nicht, könne nicht sein; von den anderen wurde er bestritten. Fridugisus war der

1) B.M. 800.

2) Folcw. Gesta 53 S. 616.

3) Migne 101 S. 57 ff. Übrigens ist die Form, in welcher uns die Fragen vorliegen, von Alkuin geprägt. Frage 12 z. B. bezieht sich auf die vorhergehende Antwort.

4) M.G. Ep. IV S. 552 ff. Nr. 36. Von Fridugis noch als Diakonus verfasst.

5) Vgl. S. 553: Huic responsioni obviandum est, primum ratione, in quantum hominis ratio patitur, deinde auctoritate, non qualibet, sed divina duntaxat, quae sola auctoritas est, solaque immobilem obtinet firmitatem.

letzteren Meinung: er wagte den Beweis zu führen nicht nur, dass die Finsternis ist, sondern auch, dass sie etwas Körperliches ist. Es war die von einem theologischen Gegner getadelte Lust an Syllogismen,[1]) welche ihn zu dieser Behauptung führte; das Vertrauen auf die Kraft des logisch richtigen Schlusses liess ihn nicht auf den Gedanken kommen, dass man sich über die Greifbarkeit der Finsternis durch die Erfahrung überzeugen könne.

Mancher andere englische und deutsche Schüler Alkuins wird noch genannt. Von den meisten wissen wir wenig mehr als den Namen,[2]) anderen begegnet man in den wichtigsten kirchlichen Stellungen: Sens und Autun, Mainz, Trier und Worms zählen Alkuinschüler unter ihren Bischöfen,[3]) Ferrières, Lorsch, Fulda

1) Agob. Adv. Fredeg. 16 (M.G. Ep. V S. 218): Cum vestris syllogismis affirmare nitimini. Reuter (Gesch. d. Aufkl. I S. 37) schildert Fridugisus als grämlichen Kritiker. Wie mich dünkt, beweist das die Stelle aus Agobards Schrift, die er als Beleg aufführt (c. 2 S. 210 f.), nicht, da das Wort omnia hier sich nicht auf alles überhaupt, sondern nur auf die ganze Abhandlung Agobards bezieht.

2) Onias, mehrfach mit Fridugisus zusammen genannt; Alkuin widmete beiden u. Witto seinen Kommentar zum Prediger Salomonis; vgl. ep. 210 S. 351; 251 S. 406; 276 f. S. 433 f. — Martin: ep. 25 S. 66; 210 S. 351; vgl. Poet. lat. I S. 402 carm. 7. — Oduin: ep. 8 S. 33; 134 S. 202. — Osulf: V. Alc. 12 S. 191. Frobenius lässt an ihn ep. 294 f. S. 451 gerichtet sein. Die Vermutung wird von Werner (Alc. S. 11 f.) als Thatsache behandelt, ist jedoch höchstens halb richtig. Ep. 294 ist an einen kirchlichen Würdenträger (S. 451: Quae nec tuae conveniant dignitati) Englands (ib.: Tuam laudem tota pene decantat Brittania) gerichtet, der in Frankreich persönlich unbekannt war (ib.: Latior est fama nominis tui quam notitia faciei tuae). Das alles passt nicht zu Osulf. Ebensowenig zu dem Empfänger von ep. 295; denn dieser ist adolescentulus (S. 452). Dass ep. 295 an Osulf gerichtet war, ist möglich, lässt sich aber nicht beweisen. Theodulf nennt Osulf im Jahre 796 zusammen mit Fridugisus, carm. 25 v. 175 S. 487; später begegnet er in der Umgebung des jüngeren Karl, ep. 188 S. 315. — Dodo; an ihn Alc. ep. 65 S. 107; Dümmler nimmt mit grosser Wahrscheinlichkeit an, dass Dodo den Beinamen Cuculus trug; dann ist auch ep. 66 S. 109 (von Arn) an ihn gerichtet, und handelt über ihn in carm. 57 S. 269; vgl. ep. 226 S. 370 u. 232 S. 378. Ebert (Lit. d. MA. II S. 68, vgl. S. 31) hält ihn für den Verfasser des Conflictus veris et hiemis (Alc. carm. 58 S. 270). S. dagegen Dümmler, Z. f. d. Altert. N. F. XI S. 67 ff. — Daphnis: ep. 133 S. 200; carm. 57 S. 269. — Raganardus und Waldramnus: V. Alc. 11 S. 191. Über beide wissen wir nichts. — Putul: V. Liudg. I, 12 S. 407, ebenfalls unbekannt.

3) Nach v. Alc. 16 S. 193 war Aldrich, Schreiber, später Notar in der Kanzlei Karls (Bresslau, Urk. Lehre I S. 286), Abt von Ferrières, seit 829 EB. von Sens, gest. 836, Alkuins Schüler; vgl. ep. 260 S. 418, wo der

unter ihren Äbten.[1]) Man möchte sich wundern, dass, von Fridugisus abgesehen, unter ihnen allen nur zwei: Hraban[2]) und

Diakon Adhelrich als filius, d. i. als Schüler Alkuins bezeichnet wird. Er hat das Verdienst, Servatus Lupus für die gelehrte Laufbahn bestimmt zu haben, Serv. Lup. ep. 1 S. 44, 6 S. 62. Schüler Alkuins waren ferner Moduin von Autun; denn er ist nach Dümmlers Nachweisen Poet. lat. I S. 382 ff. identisch mit dem Alkuinschüler Naso: seine Eklogen Poet. lat. I S. 384; vgl. Ebert, Lit. d. MA. II S. 64 ff.; sodann Riculf (Damöta), seit 787 EB. von Mainz, s. ep. 4 S. 29 f.; 25 f. S. 66 ff.; 35 S. 77; 212 S. 352; Alkuin kann, wie sich aus der Chronologie ergiebt, seine Bildung höchstens vollendet haben; ebenso Hraban von Mainz (s. u.), Richod (Makarius), seit 784 Abt von Lorsch, seit 791 Bischof von Trier, s. ep. 13 S. 38 f.; 49 S. 93; 78 S. 119; 191 S. 318; endlich Samuel, Bischof von Worms und Abt von Lorsch. Er war ein Genosse Hrabans, s. dessen carm. 25—31, nach 28 v. 19 S. 190 wie Hraban ein Schüler Alkuins, und starb in demselben Jahr wie er. Auf ihn wird sich die Stelle Alc. ep. 88 S. 133 beziehen. Denn es scheint mir unmöglich, mit Dümmler hier Beonrad, Abt von Echternach und Bischof von Sens genannt zu finden. Zwar ist es gewiss, dass Beonrad mit dem Namen Samuel bezeichnet wurde, s. Alc. carm. 4 v. 25 S. 221 und carm. 8 S. 228. Aber er war schon seit 777 Abt von Echternach, also 793—796 sicher ein ziemlich bejahrter Mann; er ist 797 gestorben. Er kann also nicht der Mitschüler des Empfängers von ep. 88 gewesen sein, da der letztere in dieser Zeit als junger Mann angeredet wird. Ist der Samuel condiscipulus nicht Beonrad, dann liegt es nahe an den Wormser Bischof zu denken. Ist er gemeint, dann gewinnt Dümmlers frühere, jetzt von ihm aufgegebene (S. 132 Anm. 1) Vermutung, der Empfänger sei Hraban, einen ziemlich sicheren Halt.

1) Sigulfs Nachfolger in Ferrières war Adelbert, nach v. Alc. 11 S. 191 ein Schüler Alkuins, vgl. v. Aldrici Senon. 11 A. S. Mab. IV, 1 S. 541. Aus Alkuins Briefen ergiebt sich, dass er ein Deutscher war, in Alkuins Kreis den Beinamen Magus führte, und mit Witto nach Salzburg kam, wo er mehrere Jahre lang verweilte, ep. 156 S. 254; 193 S. 320; 194 S. 322; 258 S. 416; 260 S. 418; vgl. 264 S. 422. Der früheste dieser Briefe gehört in den September 798, der letzte wahrscheinlich in den April 803. Sein Nachfolger in Ferrières war Aldrich, s. oben S. 151 Anm. 3. Äbte in Lorsch waren Richod und Samuel s. oben S. 151 Anm. 3, in Fulda Hraban s. u. und Hatto, den Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272 als Alkuinschüler nennt.

2) Über ihn Buch 5, Kap. 3. Seine Beziehungen zu Alkuin werden bezeugt 1. durch den Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272; hienach hat Abt Ratgar ihn zugleich mit Hatto nach Tours geschickt; Ratgar leitete die Abtei 802—817. 2. Durch Alc. ep. 142 S. 223 und carm. 51, 2 S. 264. 3. Durch eine Notiz Hrabans in der Vorrede seines Kommentars zu den Büchern der Könige, ep. 14 S. 403: Magister meus, b. m. Albinus. Die Notiz des Katalogs hat Ebert in den Berichten der Sächs. Ges. d. W. 1878 S. 98 in Zweifel gezogen, da Hraban dann nur sehr kurz in Tours hätte verweilen können. Dümmler N.A. XVIII S. 67 hat zugestimmt; er nimmt

Amalar[1]) als Schriftsteller sich einen Namen machten, und dass allein der erstere eine litterarische Thätigkeit entfaltete, die sich mit der Alkuins vergleichen lässt; doch giebt schon die Menge der Schüler Alkuins einen Beweis, wie verbreitet die theologische Bildung in der späteren Zeit Karls war.

Neben den Angelsachsen fehlten am Hofe Karls die Iroschotten nicht, wenn auch der Zuzug dieser Fremden im Vergleich

---

an, der Katalog habe sich in der Person des Abts getäuscht, nicht Ratgar, sondern Baugulf habe die beiden Fuldischen Mönche zu Alkuin gesandt. Die Annahme scheint mir sehr schwierig: der Verfasser des Katalogs ist anerkanntermassen gut unterrichtet; auch steht die Notiz über Hraban und Hatto nicht für sich allein, neben ihr steht die andere, Ratgar habe Modest und andere zu dem Schotten Clemens geschickt. Hier ist ein Irrtum ausgeschlossen: denn Clemens war erst einige Zeit nach Alkuins Rücktritt an der Hofschule thätig. Um so schwieriger ist die Annahme eines Irrtums bezüglich Hrabans. Auch ist die Erwägung, dass, wenn Hraban erst unter Ratgar nach Tours kam, sein dortiger Aufenthalt für die Bedeutung, die Alkuin ihm beilegte, zu kurz gewesen sei, wie mich dünkt, nicht gerade zwingend. Alkuin hat dem Jüngling den Namen Maurus gegeben; das bedeutet doch nichts anderes, als dass er in ihm einen exemplarischen Nachfolger Benedikts sah. Um dies Urteil zu gewinnen, bedurfte er sicher nicht Jahre, dazu genügten Monate. Mehr wissen wir aber über die Bedeutung von Hrabans Aufenthalt in Tours nicht; denn carm. 51, 2 ist ein ziemlich inhaltsloses Abschiedsgedicht, man möchte sagen: ein Stammbuchvers, und ep. 142 ist die Erinnerung an ein versprochenes, aber nicht geliefertes Buch. Der Zettel ist offenbar geschrieben kurz nach Hrabans Rückkehr aus Tours; von Wichtigkeit ist er nur insofern, als er zeigt, dass Hraban in Fulda sofort Lehrer wurde. Das macht nicht gerade wahrscheinlich, dass er ins Jahr 798 gehört. Denn wenn Hraban 776 oder nach Dümmler 784 geboren wurde, so wäre er damals für einen Lehrer noch sehr jung gewesen; fällt der Brief in Alkuins Todesjahr, so verschwindet diese Schwierigkeit. Unter Voraussetzung des früheren Aufenthalts Hrabans in Tours finden Ebert und Dümmler in dem Corvinianus oder Corvulus des Theodulfischen Gedichts a. 796 (Poet. lat. I S. 490 ff.) Hraban wieder. Ich muss meine schon früher ausgesprochenen Bedenken festhalten: gerade bei dem ironischen Ton des Gedichtes scheint es mir wenig wahrscheinlich, dass hier der damals doch noch recht junge, nach D. 12jahrige, Schüler gemeint ist: er passt nicht in den Kreis der sonst ironisierten. Ob der nicht genannte Schüler Alkuins, an den ep. 88 S. 132 gerichtet ist, Hraban war, ist eine Frage, die sich mit Sicherheit natürlich nicht beantworten lässt. Dümmler hat die von ihm aufgestellte Vermutung jetzt aufgegeben (S. 132 Anm. 1); ich möchte sie, wie oben S. 152 bemerkt, trotzdem für möglich halten.

1) Über ihn ebenfalls im nächsten Buch. Als Schüler Alkuins nennt er sich selbst de ord. antiph. 58 Migne 105 S. 1303 und 67 S. 1307; über sein Verhältnis zu Amalar von Trier s. u.

mit früher abnahm.[1]) Ein religiöser oder wissenschaftlicher Gegensatz zwischen den Kelten und den Germanen ist nicht wahrzunehmen: im Gegenteil, sowohl die formale Bildung als die theologischen und religiösen Anschauungen sind identisch. Man arbeitete und dichtete, man betete und fastete genau auf dieselbe Weise. Von einem dieser Kelten, Josephus Scottus, welcher Alkuin besonders nahe stand,[2]) wissen wir, dass er eine Erklärung des Jesajas verfasste; er ging zu Werke wie Alkuin und exzerpierte sie aus dem Kommentar des Hieronymus.[3]) Er machte auch Verse; aber er hatte dazu so wenig Anlage als die meisten der karolingischen Dichter; die Buchstabenkünsteleien, welche er Karl widmete,[4]) sind mehr Beweise einer unermüdlichen Geduld als poetischen Talentes. Ein anderer Schotte, Namens Dungal, lebte und lehrte in dem Kloster St. Denis:[5]) er war ein armer Mönch, der bald da bald dort bittend anklopfen musste: aber manchfach unterrichtet wie er war, wahrte er sich ein auffällig unbefangenes Urteil über die wissenschaftliche Kraft von Vergangenheit und Gegenwart. Auch er blickte zu dem Altertum auf, aber es schien ihm nicht unmöglich, sein Vorbild zu erreichen; er meinte: wenn es den Zeitgenossen nicht an Energie der Forschung fehlte, könnten sie es den Früheren gleichthun.[6]) Er selbst hat indess nichts Eigenartiges

1) Vgl. Alc. ep. 280 S. 437: Antiquo tempore doctissimi solebant magistri de Hibernia Brittanniam, Galliam, Italiam venire.

2) Ep. 8 S. 33 redet ihn Alkuin als Sohn an; der Brief ist 790 aus England geschrieben. Es scheint, dass Alkuin Joseph zu seinem Stellvertreter während seiner Abwesenheit in England machte. Das wird sich aus den Aufträgen des 8. Briefes folgern lassen (vgl. auch ep. 14 S. 40). Als seinen Lehrer verehrte Joseph einen schottischen Priester Colcu (ep. 7 S. 32; 8 S. 34), der 794 starb (Jaffé S. 166 Anm. 3).

3) Die Widmung des Kommentars an Alkuin Poet. lat. I S. 151, auch Ep. IV S. 483. Der Kommentar ist handschriftlich erhalten (s. Dümmler l. c. S. 149 f.).

4) Poet. lat. I S. 152 ff. Joseph starb vor Alkuin; (ep. 77 S. 119 ist er tot; der Brief ist aber nicht datierbar.

5) Seine Briefe in den M.G. Ep. IV S. 568 ff.; auch bei Jaffé, Bibl. IV S. 429 ff. Gedichte in den Poet. lat. I S. 393 ff. und II S. 664; vgl. Dümmler a. a. O. S. 393 ff.; Traube in den Abh. der Münchener Akad. Phil. Cl. XIX S. 332 ff.

6) Ep. I S. 577: Si quis etiam in hoc tempore, tanto sensus acumine praeditus, tanta instantiae diuturnitate nisus, tanta explorationis et observationis diligentia intentus, eadem ociositate et curiositate sicut priori aetate geniti sollicitus, tantum studium erga . . cuiuscunque disciplinae adsectationem adhibuerit, nonne idem facile credendus est ad eandem . . scientiam . . posse pervenire? Voluntas enim dispar non natura.

geschaffen, und wenn ihm eine im zweiten Jahrzehnt Ludwigs d. Fr. gegen Claudius von Turin gerichtete Streitschrift angehört,[1]) so war er auch nicht fähig, das Eigenartige richtig zu beurteilen. Ein keltischer Bischof, der ebenfalls Dungal hiess, scheint nur vorübergehend im fränkischen Reich geweilt zu haben.[2]) Tiefere Einwirkungen sind von den Kelten in dieser Zeit nicht mehr ausgegangen. Sie wurden durch die energische Thätigkeit der Germanen zurückgedrängt. Dazu kam die Abneigung der Franken gegen die Art der Iren; die letzteren verhehlten sich selbst nicht, dass sie im fränkischen Reich wenig beliebt waren.[3]) Eine Freundschaft, wie sie zwischen Joseph und Liudger bestand,[4]) war eine Ausnahme; die Meisten hatten unter der nationalen Antipathie zu leiden; besonders scheinen Theodulf und Einhard wenig duldsam gegen die keltischen Eigentümlichkeiten gewesen zu sein.[5])

Wenn Angelsachsen und Kelten den Einfluss der nordischen Kultur auf das Reich Karls darstellten, so die Langobarden den der italienischen.[6])

Der erste Langobarde, welchen Karl in seine Dienste zog, war Petrus von Pisa.[7]) Er war theologisch gebildet; Alkuin hat noch als junger Mann einer Disputation beigewohnt, in der Petrus die

---

1) Dungali responsa contra perversas Claudii sententias, Migne 105 S. 465 ff. Die Identität Dungals von St. Denis mit dem Verfasser der Responsa vertritt Traube S. 333, wogegen Dümmler, Berl. SB. XXIII S. 437 vielmehr den letzteren mit dem Lehrer Dungal in Pavia (Cap. 163, 6 a. 825 S. 327) identifiziert, die Frage aber offen lässt, ob nicht auch dieser mit dem älteren Dungal eine Person war. Ich vermag zwischen den verschiedenen Möglichkeiten nicht zu entscheiden.

2) Alc. ep. 280 S. 437. Über den Schotten Dicuil s. Wattenbach GQ. I S. 154.

3) Vgl. Dungals Äusserung ep. 4 S. 580: Nos pauperes et peregrini oneri forsitan et fastidio vobis videamur esse propter nostram multitudinem et importunitatem et clamositatem. Vgl. v. Alc. 18 S. 193; Conc. Cabil. (a. 813) can. 43 (Mansi XIV, 102).

4) V. Liudg. I, 17 S. 409.

5) Theod. carm. 25 v. 159—174 S. 487.

6) Den ziemlich sagenhaft aussehenden Zusatz zu den Ann. Lauriss. 787 über artis grammaticae et computatoriae magistros, welche Karl aus Rom nach Franken brachte, lasse ich ausser Betracht.

7) Vgl. über ihn: Bähr, Gesch. d. röm. Litt. S. 12 und 87: Ebert, Gesch. d. l. Lit. d. MA. II S. 48 ff.; Dümmler, Poet. lat. I S. 29. Wann Peter in Karls Dienste trat, ist unbekannt; nur wird sich aus Alc. carm. 4 v. 42 S. 222 folgern lassen, dass er eher als Paulus Diakonus an den Hof kam. Einhard (V. Kar. 25) bezeichnet ihn als Greis. Im Jahre 799 war er entweder tot oder in die Heimat zurückgekehrt (Alc. ep. 172 S. 285).

Sache des Christentums gegen einen Juden Namens Lullus führte.[1]) Aber Karl suchte in ihm nicht den Theologen, sondern den Grammatiker.[2]) Als solcher wirkte er, vielleicht schon vor der Eroberung Italiens, an der Hofschule. Alkuin bezeugt das hohe Ansehen, dessen er sich als Mensch und als Gelehrter erfreute. Auch litterarisch versuchte er sich auf dem grammatischen Gebiet.[3]) Ausserdem hat er ein paar Gedichte geschrieben.[4]) Obgleich er in ihnen nicht im eigenen Namen spricht, haben sie etwas Individuelleres als die meisten Verse Alkuins. Besonders verleugnen sie den spöttischen Ton nicht, der Alkuin auffiel, als er den Hof Karls zuerst kennen lernte.[5]) Wenn Petrus einmal sich selbst als den Mann bezeichnet, den man am Hof niemals zornig sehen könne,[6]) so passt solcher Gleichmut wohl zu der ironischen Kühle seines Wesens.

Gleichzeitig mit ihm[7]) war Paulinus,[8]) ein Aquilejenser am fränkischen Hofe thätig,[9]) auch er als Grammatiker. Karl rechnete es ihm hoch an, dass er ihm unverrückt Treue hielt, als die Langobarden sich gegen seine Herrschaft erhoben. Zum Lohn überliess er ihm den Besitz eines mit Hrodgaud gefallenen Aufständischen.[10])

1) Alc. ep. 172 S. 285; s. o. S. 127 Anm. 2.

2) L. c.; vgl. auch Einh., V. Kar. 25.

3) Vgl. die von H. Hagen Anecdota Helvetica Lpz. 1870 S. 159 ff. herausgegebenen Exzerpte.

4) Poet. lat. I S. 48 Nr. 11; S. 50 Nr. 13; S. 52 Nr. 15.

5) Alc. carm. 4 v. 40 ff. S. 222:

Tu mihi protector, tutor, defensor adesto,
Invida ne valeat me carpere lingua nocendo
Paulini, Petri, Albrici, Samuelis, Jone.

6) Carm. 15 v. 30 S. 53.

7) S. die Anm. 5 angeführte Stelle. Über die Abfassungszeit des Gedichtes s. S. 127 Anm. 3.

8) Man vergl. über ihn: Bähr, Gesch. d. röm. Litt. S. 336 ff.; Ebert, Gesch. d. l. Lit. d. MA. II S. 89 ff.; Dümmler, Poet. lat. I S. 123 ff.; Giannoni, Paulin II., Wien 1896. — Seine Briefe sind M.G. Ep. IV S. 516 ff. gesammelt.

9) Dass Paulins Heimat Aquileja war, ergiebt sich aus Alc. carm. 17 v. 14 S. 239: Laus Ausoniae, patriae decus. Der Widerspruch Giannonis gegen dies Verständnis der Worte ist nicht überzeugend. Denn gerade weil die Vaterstadt nicht genannt ist, konnte der Leser nur an Aquileja denken. Die Vermutung, Cividale sei P.'s Heimat, scheint mir ganz in der Luft zu stehen.

10) Urkunde vom 17. Juni 776, ausgestellt in Ivrea (B.M. 198): Donamus a nobis viro valde venerabili Paulino artis grammaticae magistro. Wo sich Paulin aufhielt, sagt die Urkunde nicht; die nächstliegende Annahme

Unter den Männern seines litterarischen Hofstaats schlossen sich Paulinus und Alkuin am engsten an einander an. Ihre Freundschaft erlitt keine Störung, als Paulin im Jahre 787 den Patriarchat von Aquileja erhielt.[1]) Nun wurde der Verkehr schriftlich fortgesetzt. Alkuins Briefe an seinen Freund entbehren, wie das bei ihm gewöhnlich ist, vielfach des sachlichen Inhalts; aber sie offenbaren seine Gesinnung: sie atmen nichts als Verehrung gegen den Bischof wie gegen den Mann.[2]) Die Freundschaft beider beruhte auf der Gleichheit der theologischen und kirchlichen Überzeugungen. Verfasste Alkuin ein Buch über den Trinitätsglauben, so bemühte sich Paulin, die dogmatischen Formeln in Verse zu bringen.[3]) Wie aber jener, wenn er für Laien schrieb, seine theologischen Begriffe vergass, so auch dieser. Sein dem Herzog Erich von Friaul gewidmetes Erbauungsbuch[4]) ist eine warme Ermahnung zu einem Leben in den christlichen Tugenden. Die religiöse Stimmung, welche es erfüllt, ist die gleiche wie bei Alkuin: Vertrauen auf das grenzenlose Erbarmen Gottes.[5]) Nur tritt bei Paulinus mehr in den Vordergrund, dass der Reichtum der göttlichen Gnade sich in dem Erlösungswerk Christi beweist.[6]) Dadurch erhält die Gesamtanschauung etwas Geschlossneres.

Der Untergang des Langobardenreichs führte Fardulf und

---

scheint mir, am Hofe. Jedenfalls ist die Behauptung Werners (Alcuin S. 5), die Giannoni wiederholt S. 12, Karl habe Paulin erst 776 kennen gelernt, nicht zu beweisen. Ihr widersprechen die Worte der Urkunde: Merito a nobis sublevantur muneribus, qui nostris fideliter obsequiis famulantur. Denn sie setzen voraus, dass sich Paulin im Dienst des Königs bereits bewährt hatte.

1) Vgl. Jaffés Anm. zu Alc. ep. 11 S. 162 (28 S. 70 ed. Dümmler); Paulin starb i. J. 802 (Annal. Fuld. z. d. J. S. 15).

2) Ep. 28; 86; 95 f.; 99; 139.

3) Regula fidei (Poet. lat. I S. 126 ff.).

4) Liber exhortationis bei Migne 99 S. 197 ff. Erich war 795—799 Herzog in Friaul (s. Abel, JB. S. 254). Paulins schöne Elegie auf den Tod Erichs Poet. lat. I S. 131 f.

5) C. 8 S. 204 ist die oben S. 141 Anm. 2 aus Alc. ep. 15 zitierte Stelle wiederholt; vgl. den Schluss des Gebets um die christlichen Tugenden c. 66 S. 282: Colloca me in caulis tutissimis gregum tuorum, quia tu es pastor bonus, qui requiris et reducis perditam ovem, tueris et salvas inventam, sanas et foves languidam. Et du es misericors Dominus, qui sperantes in te non confundis, requirentes te non derelinquis; revertentes ad te non respuis, sed exsultando et laudando suscipis, atque in aeterna beatitudine una cum sanctis et electis tuis aeternaliter regnare concedis.

6) Vgl. c. 8 S. 203 f.; 21 S. 214; 46 S. 248 f.; 51 S. 254 f.; 57 f. S. 265 f.

Paulus Diakonus zu Karl. Der erstere folgte dem fränkischen König als Verbannter: er muss bei der Verteidigung seines Vaterlandes in vorderster Reihe gestanden sein.[1]) Aber in der Verbannung lernte er den Mann lieben, der die Selbstständigkeit seines Volkes zerstört hatte. Als im Jahre 792 die Verschwörung Pippins des Höckerigen das Leben Karls bedrohte, rettete ihn Fardulf, indem er den verbrecherischen Plan enthüllte. Karl belohnte ihn durch die Übertragung der Abtei St. Denis.[2]) Dort baute er für den König einen Palast im Stil der Alten.[3]) Es liegt ein schöner Stolz darin, dass er in der Inschrift an diesem Bau sich rühmt, er habe den Fürsten des eigenen Volks die Ehre der Treue gewahrt, auch als für ihr Reich die letzte Stunde geschlagen hatte. Dass er Verse zu machen verstand wie die übrigen Litteraten dieser Zeit, zeigt diese und manche andere Inschrift für seine Bauwerke. Theodulf legte auf sein Urteil Wert: er widmete ihm ein paar seiner Arbeiten.[4]) Doch scheint Fardulf litterarisch nicht weiter thätig gewesen zu sein: ihn beherrschte die vornehmere Lust, zu bauen. Als Lehrer rühmt ihn seine Grabschrift.[5])

Der hervorragendste Langobarde an Karls Hofe war Paulus Diakonus.[6]) Es lag ein wechselvolles Leben hinter ihm, als er Karl aufsuchte. Entsprossen einer langobardischen Familie Friauls.[7])

1) Fard. carm. 1 v. 3 ff. (Poet. lat. 1 S. 353):

Quem quondam, propriae fuerat dum sceptra secutus
Gentis, in adversas fata tulere vias.
Attamen hic fidei dominis servavit honorem,
His regni quamvis ultima meta foret.
Tandem rectoris Caroli felicibus armis
Cessit, et in melius fors sibi cessit iter.

2) L. c. v. 9 ff.; Einh. ann. z. J. 792. Über die Verschwörung Simson, JB. S. 39 ff.

3) Carm. 1 v. 17: More veterum avorum.

4) Theod. carm. 33 S. 524 f.

5) Poet. lat. 1 S. 404 Nr. 13. Sein Todesjahr 806 ergiebt sich aus Herim. Contr. Chron. z. d. J.

6) Zur Litteratur über Paulus erwähne ich ausser Bähr, Ebert, Dümmler (a. a. O.), Bethmann in Pertz Archiv X S. 247 ff.; Dahn, Des Paulus Diakonus Leben und Schriften (1876); Weizsäcker, P. R.E. XI² S. 389 ff.; Mommsen, N. Arch. V S. 53 ff.; Waitz a. a. O. S. 417 ff.; Schmidt a. a. O. XV S. 391 f. Ich zitiere die Gedichte nach Poet. lat. I S. 123 ff., die Briefe nach Ep. IV S. 505 ff., die Langobardengeschichte nach der Oktavausgabe von Waitz, die theologischen Schriften nach Migne.

7) Über seine Familie handelt Paul Hist. Lang. IV, 38 S. 164; vgl. die etwas breit geratenen Ausführungen Dahns, Paulus Diakonus S. 1 ff.

deren Glieder gewöhnt waren, die Waffen zu führen, erhielt er doch eine gelehrte Erziehung. Durch einen gewissen Flavianus wurde er in die antike Bildung eingeführt. Dieser gehörte einer Familie an, in welcher der Lehrberuf gleichsam erblich betrieben wurde; sicherlich war er also ein Romane.[1]) Nicht nur die lateinische, auch die griechische Litteratur lernte Paul durch ihn kennen und lieben.[2]) Mehr als bei den meisten Zeitgenossen hörte bei ihm die klassisch-römische Bildung auf, Maske zu sein; sie war sein Eigentum. Aber die Freude an der Vergangenheit des eigenen Volks, die Lust an den Sagen und Geschichten, die unter seinen germanischen Landsleuten von Mund zu Mund gingen, wurde ihm dadurch nicht getrübt. So wenig er dem nationalen Leben entfremdet wurde, ebenso wenig dem thätigen: obgleich litterarisch gebildet, glaubte er weder Mönch noch Kleriker werden zu müssen;[3])

1) Hist. Lang. VI, 7 S. 215.

2) Carm. 12 Str. 12; Poet. lat. I S. 50. Die gewöhnliche Annahme, Paulus sei am Hof des Königs Ratchis erzogen worden (so z. B. Ebert, Lit. d. MA. II S. 37), hat Dahn (S. 9 ff.) bestritten und meines Erachtens wenigstens so viel bewiesen, dass die Annahme durch keine Stelle Pauls selbst gestützt wird. Sie findet sich in der Grabschrift Pauls v. 14 f. (Poet. lat. I S. 85); aber diese Quelle ist wenig zutrauenerweckend.

3) Ebert (S. 37) lässt ihn unter dem Einfluss des Ratchis den Laienstand mit dem geistlichen vertauschen, vor 749; den Beweis findet er v. 18 f. der Grabschrift. Dagegen kommt Dahn „durch psychologische Zergliederung" Pauls zu dem Resultat, dass Paul erst 775 oder 776 Mönch geworden sei (S. 23). Ich bin Jahreszahlen gegenüber, welche durch psychologische Zergliederung gewonnen werden, nur skeptisch. Doch wird Dahn im Recht sein. Nimmt man das Wort exul (carm. 2 v. 128 S. 40) so, wie es lautet, so hat es im Leben Pauls einen Zeitpunkt gegeben, in welchem er sich als verbannt betrachtete, und fiel dieser Zeitpunkt mit seinem Aufenthalt in Monte Cassino zusammen. Wäre Paul ganz freiwillig, nur dem inneren Trieb folgend, dorthin gegangen, so hätte er sich nicht so bezeichnen können. Verbannt war er nur, wenn er die Heimat meiden musste. Wodurch war dies veranlasst? Die Worte (carm. 10 v. 3 S. 47) „ut mereor" beweisen, dass sein Verhalten gegen Karl die Ursache war. Wäre nun Paul schon viele Jahr vor dem Sturz des Desiderius Kleriker und Mönch gewesen, so liesse sich schwer denken, wodurch er den Zorn des Königs in ähnlichem Masse, wie später Arichis durch die Teilnahme an dem Aufstand Hrodgauds, auf sich ziehen konnte. Es scheint deshalb die Annahme natürlich, dass sich Paul am Kampf gegen Karl beteiligte. Und darauf führt, wie mich dünkt, auch carm. 37 S. 70 f. Ganz durchsichtig ist das Gedichtchen ja nicht, da die Verse Pauls, welche es erwidert, nicht erhalten sind. Doch sieht man, dass Paul, wie Alkuin in einem ähnlichen Fall (ep. 145 S. 234 f.), abgelehnt hat, den König im Lager zu besuchen. Spottet Karl:

als Laie kam er an den Hof von Benevent.[1]) Dort traf er frisches geistiges Leben: man interessierte sich für Geschichte wie für Poesie, für ethische wie für naturwissenschaftliche Probleme. Den geistigen Mittelpunkt bildeten Herzog Arichis und seine Gemahlin Adelperga.[2]) Die Fürstin hat den jungen Mann zu seinem ersten Buch angeregt. Er hatte ihr die Lektüre des Eutropius empfohlen; aber Adelperga fand wenig Gefallen an diesem Kompendium; es war ihr zu dürftig; sie vermisste besonders die Nachrichten über die christliche Kirche. Ihr zu Dienst hat Paulus seine römische Geschichte geschrieben.[3])

Dieses glückliche Leben wurde gestört durch Karls Angriff auf das Langobardenreich. Paulus scheint die Waffen zur Verteidigung des Vaterlands getragen zu haben.[4]) Um so schwerer traf ihn der unglückliche Ausgang des Kriegs. Er musste fliehen: in der Verbannung ward er Mönch. Der Entschluss sieht aus wie ein Schritt der Verzweiflung. Aber er führte zu einem guten Ende. Paul fand Beruhigung, ja Glück im Umgang mit gleichgesinnten Genossen und in den gelehrten Studien.[5]) Alsbald je-

---

Quid modo miles agis, cultro qui colla secare
Hostibus a nostris, Paule, paratus eras?
Nunc titi dextra, senex, elanguit effeta belli,
Leva caput supra aut scuta levare nequit,

so ist der Spott doch nur verständlich, wenn Paulus wirklich einmal Krieger war. Dann konnte er etwa sagen: In früheren Jahren hätte er das Schwert für den König gezogen, jetzt, als Mönch, habe er als Waffe höchstens ein Messer, überhaupt sei er, der Greis, zu schwach, Waffen zu führen. Nahm Paul im Jahr 774 an dem Kampf teil, so kann er frühestens nach der Niederlage des Desiderius Mönch geworden sein. Er floh wohl, wie so mancher andere am Kampf Beteiligte, nach Benevent.

1) Die Zeit ist unbekannt. Aus carm. 1, das im Jahre 763 in Benevent verfasst ist, ergiebt sich nur, dass er in dem genannten Jahr bereits in Benevent war.

2) Ep. ad Adelperg. S. 506: Cum ad imitationem excellentissimi comparis, qui nostra aetate solus paene principum sapientiae palmam tenet, ipsa quoque . . prudentium arcana rimeris, ita ut philosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea dicta tibi in promptu sint, historiis etiam seu commentis tam divinis inhaereas quam mundanis. Vgl. die Grabschrift des Arichis v. 11 f. S. 67:

Quod logos et phisis, moderansque quod ethica pangit,
Omnia condiderat mentis in arce suae.

3) Ep. ad Adelperg. l. c.

4) S. S. 159 Anm. 3.

5) Von Deutschland aus schreibt Paul am 10. Januar 783 an Abt Theudemar von Monte Cassino S. 507: Videor mihi nunc suavibus nimium vest-

doch scheuchte ihn neues Unglück, das seine Familie traf, wieder auf; er wurde genötigt, sich dem Mann zu nähern, in welchem er den Urheber alles des Übels erblicken musste, das über ihn gekommen war. Arichis, Pauls Bruder, gehörte wie er selbst der langobardischen Nationalpartei an. Als sich Hrodgaud gegen die Franken erhob, schloss er sich ihm an; aber die Empörung endete ebenso unglücklich wie ein paar Jahre vorher die Verteidigung des Vaterlands. Arichis wurde gefangen, nach Frankreich verbannt, sein Vermögen eingezogen. Mit einer Fürbitte für den verbannten Bruder wandte sich Paul im Jahr 782 an Karl. Das Gedicht, in welchem er sie vortrug, ist weitaus die anziehendste von allen poetischen Produktionen der karolingischen Epoche. Paul vermied jeden rhetorischen Prunk, aber seine einfache Schilderung des Unglücks der Familie hat etwas Ergreifendes: der Bruder seit sieben Jahren als Verbannter in der Fremde, seine Gemahlin zur Bettlerin geworden, heischt auf den Strassen der Heimat Brot; es zuckt ihr die Lippe vor Schmerz über die Schmach, wenn sie um die Gaben bittet; aber nur so vermag sie ihre Kinder vor dem Hungertod zu bewahren; eine Schwester, seit der Jugend Nonne, ist schier erblindet vor Weinen: die Familie ist vernichtet. In den einfachsten Worten bittet Paulus um Mitleid, Karl möge endlich diesem Jammer ein Ziel setzen, den Gefangenen in die Heimat zurückkehren lassen und ihm seine Habe zurückgeben.[1]) Paulus reiste selbst in das fränkische Reich, um seine Bitte persönlich vor den König zu bringen.[2])

---

ris interesse concentibus, nunc consedere satiandis in caenaculo plus lectione quam cibo, nunc singulorum considerare in diversis officiis studia, nunc gravium iam senio seu languidorum, quomodo quisque valeat, perdiscere causas, nunc adinstar mihi paradisi dilecta sanctorum terere limina.

1) Carm. 10 S. 47. Dass die Bittschrift im Jahre 782 abgefasst ist, wird seit Bethmann (Pertz, Archiv 10 S. 294) allgemein angenommen, von Dahn (S. 28 f.) jedoch nur als wahrscheinlich betrachtet, wie auch Bethmann selbst geurteilt hatte. Doch darf man die Annahme für ziemlich sicher halten; der Beweis liegt, soviel ich sehe, in v. 3—5. Hier spricht Paul von seinem eigenen Schicksal: Sum miser, ut mereor, und fährt dann fort: Septimus annus adest, ex quo nova causa dolores multiplices generat. Dadurch ist zwischen seiner eigenen Katastrophe und der seines Bruders unterschieden: jene fällt früher als diese. Dann kann die letztere aber nur 776 eingetreten sein. Und da Paul sagt: das 7. Jahr ist da, so schreibt er im Beginn desselben. Die Bittschrift ist also im Frühjahr 782 verfasst.

2) Gewöhnliche Annahme, die von Dahn (S. 29 f.) überflüssigerweise bezweifelt wird. Sie ergiebt sich schon daraus, dass sich Paul in der Überschrift des Briefes an Theudemar als pusillus filius supplex bezeichnet. Carm. 11 Str. 4 S. 48 schliesst aus, dass Karl Paulus an seinen Hof berief.

Wurde sie auch nicht sofort erfüllt,[1]) so wurde er doch wohl aufgenommen. Ich verweile, schrieb er an Abt Theudemar von Monte Cassino, bei Katholiken und frommen Christen: alle empfangen mich freundlich; die Liebe zu unserem Vater Benedikt lässt sie günstig gegen mich gesinnt sein.[2])

Karl wünschte den Gelehrten, dessen sprachliche Kenntnisse er besonders schätzte, in seinem Reich zurückzuhalten.[3]) Dass Paul einige Jahre blieb, betrachtete er als ein Opfer, das er dem König brachte: der Palast ersetzte ihm Monte Cassino nicht.[4]) Das wär nicht mönchische Enge; denn von ihr war er völlig frei: das thätige Leben galt ihm als ebenso berechtigt wie das beschauliche: das Beste sei die Vereinigung von Handeln und Meditation.[5]) Allein die Liebe zur Heimat wird ihn diesseits der Alpen nicht haben heimisch werden lassen.

Nicht zumeist als Schriftsteller, sondern hauptsächlich durch seine Persönlichkeit wirkte Paul, so lange er in der Umgebung Karls verweilte. Ausser dem Büchlein über die Metzer Bischöfe[6]), der ersten Bistumsgeschichte, die es giebt, und einigen Gedichten schrieb er in dieser Zeit nur den Auszug aus dem Werk des Pompeius Festus De verborum significatu[7]); daneben arbeitete er, durch Krankheit lange gehindert, an der Emendation der Briefe Gregors.[8])

---

1) Ep. ad Theudem. S. 507 zeigt, dass Arichis im Januar 783 noch nicht freigegeben war: Quam primum mihi . . Dominus . . noctem maeroris meisque captivis iuga miseriae dimiserit. Die endliche Gewährung der Bitte Pauls scheint mir nicht zweifelhaft. Carm. 13 v. 9 S. 50: Quod te post tenebras fecit cognoscere lumen, macht sie gewiss, zumal wenn man die Verwertung des gleichen Bildes hier und in dem Brief an Theudemar beachtet (vgl. carm. 14 v. 15; 15 v. 28). Dahn (S. 39) übt seinen Scharfsinn auch hier, indem er das Naheliegende und Einfache bezweifelt.

2) L. c. Der Brief ist datiert vom 10. Januar margine de vitreae Mosellae. Das Jahr 783 ergiebt sich aus dem über die Abfassung der Bittschrift Bemerkten. Paul erwähnt Hist. Lang. I, 5 einen Aufenthalt in Diedenhofen während der Weihnachtszeit.

3) Carm. 11 Str. 5 S. 48.

4) Ep. ad Theudem. Der König zweifelte zuerst, ob er Paul halten könne (carm. 11 Str. 8, vgl. 6). Seinen gewöhnlichen Aufenthalt hatte er in der Nähe des Königs (carm. 17 S. 54). Von fränkischen Orten kannte er Poitiers, er besuchte dort das Grab des Venantius Fortunatus (Hist. Lang. II, 13), Metz (l. c. VI, 16), auch den Nordwesten (ep. ad Adal.).

5) Homil. 2 (Migne 95 S. 1570 f.).

6) Vgl. Hist. Lang. VI, 16.

7) Was diese Exzerpte anlangt, so schreibt sie Waitz mit viel Wahrscheinlichkeit unserem Paul zu (s. Hist. Lang. S. 10).

8) Vgl. Ep. 11 f. S. 508 f.; von Wattenbach S. 169 u. a. bezweifelt.

Aber der Eindruck seiner Persönlichkeit muss ein ausserordentlich einnehmender gewesen sein: ohne jede Spur von Neid erkannte Petrus von Pisa, der ältere Mann, die geistige Überlegenheit Pauls an.[1]) Besonders Karl selbst war von ihm hingenommen: ihm gegenüber hat er nie den König herausgekehrt, was er Alkuin gegenüber doch ab und zu that. Im Vergleich mit dem schwerfälligen, stets moralisierenden Alkuin hatte Paul etwas Beweglicheres, Freieres; er vermied es, mit der ernsthaften Miene Alkuins dem König Huldigungen darzubringen, aber gewandt wusste er in der Erwiderung auf einen ziemlich plumpen Scherz Karls ihm etwas Freundliches zu sagen.[2]) Lehnte er mit feiner Selbstironie übertriebenes Lob ab,[3]) so mussten auch seine Freunde sich gefallen lassen, dass sein Spott sie nicht schonte.[4]) Für die Schönheit der Natur hatte er das offenste Auge: wie freute er sich an dem Reiz des Comersees,[5]) an dem ewigen Frühling, der an seinen üppigen Ufern herrscht, oder an der Pracht des Sonnenaufgangs.[6]) Mit ein paar Strichen wusste er das anschaulichste Bild zu zeichnen: die wenigen Worte, in denen er den verfallenen Stammsitz seiner Familie schildert, sind eines Meisters wert: ein ödes Haus, das Dach eingestürzt, zwischen den Steinen Brombeergesträuch und Hagebutten emporspriessend, in der Mitte eine mächtige Esche, die ihre Zweige über die Verwüstung ausbreitet.[7]) Paulus war ein Gelehrter,[8]) aber noch weniger als Alkuin ausschliesslich Theolog: in seiner Langobardengeschichte überwuchert nicht wie bei Gregor von Tours die Geschichte der Kirche oder der Bischöfe die des Volks; sogar in seinen Erzählungen über die Bischöfe von Metz drängt sich der Gedanke an die Herrscherfamilie in den Vordergrund. Als Stilist war er eigenartiger als die meisten seiner Zeitgenossen: er beabsichtigte weder gleich Alkuin zu schreiben wie ein Kirchenvater, noch gleich Einhard wie Sueton: sondern er schrieb wie er selbst. Auch das gehört zu der Frische und Wahrhaftigkeit seines Wesens.

Wahrscheinlich im Jahr 786[9]) kehrte Paul nach Italien

1) Ergiebt sich trotz der ironischen Übertreibung aus carm. 15 S. 52 ff.
2) Carm. 13 v. 13—20 und 14 v. 9 f.; v. 25 ff.
3) Carm. 12 S. 49 f.; vgl. 14 v. 21 f. S. 52.
4) Carm. 15 v. 29 f.
5) Carm. 4 S. 42 f.
6) Carm. 17 S. 54 f.
7) Hist. Lang. IV, 37.
8) Über seine Litteraturkenntnis s. Bethmann l. c. S. 276; vgl. auch ep. 12 S. 509 seine Ablehnung von Hypothesen.
9) Bethmann l. c. S. 266 f.

zurück: er lebte wieder in Monte Cassino.[1]) Dort verfasste er seine Langobardengeschichte, sein Homiliarium[2]) und seinen Kommentar zur Benediktinerregel;[3]) auch einige seiner Predigten sind auf uns gekommen.[4])

Ein Ausländer war endlich auch Theodulf;[5]) er selbst nennt sich wiederholt einen Goten;[6]) als seine Heimat darf man Spanien betrachten.[7]) Dort hatte die arabische Herrschaft vielfach verwüstend gewirkt, doch das Fortleben der lateinisch-christlichen Kultur nicht ganz unmöglich gemacht. Das sieht man an Männern wie Felix von Urgel. So ist es erklärlich, dass Theodulf über eine ähnliche Summe litterarischer Kenntnisse[8]) und ein ähnliches

1) Zeitenweise auch in Rom; dort ist die V. Greg. verfasst (s. Waitz, Hist. Lang. S. 14; Ebert, Litt. d. MA. II S. 41 f.).

2) Vgl. über dasselbe Kap. IV.

3) Dass ihm der Bibl. Casin. IV S. 3 ff. gedruckte Kommentar angehört, ist nicht sicher. Um d. J. 790 konnte man noch nicht sagen, dass das Allerheiligenfest per totum mundum gefeiert werde, c. 14 S. 91.

4) Von den Predigten sind von Dahn (S. 69) verworfen die zu Mariä Himmelfahrt und die über Matth. 20. Der Grund, dass die Neigung zu allerlei subtilen Erklärungen der etwas hausbackenen Verständigkeit des Paulus fern liege, scheint mir ungenügend. Exegetische Spielereien sind in dieser Zeit zu gewöhnlich, als dass sie bei irgend einem Schriftsteller auffallen könnten. Die Predigt auf St. Benedikt erkennt Dahn an; die über Maria und Martha, die interessanteste der vier (s. S. 162 Anm. 5), erklärt er für farblos.

5) Cuissard in den Mém. de la soc. arch. et hist. de l'Orléanais Bd. 24, S. 1 ff.

6) Carm. 25 v. 165 S. 487; 27 v. 62 S. 492; 28 v. 139 ff. S. 497.

7) Zu den von Ebert (Leipziger Berichte Bd. 30, 2 S. 95 ff.) vorgetragenen Gründen füge ich hinzu, dass Theodulf die Bücher des N. T. in derjenigen Reihenfolge abschreiben liess, welche in Spanien üblich war: Evang., Briefe Pauli, kathol. Briefe, Apost.-Gesch., Apokalypse; s. carm. 41 v. 85—136 S. 534 ff. und vgl. Corssen, Ep. ad Gal. ad fid. opt. codd. Vulg. rec. 1885 S. 5: Codices in Hispania eodem tempore (saec. IX—X) scriptos hunc ordinem habuisse: Ev., Ep. Pauli, Ep. cath., Act. ap., Apok. est cur putemus. Doch spricht S. Berger, Hist. de la Vulg. S. 147 für die septimanische Herkunft T's. Die Gründe für Spanien scheinen mir zu überwiegen.

8) Was seine Kenntnis der lateinischen Dichter anlangt, so verweise ich auf Dümmlers wertvolle Anmerkungen und Cuissard S. 50 ff. Über sein patristisches Wissen giebt Aufschluss carm. 45 S. 543 und die Schrift de spirit. s. (Migne 105 S. 239 ff.). Auch Theodulf kannte zunächst die lateinischen Väter seit dem 4. Jahrhundert. Nur war ihm auch Cyprian nicht unbekannt (carm. 45 v. 6). Dümmler hat darauf aufmerksam gemacht, dass er Gedanken aus Cyprians Schrift ad Demetr. kopierte (carm. 14 S. 468). Unter dem Namen des Athanasius zitiert er die pseudoath. libr. XI de trinit. Ausserdem zwei Stellen aus Cyrill und etliche aus des Hieronymus Über-

Mass wissenschaftlicher Schulung verfügte wie Alkuin. Er war Kleriker,[1]) vielleicht Mönch.[2]) Es scheint, dass er wie andere Spanier seine Sympathien für die Franken nicht verhehlte und deshalb genötigt wurde, sein Vaterland zu verlassen; er betrachtete sich als Exulanten:[3]) die Berufung an den Hof Karls versetzte ihn in eine ihm durchaus zusagende Umgebung.[4]) Er war nicht das unbedeutendste Glied der Gelehrtenakademie Karls; im Gegenteil hat man den Eindruck, als fühlte er sich den meisten Genossen einigermassen überlegen. In der That war er es auch. So wenig seine Gedichte verleugnen, dass er in der Prägung des poetischen Ausdrucks der Nachahmer Älterer war, so haben sie doch mehr Originalität, als es in dieser Zeit gewöhnlich ist. Im Wesen Theodulfs lagen schärfere Kontraste als etwa in dem Alkuins oder Einhards: das reflektiert sich in dem, was er schrieb. Der Ton

setzung des Didymus. Carm. 45 v. 5 nennt er auch Johannes Chrysostomus; es wird sich um eine lateinische Übersetzung gehandelt haben. Von Kenntnis der griechischen Väter ist also nicht die Rede.

1) Carm. 1 und 2 verfasste Theodulf als Diakon (s. 2 v. 31 S. 453; 207 ff. S. 457). Wir wissen weder, wann noch wo das Gedicht entstand, dessen Bruchstücke uns in carm. 1 und 2 vorliegen. Nur steht es nach 2 v. 107 f. S. 454 ausser Zweifel, dass es nicht in Spanien unter arabischer Herrschaft geschrieben sein kann.

2) Carm. 17 v. 75 ff. S. 474 legen diese Vermutung nahe; vgl. c. 21 v. 108 S. 480, beweisen lässt sie sich nicht.

3) Carm. 23 v. 28 S. 481. Das Nähere ist unbekannt; doch mag eine Vermutung gestattet sein. Aus cap. 76 S. 169 wissen wir, dass vor dem Jahr 782 zahlreiche Spanier, sowohl Goten als Araber, Priester als Laien, die Heimat verliessen und bei Karl in Südfrankreich Aufnahme fanden; vgl. Ann. Lugd. z. J. 782 (M.G. Scr. I, 110). Es hat an sich nichts Unwahrscheinliches, dass Theodulf zu ihnen gehörte. Diese Annahme aber findet eine Stütze an carm. 28 v. 137 ff. S. 497. Hier wird eine Begegnung mit Goten erwähnt, welche Theodulf sofort als Landsmann erkennen. Möglicherweise war er mit ihnen ausgewandert. Er sieht Carcassonne wieder: Revisentes te, Carcasona; war diese Stadt der Ort seines Exils? Nimmt man an, dass er 755—760 geboren wurde, so war er bei seiner Ankunft im fränkischen Reich 20—25 Jahre alt.

4) Das Jahr steht nicht fest, ebensowenig dasjenige der Ernennung Theodulfs zum Bischof. Woher Werner (Alcuin S. 81) weiss, dass Theodulf 781 an den Hof kam und 788 Bischof wurde, ist mir unbekannt. Nimmt man an, dass der Brief Hadrians (J.W. 2491) sich auf Theodulf von Orléans bezieht, so ist die Annahme notwendig, dass er spätestens im Jahr 795 das Bistum erhielt. Aber Hampe hat N.A. XXII S. 748 gezeigt, dass vielmehr Theodulf von Como gemeint ist. Sicher erwiesen ist Theodulf als Bischof erst im Juli 798 durch Alc. ep. 149 S. 242; als in Beziehung zu Karl zuerst durch das Epitaph für Fastrada, also 794.

ist ein ungemein wechselnder, auch wenn man von den Gedichten absieht, welche er nach seiner Katastrophe unter Ludwig d. Fr. verfasste. Man erstaunt, wie trüb er die Gegenwart beurteilte: dem scharfen Beobachter entgingen die mancherlei Schattenseiten in den kirchlichen und staatlichen Verhältnissen nicht; der Eindruck davon war so tief, dass er sich mit dem Gedanken trug, das Weltende stehe unmittelbar bevor.[1]) Auf der anderen Seite zeigt sich Theodulf als der witzigste Spötter, er verhöhnte nicht nur die kleinen Poeten am Hof — Elster und Papagei, Tauchente und Pfau, Kukuk und Krähe machten dort Lärm: da flögen die Schwäne davon, Amsel und Käuzlein schwiegen —, sondern seine Ironie wagte sich auch an den König: er zeichnet ihn, wie er mitten an der Tafel sitzt und mit seinem Szepter das Ganze regiert, indem er in friedlicher Ordnung mächtige Portionen austeilt: er persiflierte den würdigen Alkuin, der immer von Knaben und Gedichten umschwirrt sei, der Gewicht darauf lege, dass die Würde seines Alters anerkannt wird, und der stets für sich und seine Schüler zugleich spreche. Die satirische Epistel ist einem Freund Alkuins gewidmet. Theodulf schliesst sie, indem er wie Alkuin in seinen Ermahnungsschreiben den Empfänger auffordert, seine Verse ja zu merken und durch häufiges Lesen sich wohl einzuprägen.[2]) In nicht wenigen Gedichten tritt das Theologische stark hervor: Theodulf bringt Stellen der Bibel in Verse;[3]) er reflektiert über die Rätsel der göttlichen Weltregierung, die er schliesslich zwar bewundern, aber nicht ganz verstehen kann;[4]) nicht minder über den Zusammenhang des Leidens Christi und unsere Erlösung.[5])

1) Vgl. carm. 2 v. 53 ff. S. 453; 14 S. 468 f.; 17 v. 7 ff. S. 472; 18 S. 475.

2) Carm. 27 S. 490 f. Man ist nicht einig, an wen das Gedicht gerichtet ist. Die Älteren nahmen offenbar irrig an, an Angilbert. Dagegen betrachtet Ebert (Leipziger Berichte 30 S. 98 ff.) Hraban als den Empfänger, er sieht in Corvinianus eine Übersetzung von Hrabanns. Dümmler (N.A. XVIII S. 67 stimmt zu, und folgert daraus einen mehrjährigen Aufenthalt Hrabans bei Alkuin. Ich bin nach wie vor wegen der Angabe in dem Cat. abb. Fuld. (M.G. XIII S. 272) bedenklich. Sollte nicht Arn von Salzburg der Empfänger sein? Er hat einen Vogelnamen; man weiss, dass Alkuin etwas schwerfällig mit demselben spielte. Der spöttischen Art Theodulfs würde es ganz entsprechen, dass er aus dem Adler eine Krähe macht. Dazu kommt, dass Arn schwarzhaarig war (Alc. ep. 194 S. 321) und zu den genauesten Freunden Alkuins gehörte.

3) Carm. 4 f.; 7 ff.; 15 f.; vgl. 41 S. 532; 69 S. 558.

4) Carm. 13 v. 2: Quae mirari omnes, noscere nemo valet; carm. 18.

5) Carm. 11 v. 15 ff.: Der auferstandene Christus trägt die Wundenmale,

. . . . ut humana pro nobis sorte precando,
In se demonstret vulnera nostra patri,

über die göttliche Gnade und das menschliche Verdienst.[1]) Aber dies Sinnen und Grübeln, dies Leben in der Welt der Gedanken machte ihn nicht blöde für die Schönheit der Natur und der Kunst. Wie empfänglich war sein Blick für landschaftliche Bilder: die hohen Mauern Lyons prägten sich ihm ebenso ein wie die Lage Viennes, das von Fluss und Fels wie eingeengt erscheint, und wie der stattliche Anblick von Nimes.[2]) In ein paar Versen auf den heiligen Nazarius drängt die lebhafte Vorstellung der Reise nach Lorsch den Gedanken an den Märtyrer in den Hintergrund: Theodulf kam von Worms; im Einbaum setzte er über den Rhein, schwer fielen die Schneeflocken vom bewölkten Himmel; so nahte er dem in einem waldigen Grund gelegenen Kloster, jener schimmernden Halle, welche ihn entzückte, wie wir sie jetzt noch bewundern.[3]) Alte und neue Kunstwerke wusste er zu schätzen und anschaulich zu beschreiben;[4]) manche Prachthandschrift wurde in seinem Auftrag hergestellt.[5]) Er war einer der wenigen Männer dieser Zeit, welche die Kunst als solche liebten, nicht nur auf ihren Inhalt achteten. Und doch war er alles eher, als nur ein ästhetisch gerichteter Geist, der über das Kleinliche lachte, an dem Schönen sich erfreute und das Grosse bewunderte. Scharf und klar stand er dem Leben gegenüber: er flammte entrüstet auf, wo ihm die Gemeinheit entgegentrat; mit wuchtigen Worten hat er das gebrandmarkt, was andere thaten, ohne Bedenken darüber zu empfinden.[6]) Alt überkommene Rechtsanschauungen erkannte er nicht deshalb schon für berechtigt, weil sie Geltung hatten: er hat das germanische

Quosque sit humana passus pro gente labores,
Adsiduo clemens monstret et officio,
Ut reminiscatur, retinet quem oblivio nunquam,
Et misereatur semper id almus agens.
Admonet instanter, hominum ut meminisse per aevum,
Et misereri almo semper amore velit,
Quorum naturae sit consors unica proles,
Pro quibus et voluit vulnera tanta pati.

1) Carm. 3:

Tanta dei bonitas fragiles nos instruit, ornat
Ut sua de propriis nostra gerat merita.
Et sine qua bona nulla fiunt, quaeque efficit eius
Gratia, sint nostris adnumeranda bonis.

2) Carm. 28 v. 123, 125 f., 131 S. 497.

3) Carm. 49 v. 7 ff.; v. 8: In vacuis syrtibus aula micat. Vgl. oben S. 56 Anm. 3.

4) Carm. 28 v. 179 ff. S. 498; 221 ff. S. 499; carm. 46 f. S. 544 ff.

5) Vgl. Carm. 41 ff. S. 532 ff.

6) Carm. 28 v. 167 ff. S. 498 ff.; v. 255 ff. S. 500 u. ö.

Strafrecht mit allem Nachdruck als unvernünftig hart getadelt.[1]) Ebenso wenig Achtung hatte er vor den kirchlichen Gewohnheiten als solchen: die Romwallfahrten hatten an ihm keinen Freund.[2])

Unter den fremden Gelehrten war Theodulf neben Paulin der einzige, welchem Karl ein Bischofsamt übertrug: ein Beweis, wie hoch er ihn stellte. Er täuschte sich dabei nicht; denn Theodulf ging als Bischof ganz auf die Reformgedanken des Königs ein. Wir werden das später zu erwähnen haben.

Es ist eine Reihe bedeutender Männer, deren Bild wir an uns vorübergehen liessen. Karl gelang es, alle hervorragenden litterarischen Persönlichkeiten der Zeit in seinem Reich und an seinem Hof zu versammeln. Unmöglich aber hätten sie so viel gewirkt, als es der Fall war, wenn sie nicht auf empfänglichen Boden verpflanzt worden wären. In der That waren im fränkischen Reich die Vorbedingungen für einen Aufschwung der Bildung in höherem Grad vorhanden, als man auf den ersten Blick vermuten möchte.

An gelehrtem Unterricht mangelte es nicht ganz. Dass die Hofschule schon unter Karl Martell und Pippin bestand, bemerkten wir bereits.[3]) Aber auch in nicht wenigen Klöstern wurde gelehrt und gelernt. Abt Theutsind hat St. Martin in Tours nicht so vollständig zu Grunde gerichtet,[4]) dass der Unterricht aufgehört hätte. Der jüngere Wido, dem Pippin die Abtei St. Wandrille verlieh, war in St. Martin gebildet. So wenig rühmliches die Mönche von ihm zu sagen wussten, so haben sie doch anerkannt, dass er in der Litteratur bewandert war.[5]) Ein Mönch in Worms, Namens Adam, widmete im Jahr 780 dem König Karl eine Abschrift der Ars grammatica des Diomedes. Da er sich selbst einen Elsässer nennt, so wird er einem der vielen Klöster des Elsass seine Bildung verdanken: er lernte dort nicht nur die Kunst des Schreibens, sondern auch die andere, lateinische Verse zu machen.[6]) Stellte ihn Karl an die Spitze des Klosters Masmünster,[7]) so ge-

1) Carm. 29 S. 517 ff. Vgl. carm. 34 S. 526 die Missbilligung einer Teilung des Reichs.

2) Carm. 67 S. 557.

3) S. oben S. 121.

4) S. Bd. I S. 386 u. 393.

5) Gest. abb. Font. c. 15 S. 44 f. Wido war von 753—787 Abt. Unter den Gaben, welche er dem Kloster überliess, fehlen Bücher wenigstens nicht ganz. Er war ein Laie. Sein Nachfolger richtete in St. Wandrille eine Schule wieder ein (l. c. 16 S. 47).

6) Poet. lat. I S. 94.

7) Die Gründung dieses Klosters liegt ganz im Dunkeln. Der Name Masunvillare zeigt, dass der Ort älter war als das Kloster.

schah das ohne Zweifel mit Rücksicht auf seinen Bildungsgrad. Ist die Nachricht beglaubigt, dass Angilram von dem Mönch Nargaud in Gorze unterrichtet wurde,[1]) so kann auch in diesem Kloster das Bildungswesen nicht ganz vernachlässigt gewesen sein. Dass in St. Gallen das Bedürfnis nach Vermehrung des litterarischen Besitzes empfunden wurde, sieht man aus den Abschriften, welche in diesem Kloster entstanden.[2]) Einer der eifrigsten Schreiber St. Gallens, der Mönch und Presbyter Winidharius, begann seine Arbeiten im letzten Jahrzehnt Pippins.[3]) Er war dann Zeuge des Aufschwungs, den die Bildung unter Karl erfuhr, und hat des Königs Teilnahme für das Buchwesen warm gepriesen.[4]) In Fulda bestand von Anfang an eine Schule. Nur wird sie rein theologisch gewesen sein.[5]) Ihr Lehrziel lässt sich aus dem entnehmen, was wir über den Unterricht in Fritzlar wissen: hier wie dort waren ja Anordnungen des Bonifatius massgebend. Er erstrebte die Vorbildung für den geistlichen Beruf; deshalb wurden Psalmen und andere Lektionen gelernt, überhaupt der Inhalt der Heiligen Schrift durch oft wiederholtes Lesen derselben dem Gedächtnis eingeprägt. Das höchste Ziel war, den Schülern das Verständnis der Bibel zu erschliessen, indem man sie in die Geheimnisse der allegorischen Auslegung einweihte.[6]) Der Unterricht in den von Pirmin gestifteten Klöstern war schwerlich viel anders beschaffen: doch war es immer-

---

1) Abel, JB. S. 38.

2) Das Verzeichnis der 30 libri scottice scripti, des ältesten Bücherbesitzes von St. Gallen, findet sich in einem Katalog des 9. Jahrh. (Becker, Catalogi 1885 S. 43). Es enthält vornehmlich biblische Bücher, sodann einzelnes von Beda, Augustin, Sedulius, Juvencus, Boethius, endlich Bücher für den Gottesdienst. Über Reste dieser Bücher s. (Scherer) Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek von St. Gallen (1875) S. 27, 459 und 462 f.

3) Vgl. Wartmann UB. I Nr. 30 S. 34; 32 S. 35; 39 S. 41; 49 S. 50; die Urkunden fallen zwischen 761 und 766; eine Reihe noch vorhandener Handschriften Winidhars verzeichnet Scherer Verzeichnis S. 1 Nr. 2; 4 Nr. 11; 30 Nr. 70; 86 Nr. 238; 324 Nr. 907; eine unter Abt Johann II. 760—781 gefertigte Handschrift S. 19 Nr. 44. Doch begründete erst Abt Gozbert (816—836) den Ruhm der St. Galler Bibliothek (Ratb. Cas. St. Galli 6 S. 66: s. Weidmann, Geschichte der Bibliothek von St. Gallen [1841] S. 1 ff.).

4) Poet. lat. I S. 89 f. Nr. 2.

5) Candid. V. Eigili 1 Scr. XV S. 223: Huic (Styrmi) . . Aegil . . a parentibus praesentatur; quem . . scolae congregationi, ubi lex divina iugi exercitatione discitur et docetur, cum summa industria causa literarum sociare mandavit. Vgl. Walahfr. prol. zu V. Kar. S. 507.

6) V. Sturm. 2 S. 366.

hin von Wert, dass sowohl in Reichenau[1]) wie in Murbach[2]) stets unterrichtet worden ist. Unter den Frauenklöstern hatte die Schule Liobas in Tauberbischofsheim den höchsten Ruhm.[3]) Wollte man auch in den Klosterschulen nur Kleriker bilden, so konnte man doch das sprachliche, grammatische Studium nicht entbehren. Es wurde denn auch nicht völlig vernachlässigt. Selbst eine freilich schwache litterarische Thätigkeit war vorhanden. In Mainz schrieb der Priester Willibald, ein Kanoniker an der Viktorskirche vor der Stadt, eine Biographie des Bonifatius.[4]) So unbefriedigend sie in vieler Hinsicht ist, so kann man doch nicht verkennen, dass ihm der Gedanke vorschwebte, eine vornehme Biographie zu verfassen. Das ist ihm misslungen; die Kraft reichte nicht so weit, als der Vorsatz zielte.[5]) Aber wenigstens darin steht er weit über den älteren Heiligenbiographen, auch über Alkuin, dass er nicht für notwendig hielt, seinem Helden Wunder anzudichten, um ihn zum Heiligen zu machen. In diesem Punkt berührt er sich mit seinem jüngeren Zeitgenossen Eigil, gleich ihm einem Schriftsteller aus der Schule des Bonifatius:[6]) in der Biographie Sturms wird ebenfalls kaum eine Wundergeschichte erzählt. Sie übertrifft jedoch Willibalds Werk dadurch, dass sie nichts prätendiert: sie will sein, was sie ist, ein schlichter Bericht über das Leben des ersten Abts von Fulda. Gern sieht man über die sprachlichen Mängel, die ihr ankleben, hinweg. Die Heidenheimer Nonne, welche das Leben Willibalds und Wunnibalds beschrieb, erinnert darin an den Biographen des Bonifatius, dass auch sie glaubte, geziert schreiben zu müssen, um schön zu schreiben.[7])

Wenn man im mittleren und südlichen Deutschland die Nachwirkungen der Thätigkeit des Bonifatius[8]) und Pirmin bemerkt, so

1) In Reichenau erhielten Haito, der spätere Abt und Bischof von Basel (vis. Wett. v. 40 ff., Poet. lat. II S. 305), ferner Tatto, später Lehrer daselbst, ihre Bildung (vis. Wett. v. 875—879 S. 331). Ebenso Bernald, Bischof von Strassburg (epit. Bernaldi v. 5, l. c. S. 420).

2) Alc. ep. 271 S. 430.

3) V. Leob. c. 11. Scr. XV S. 126.

4) Passio s. Bonif. S. 481. Die Zeit, in der Willibald schrieb, lässt sich nicht sicher bestimmen; es kann ebensowohl in den letzten Jahren Pippins, wie in den ersten Jahren Karls gewesen sein. So oder so, gehört er seinem Bildungsstand nach in die Zeit vor Karl.

5) Vgl. das Urteil Wattenbachs (GQ. I S. 135).

6) V. Eig. I S. 223.

7) Vgl. Bd. I S. 521.

8) Auch Karls Brief an einen Erzbischof, wahrscheinlich Lul, M.G. Ep. IV. S. 532 Nr. 22 zeigt, dass die Wirkung der Thätigkeit des Boni-

trifft man im niederen Deutschland auf die Spuren Willibrords; in seinem Kloster Echternach fanden grammatische Studien eine Heimat;[1]) sein Nachfolger in Utrecht, der Abt Gregor, war ebenso angesehen als Lehrer wie hervorragend als Missionar. Dass er Franken, Friesen und Sachsen um sich sammelte, ist nicht auffällig; doch zog sein Name auch Baiern und Schwaben nach dem Niederland; selbst Angelsachsen, denen es doch im eigenen Land nicht an Gelegenheit zur Bildung mangelte, suchten bei dem fränkischen Abt Unterweisung.[2]) Er muss ein seltenes Lehrtalent besessen haben. Freilich mit dem, was in England dargeboten wurde, liess sich der Unterricht in Utrecht nicht vergleichen: der junge Liudger wurde, sobald er Alkuin kennen lernte, des Unterschieds inne:[3]) während Gregor seine Kleriker schulte, pflegte man in England die liberale Bildung. Das war überhaupt der Unterschied zwischen den deutschen und den englischen Schulen. Der Gesichtskreis war dort weiter; der Zweck nicht rein praktisch. Was man erstrebte, näherte sich dem, was wir mit den Worten Bildung und Wissenschaft bezeichnen.

Doch darf man die Bedeutung der Thatsache nicht unterschätzen, dass es schon unter Pippin im fränkischen Reich nicht an Orten fehlte, an denen man, wenn auch in mangelhafter Weise und auf einem engen Gebiet, studierte; denn dadurch war der Boden für die Wirksamkeit der fremden Gelehrten bereitet; sie fanden überall Männer, welche ihre Bestrebungen verstanden, billigten, mit Freuden auf sie eingingen. Wenn man das Gedicht Alkuins an seine fränkischen Bekannten liest,[4]) so sieht man, wie zahlreich sie waren. Er sandte es wie einen Boten durch Deutschland: überall hatte er Freunde zu grüssen; zu ihnen gehörten nicht nur die Schüler seiner englischen Landsleute, Alberich und Haddo in Utrecht und Lul in Mainz, sondern auch Bischöfe, über deren Bildungsgang wir nichts wissen, Ricvulf von Köln[5]) und Basin von Speier,[6]) die Abte Fulrad von St. Denis und Beonrad von Echternach,[7])

---

fatius in dieser Hinsicht lange fortdauerte: Omnes qui te discipulum b. Bonifacii martyris norunt, prestolantur e vestris studiis ratissimum fructum.

1) Alc. carm. 4 v. 33 f. S. 221.

2) V. Greg. 11 S. 75.

3) V. Liudg. I, 11 S. 407.

4) Carm. 4 S. 220 ff.

5) Nachfolger des Kap. I S. 52 erwähnten Berehthelm.

6) S. Kap. I S. 47.

7) Willibrord starb am 7. November 739. Sein Nachfolger in Echternach war Albert, Aldebert oder Adebert, der nach dem Cat. abb. Eptern. (M.G. Scr. XIII S. 738) 38 Jahre lang an der Spitze des Klosters stand

am Hofe neben den langobardischen Gelehrten auch Deutsche, wie der Notar Karls, Rado.[1])

So ist es begreiflich, dass mit den fremden Litteraten fränkische Männer gemeinsam arbeiteten, welche von jenen als völlig ebenbürtig betrachtet wurden. Zu ihnen gehörte Adalhard,[2]) Karls Vetter.[3]) Als Alkuin in das fränkische Reich kam, war er ein gereifter[4]) Mann, seine Bildung also bereits zu einem gewissen Abschluss gekommen. Er war am Hof herangewachsen;[5]) dann aber war er Mönch geworden. Ihn jedoch führte nicht die Neigung zum beschaulichen Leben in das Kloster; er verliess den Hof, weil er in einer wichtigen politischen Angelegenheit nicht einer Meinung mit Karl war: der Unmut über den Bruch Karls mit den Langobarden[6]) trieb ihn aus der Heimat; nachdem er einige Jahre in Corbie verweilt hatte, ging er nach Monte Cassino.[7]) Es lag nicht in Karls Art, Männer, die er schätzte, deshalb fahren zu lassen, weil sie in diesem oder jenem Punkt seinen Massregeln widersprachen: er liess sich seinem Vetter durch dessen Verhalten nicht entfremden. Nachdem er ihm eine Zeitlang hatte gewähren lassen, berief er ihn zurück[8]) und stellte ihn an die Spitze der

(739—777); in Urkunden mehrfach genannt (B.M. 109, 118, 145). Sein Nachfolger ist Beonrad (777—797; l. c. S. 738), über ihn oben S. 123.

1) Über ihn Sickel, Act. Kar. I S. 78. Er wird 790 Abt von St. Vedast in Arras. S. auch Dümmler N.A. XVIII S. 59.

2) Paschasius Radbert verfasste eine umfängliche Biographie Adalhards (M.G. Scr. II S. 524 im Auszug; vollständig A. S. Mab. IV, 1 S. 289 ff.); ihr Inhalt ist dürftig (vgl. Ebert, Litt. d. MA. II S. 236 ff.; Traube in den Münch. Abh. Phil. Kl. 19. Bd. S. 310 f.). Ein seltsames Gemisch von Missverständnissen ist, was Werner (Alcuin S. 78) über Adalhard berichtet.

3) A.'s Vater, Bernhard, war ein Bruder Pippins (V. Adalh. 61 S. 530; vgl. Oelsner JB. S. 425). Seine Mutter stammte, wie sich aus V. Wal. I, 12 S. 537 ergiebt, aus Sachsen. Paschasius nennt zwei Brüder und zwei Schwestern Adalhards, Wala, der ihm als Abt nachfolgte, und Bernar, Gundrada und Theodrada (c. 32 f. S. 527).

4) Nach V. Adalh. 8 S. 525 war Adalhard im Jahr 771 ungefähr 29 Jahre alt.

5) V. Adalh. 7.

6) L. c. 7 und 8; vgl. oben S. 78.

7) L. c. 11 f. Paschasius motiviert den Eintritt in Monte Cassino nur durch die Erinnerung an Gen. 12, 1. Nach den vorhergehenden Angaben offenbar irrig; er selbst hatte kein rechtes Vertrauen zu seiner Nachricht (vgl. recordatus fuisse dicitur).

8) L. c. 13.

Abtei Corbie.[1]) Das war vor Alkuins Eintritt in den Dienst des Königs.[2]) Kann man Adalhard demnach nicht zu den Schülern Alkuins rechnen, so hegten beide doch ähnliche Gesinnungen und schlossen sich deshalb gern aneinander an.[3]) Auch mit Paulus Diakonus stand Adalhard in freundschaftlichem Verkehr.[4]) Dabei ist die Verschiedenheit zwischen ihm und diesen Gelehrten gross genug. Während sie ganz in den litterarischen Interessen aufgingen, brachte es sein Verhältnis zum König mit sich, dass er nicht aufhörte, politisch thätig zu sein:[5]) er bewies dabei eine glückliche Hand.[6]) Aber auch persönlich war er aus anderem Holz geschnitzt als jene. Sein Schüler Paschasius Radbert rühmt wiederholt seine Beredsamkeit: sie war anders geartet als die der frommen Rhetoren; er verstand, was sie nicht vermochten, gerad, knapp und klar zu reden; so werden auch seine Briefe beschaffen gewesen sein[7]); seine Statuten für Corbie zeigen den Mann des

1) L. c. 14. Radbert spricht von Wahl. Ich lasse dahingestellt, ob mit Recht.

2) Das Jahr steht nicht fest. Abel nimmt nach Mabillon an etwa 780 (JB. S. 361). Wie mich dünkt, wird man etwas höher hinauf zu gehen haben. Die Erhebung zum Abt geschah non longe postquam redierat (c. 14), der Aufenthalt in Monte Cassino war ganz kurz (c. 12: paullulum); die vorhergehenden Ereignisse scheinen ebenfalls rasch aufeinander gefolgt zu sein. Dass Adalhard auf Karls Befehl zum Gärtner bestellt wurde (c. 9), ist nur verständlich, wenn Karl ihm dadurch den Aufenthalt im Kloster verleiden wollte: er wollte ihn offenbar wieder in seiner Umgebung haben. Diese Absicht wird er nicht erst gefasst haben, nachdem eine längere Reihe von Jahren verflossen war, sondern sobald er sich überzeugt hatte, dass es Adalhard Ernst damit sei, ein Mönch zu sein und zu bleiben. Adalhard aber musste die Absicht des Königs alsbald durchschauen; um sie zu vereiteln, ging er nach Monte Cassino. Das diu (c. 9 und 11) kommt völlig zu seinem Recht, wenn man an einen drei- bis vierjährigen Aufenthalt in Corbie nach dem Novizenjahr denkt: dann würde Adalhard schon 775 oder 776 Abt geworden sein.

3) Lehrreich hiefür ist besonders Alc. ep. 9 S. 34 f., von Alkuin unmittelbar nach seiner Rückkehr nach England geschrieben. Alkuin konnte es nicht unterlassen, auch ihm einen neuen Namen zu geben; er nannte ihn Antonius (vgl. ep. 175 S. 290; V. Adalh. 21 S. 526).

4) Vgl. ep. ad Adalh. S. 508 f.

5) V. Adalh. 16 S. 525; 29 S. 527; Einh. ann. z. J. 809; Transl. Viti 6 S. 578; Capit. 85 S. 183. — Die V. Adalh. 16 gegebene Nachricht, Adalhard habe während der Minderjährigkeit Pippins Italien verwaltet, wird von Simson (JB. S. 436) verworfen. Ein Irrtum des Paschasius ist nicht ausgeschlossen, da er unzuverlässig ist und seine Nachricht allein steht; durchschlagend sind jedoch die Gründe Simsons nicht.

6) Vgl. bes. V. Adalh. 16.

7) C. 63 S. 530; 77 S. 532.

praktischen Lebens, der vor allem auf geordnete Verwaltung bedacht war;[1]) kein Wunder, dass er nicht so rede- und schreibselig wie Alkuin und andere gewesen ist: Alkuin beklagte sich mehrfach über seine Schweigsamkeit.[2]) Unter seinen Mönchen war es ganz bekannt, dass er es nicht liebte, wenn man auf Reisen viel mit ihm sprach; er zog es vor, allein zu sein.[3]) Dass Briefe, die an ihn gerichtet waren, von anderen gelesen wurden, mochte er nicht leiden.[4]) Unter den Tugenden des Mannes galt ihm die Zuverlässigkeit als die höchste.[5]) Es liegt etwas Stolzes, Verschlossenes in seinem Wesen, seine Schüler zitterten vor dem durchdringenden Blick seiner feurigen Augen.[6]) Man begreift, dass Karl viel auf ihn hielt, während des grossen Kaisers kleiner Sohn ihn nicht ertragen konnte.

So wenig als Adalhard war Angilbert[7]) nur Litterat. Von vornehmer Geburt,[8]) am Hof erzogen,[9]) fand er frühzeitig Ver-

1) Migne 105 S. 535 ff.; die Schrift ist nur fragmentarisch erhalten. Ein verlorenes Werk Adalhards fällt in das politische Gebiet: de ordine palatii; es ist von Hincmar exzerpiert in seinem Buch Ad proceres regni c. 13—36. Vgl. c. 12 M.G. Cap. II S. 522: Adalhardum senem et sapientem domni Caroli . . propinquum . . inter primos consiliarios primum in adolescentia mea vidi.

2) Alc. ep. 9 S. 35: Nec tibi sit durum scribere, quod mihi aviditas est legere; 175 S. 290; 181 S. 299; 237 S. 381.

3) V. Adalh. 28 S. 526.

4) Alc. ep. 221 S. 365: Antonio . . has litteras alias deprecor, ut quam citissime, clausa cartula sicut est, deprecor, ut dirigas. Quia si discincta veniat in praesentium illius, vilescit apud eum.

5) V. Adalh. 18 S. 526, Bruchstück aus einem Brief an Kaiser Lothar: Quid putas, o princeps, si fides saepe inter cruores et saevientium arma, etiam inter paganos tantum valuit, ut quisque se committeret alterius fidei sacramentis, quantum valere debeat foedus christiani in veritate promissum? Non te decipiat aliquis, obsecro, imperator, quia fides cum contra aliquem violatur, non homo sed Deus testis et veritas mea contemnitur. Vgl. V. Adalh. 7 S. 525 und 17 S. 526.

6) V. Adalh. 74: Fateor . . nil flammantius aut horribilius aliquid me vidisse, quam in tuis oculis.

7) Zwei junge Biographien Angilberts bei Mab. A. S. IV, 1 S. 103 ff. vgl. M.G. Scr. XV S. 173 ff.

8) Nith. Hist. IV, 5: Haud ignotae familiae. Nithard nennt die Brüder Angilberts Madhelgaud und Richard. Ob der erstere mit dem Cap. 34 S. 166 genannten Madelgaud, oder mit dem Cap. 44 S. 123 genannten Madalgaud, oder mit keinem von beiden identisch ist, lässt sich nicht erweisen. Da Nithard im Reich Karls d. K. lebte, so wird die Familie neustrisch gewesen sein.

9) Alc. ep. 33 S. 246 (ed. Jaffé). Als seinen Lehrer bezeichnet Angil-

wendung in der königlichen Kapelle.[1]) Im Jahr 790 erhielt er die reiche Abtei St. Riquier.[2]) Doch scheint es, dass er nach wie vor in der Nähe Karls lebte: man kennt sein Verhältnis zu des Königs Tochter Bertha.[3]) In Aachen besass er zwischen weiten Gärten ein Haus; dort wohnte er für gewöhnlich mit den zwei Knaben, die ihm Bertha geboren hatte.[4]) Von Karl wurde er in politischen Geschäften mehrfach benützt. In den Jahren 792, 794 und 796 war er im Dienst des Königs an der päpstlichen Kurie.[5]) Die Zuverlässigkeit, die Alkuin an ihm rühmte,[6]) wird ihn für solche Sendungen empfohlen haben. Auch nahmen die öffentlichen Verhältnisse sein ganzes Interesse in Anspruch; er vergass darüber das eigene Ergehen. Wisse, schrieb er einmal an Arn, dass es

---

bert selbst Peter von Pisa (carm. 42 v. 1 f. S. 75; vgl. Alc. ep. 172 S. 285). Dass er auch von Alkuin lernte, ergiebt ep. 125 S. 184. Aber da er, wie es scheint, alsbald nach Alkuins Ankunft bei Karl sich nach Italien begab (s. unten Anm. 5), so ist an eigentlichen Unterricht nicht zu denken.

1) Alc. ep. 33 S. 246 (ed. Jaffé). Karl bezeichnet Angilbert als seinen Auricularius (92 f. S. 135 f.). Alkuin nennt ihn regiae voluntatis secretarius (ep. 27 S. 69).

2) Das Jahr nach Alc. ep. 9 S. 35. Im Jahr 798 schenkt Karl mit Rücksicht auf die Verdienste Angilberts die Zelle Foreste, in welcher Richar lebte und starb, an St. Riquier (B.M. 328). Über ein angebliches Privilegium Leos III. für das Kloster s. J.W. 2504.

3) Nith. Hist. IV, 5. Bertha war Karls Ebenbild (s. Karol. Mag. et Leo pap. v. 220 ff. S. 371). In Angilberts Gedicht auf Karl und die Seinen beziehen sich auf Bertha nur die drei Verse (carm. 2 v. 48 ff. S. 361):

Virginis egregriae Bertae nunc dicite laudes,
Pierides, mecum, placeant cui carmina nostra:
Carminibus cunctis musarum digna puella est.

4) L. c. v. 93 ff. Die Söhne sind der Geschichtschreiber Nithard und dessen Bruder Harnid (Nith. Hist. IV, 5).

5) Vgl. Ann. Lauriss. z. J. 792; Alc. ep. 25 S. 66; 27 S. 69 [eine andere Datierung dieses Bfs. bei Hampe N. A. 21 S. 94]; 92 S. 135; 94 S. 139; 97 S. 141. Alc. ep. 11 S. 37 wird Angilbert Primicerius genannt; zwei Handschriften der Briefe Alkuins machen ihn zum Primicerius des Königs Pippin (s. Jaffés Anm. g). Jaffé, Ebert (Lit. d. MA. II S. 62) u. a. betrachten die Angabe als begründet; dagegen verwirft sie Simson (JB. S. 435) unter Zustimmung Dümmlers (z. ep. 11) als haltlos. Es ist auch hier zuzugeben, dass das für sich allein stehende Zeugnis keinen sichern Halt gewährt. Aber die Handschrift von Troyes gehört dem 9. Jahrhundert an (s. Jaffé S. 135); der Titel Primicerius wird von Angilbert, wie der Inhalt des Briefes zeigt, in Italien geführt, in Deutschland später nicht. Da scheint mir doch die von Simson verworfene Nachricht sehr wahrscheinlich.

6) Ep. 27 S. 69: Quem omnibus amicis valde esse fidelem probavimus; vgl. 75 S. 118: Gerulus fidelis; 125 S. 184.

uns gut geht, abgesehen davon, dass mein Unwohlsein sich mehr und mehr steigert.[1]) Am Hof war man voll Bewunderung seiner poetischen Begabung, er galt als göttlicher Dichter,[2]) den höchsten Poetennamen, den man kannte, den Homers, legte man ihm bei.[3]) Erhalten ist nicht gerade viel und das Erhaltene erhebt sich keineswegs über den Durchschnitt:[4]) die Künstelei erdrückt die Kunst:[5]) die Gabe, scharf zu beobachten und lebhaft zu schildern, welche Angilbert nicht fehlte,[6]) konnte dabei nicht aufkommen. In seinem Auftreten zeigte er sich vornehm und prächtig. Alkuin stellt, gutmütig spottend, seine eigene Rusticität der Nobilität Angilberts gegenüber.[7]) Er hatte seine Freude an dem grossartigen Neubau seines Klosters,[8]) an der Vermehrung der Bibliothek desselben,[9]) an Schauspiel und Mummenschanz. Die letztere Neigung fesselte ihn so sehr, dass es dem ernsthaften Alkuin einigermassen bedenklich wurde.[10])

Jünger als Adalhard und Angilbert war Einhard;[11]) doch kam er an Ansehen und Einfluss ihnen bald gleich. Er stammte aus dem östlichen Franken; seine Heimat war der Maingau.[12]) Dort

1) Alc. ep. 147 S. 236; vgl. ep. 152 S. 248.

2) Paul et Petr. carm. 44 v. 17 S. 77; vgl. Naso I v. 85 ff. (N. Archiv XI S. 85).

3) Vgl. selbst in einem Brief Karls Homeriane puer, Alc. ep. 92 S. 136.

4) Poet. lat. I S. 355 ff. Dass die carmina Bernowini S. 414 ff. VI—XXVI vielmehr Angilbert angehören, hat Traube Karol. Dicht. S. 51 ff. schlagend bewiesen; vgl. dens. in d. Abh. der Münch. Ak. Phil. Kl. XIX S. 322 ff.

5) Vgl. Paul. et Petr. carm. 42 S. 75; Angilb. carm. 2 S. 360.

6) Nicht übel ist z. B. die Schilderung carm. I v. 13 ff. S. 358 f.

7) Ep. 97 S. 141.

8) Der Bericht Angilberts über den Neubau A. S. Mab. IV, 1 S. 106 ff.; auch bei Migne 99 S. 841, und M.G. Scr. XV S. 174 ff.

9) Dass die Bibliothek von St. Riquier verhältnismässig reich war, kann man aus Alc. ep. 221 S. 365 schliessen; Alkuin vermutet, dass Angilbert die ihm fehlende gotische Geschichte des Jordanes besitzen werde.

10) Ep. 175 S. 290; 237 S. 381. — Angilbert starb am 15. Februar 814, drei Wochen nach Karl d. Gr. Vgl. Nith. Hist. IV, 5 S. 671.

11) Über Einhard s. ausser den mehrfach angeführten Werken von Bahr und Ebert besonders Wattenbach, GQ. I S. 169; Manitius, N. Archiv VII, 517 ff.; XII, 206; Mitt. des Instit. XVIII S. 610; Bernheim in d. hist. Aufs. d. And. v. Waitz gewidmet 1886 S. 73 ff.; Hampe, N. Arch. XXI, 601 ff. Ich zitierte die V. Kar. nach Jaffé, Bibl. IV S. 507 ff.; die Briefe nach M.G. Ep. V S. 105 ff.; die Transl. Petr. et Marcell. nach Scr. XV S. 238.

12) Walahfr. Prolog. zur V. Kar. S. 507.

lebte sein Vater als ein angesehener Mann: man meint seinen Namen unter den Wohlthätern Fuldas zu finden.[1]) Um so freundlichere Berücksichtigung fand Einhard, als er, noch ein Knabe, dem Kloster zur Erziehung übergeben wurde. Doch wusste er die Zuneigung, die ihm entgegengebracht wurde, bald selbst zu verdienen: man erwartete in Fulda viel von dem mannigfach begabten Jüngling. Darin lag wohl der Grund, dass ihn Abt Baugulf an die Hofschule sandte.[2]) Seitdem blieb Einhard in der Umgebung Karls;[3]) er wurde bald ein geschätztes Mitglied des Gelehrtenkreises, den der König um sich sammelte,[4]) von allen seinen Gliedern der einzige Laie.[5])

Er hatte etwas an sich, das zum Spott reizte. Seine kleine Gestalt, sein eiliges, geschäftiges Wesen bewirkten, dass man über ihn lächelte.[6]) Gleichwohl erkannte man ihn an: man bewunderte

1) Die von Hraban verfasste Grabschrift Einhards scheint anzudeuten, dass Vater und Sohn denselben Namen führten (Hrab. carm. 85 v. 4 S. 238: Einhardus nomen cui genitor dederat). Eine Schenkungsurkunde Einhards und seiner Gemahlin Engilfrit an Abt Baugulf von Fulda über Besitzungen in Urithorpfe (Urdorf im Saalagau) bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. Nr. 185. Jaffé nimmt die Identität beider als sehr wahrscheinlich an (Bibl. IV S. 487). Genau genommen ist sie doch nicht mehr als eine Möglichkeit. Der Name Einhard scheint im östlichen Franken nicht selten gewesen zu sein. In den fuldischen Urkunden kommen Männer dieses Namens in Swanafeld im Gau Gozfeld und in Dienenheim im Wormsgau vor (Nr. 124, 360); dazu noch andere, deren Persönlichkeit sich nicht weiter fixieren lässt.

2) Walafr. l. c.; Hrab. l. c. v. 7. Der Zeitpunkt steht nicht fest. Sicher ist nur, dass Einhard nach 791 Fulda verliess: in diesem Jahr erscheint er noch als Schreiber von Fulder Urkunden (Nr. 100, 102). Die erste von ihm geschriebene Urkunde ist von 788 datiert (Nr. 87); die Urkunden 183, 184, 185, welche er ebenfalls konzipierte, entbehren der Jahresangabe.

3) Hrab. l. c. v. 7: Quem Carolus princeps propria nutrivit in aula. Einhard nennt Karl seinen Nutritor (V. Kar. prol. S. 509).

4) Man nannte ihn in Erinnerung an Ex. 31, 2 Beselel (Alc. ep. 172 S. 285), auch Nardulus (Alc. carm. 30, 2 S. 248).

5) Einhard war bekanntlich verheiratet. Ein paar Briefe seiner Gemahlin Imma stehen unter den seinen ep. 37 f. S. 128 f. In einer gemeinsam ausgestellten Urk. v. 12. September 819 übergeben beide ihre Zelle Michelstadt im Odenwald dem Kloster Lorsch M.G. Scr. XXI S. 360. Zwei Briefe über ihren Tod bei Servatus Lupus, ep. 2 f. S. 40 ff. ed Desdevises du Dezert. Über die Sagen, die sich an ihn und Imma knüpften, s. Abel, Gesch.Schr. d. d. Vorz., 9. Jahrh., Bd. 1 S. 56 ff.

6) Theod. carm. 25 v. 155 ff. S. 487:

Nardulus huc illuc discurrat perpete gressu,
Ut formica tuus pes redit itque frequens.

seinen beweglichen Geist, seine Gelehrsamkeit und Kunstfertigkeit; man vertraute seinem rechtlichen, geraden Sinn.[1]) Er gehörte zu den hilfreichen Menschen, deren Fürsprache jedermann begehrt. Bald suchte der Klerus einer Kirche, der seinen Kandidaten bei der Bischofswahl zurückgewiesen sah,[2]) um sein Fürwort nach; bald trat er für einen Hörigen ein, der nicht zu seinem Recht kam; ein anderes Mal für einen bedrängten Priester oder einen beschäftigungslosen Maler; aber auch Wilddiebe und Totschläger und dann wieder Verliebte, deren Verheiratung Schwierigkeiten machte, findet man unter seinen Klienten.[3]) Der hervorstechende Zug seines Wesens war die Anlage für die Form. Wenn man den Wert der litterarischen Werke nur nach der formellen Abrundung bemessen wollte, so müsste man ohne Zweifel seiner Lebensbeschreibung Karls unter allen Schriften, welche die karolingische Epoche hervorgebracht hat, den höchsten Preis zuerkennen. Denn so zweifellos es ist, dass Einhard bei der Anlage wie bei der Ausführung seines Werkes fremde Muster nachgeahmt hat, so ist es ihm doch gelungen, seiner Arbeit eine so abgerundete Gestalt zu geben, wie sie kein zweites Werk dieser Epoche besitzt. Und was noch mehr sagt: bei ihr allein hat man den Eindruck, dass der Schriftsteller Herr seines Gegenstands ist: der Gedanke durchdringt den Stoff: nicht die nackte Thatsache hat Wert, sondern die Verkettung der Ereignisse als Ursache und Wirkung; der Schriftsteller steht nicht mehr stumm dem Geschehenen gegenüber: er wagt es wieder, die Einzelvorgänge zu kombinieren und dadurch zu beleuchten; er wagt es, zu urteilen. Gewiss, auch dabei war Einhard ein Schüler der Alten; aber ist nicht schon dies ein Lob, dass er der einzige war, der dies bei ihnen gelernt hat? Weit anspruchsloser ist der Bericht von der Übertragung der Reliquien der Märtyrer Petrus und Marcellinus aus Rom nach Seligenstadt: aber jeder Leser freut sich

Cuius parva domus habitatur ab hospite magno,
Res magna et parvi pectoris antra colit.
Et nunc ille libros, operosas nunc ferat et res
Spiculaque ad Scotti nunc paret apta necem.

1) Alc. ep. 172 S. 285: Vester immo et noster familiaris adiutor; carm. 30, 2 (s. unten S. 179 Anm. 3). Hrab. l. c. v. 6: Ingenio hic prudens, probus actu atque ore facundus. Erm. Nig. In hon. Hlud. II v. 32 S. 25: Ingenioque sagax et bonitate vigens. Poet. Sax. V. Kar. IV v. 116 f.: Clarus veraxque relator ac summe prudens. Walahfr. l. c. S. 508: Merito prudentiae et probitatis. Servat. Lup. ep. 1 S. 42: Facilis et modesta et quae sane philosophiam deceat animi vestri natura.

2) Frotharii Tull. ep. 14 S. 286.

3) Ep. 7, 30, 18, 47 f., 37, 46.

der frischen, anschaulichen Darstellung. Darf man in Einhard den Verfasser der kleinen Abhandlung über die Verehrung des Kreuzes sehen,[1]) so besitzen wir auch ein theologisches Schriftchen von ihm. Die massvolle, vorsichtige Weise des Urteils in dieser Schrift würde wohl für ihn passen. Von den barocken Ansichten seiner Zeitgenossen über stilistische Schönheit war er unberührt: er konnte Werke hervorbringen, welche sich von den üblichen Verirrungen des Geschmacks fast ganz frei hielten.[2]) Wie er schrieb, so war er. Er liebte überall das Hübsche, Zierliche: seine Freunde scherzten wohl über das kleine Thürlein am Hause des kleinen Einhard,[3]) des Männleins, wie sie ihn nannten.[4]) Aber dass das Wohlgefallen am Zierlichen bei ihm den Sinn für den Rhythmus weiter Räume nicht ausschloss, bewies er in seinen Bauten; ist der Plan zu dem Münster in Aachen sein Werk,[5]) so war unter allen Zeitgenossen keiner einer grösseren Konzeption fähig.[6]) Auch die von ihm ge-

1) Zuerst von Dümmler, N. Archiv XI S. 233 ff. veröffentlicht; nun auch M.G. Epist. V S. 146 ff. Erwähnt von Servat. Lupus ep. 4 S. 56; es war ihm gewidmet.

2) Das hat schon Servatus Lupus bemerkt, ep. 1 S. 45.

3) Alc. carm. 30, 2 S. 248:

Janua parva quidem et parvus habitator in aede est.
Non spernas nardum, lector, in corpore parvum;
Nam redolet nardus spicato gramine multum.
Mel apis egregium portat tibi corpore parvo.
Parva quidem res est oculorum, cerne, pupilla,
Sed regit imperio vivacis corporis actus.
Sic regit ipse domum totam sibi Nardulus istam
Nardule, dic lector pergens, tu parvule, salve.

4) Walahfr. l. c. S. 508: Homuncio; id. carm. 23 v. 226 S. 377: Homullus.

5) Die Annahme ist bekanntlich nicht sicher, doch sehr wahrscheinlich (vgl. Dehio und v. Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes S. 152 ff. und Hampe S. 613; dagegen J. v. Schlosser Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 30 f.). Dehio und v. Bezold heben hervor, dass die Bedeutung des Werkes nicht sowohl im Künstlerischen als im Konstruktiven zu suchen sei, urteilen jedoch schliesslich, das Münster sei ein wahrhaft weihevoller Raum. Ich möchte die letztere Seite etwas stärker betonen. Das Bedeutende scheint mir, dass man hier einer Konstruktion aus dem Grossen gegenübersteht, bei welcher die Wirkung nicht durch die Einzelheiten, sondern ausschliesslich durch die räumlichen Verhältnisse erzielt und erreicht wird. Seiner Basilika in Seligenstadt freute sich Einhard als non indecori operis (Transl. Marcell. I, 1 S. 239 f.).

6) An Trennung der Künste ist in dieser Zeit so wenig zu denken als an Trennung der Wissenschaften. Wie Architekt, so scheint Einhard auch Maler gewesen zu sein. Der Cat. abb. Fuld. (M.G. XIII, 272) bezeichnet

baute Abteikirche in Seligenstadt ist ein in mancher Hinsicht eigenartiges und wohldisponiertes Werk.[1]) Wenn er die Vernachlässigung der Märtyrergräber in Rom tadelnd bemerkte, so war es schwerlich seine Frömmigkeit allein, die sich daran stiess, sondern ebensosehr sein Sinn für Ordnung und Schönheit.[2]) Karl setzte volles Vertrauen in Einhard;[3]) nicht nur übertrug er ihm die Oberleitung seiner Bauwerke;[4]) er hörte auch in Fragen, welche den Staat betrafen, auf seinen Rat.[5]) So bietet Einhards Leben, so lange Karl regierte, das Bild einer nach jeder Seite hin glücklichen Existenz.

Ein Altersgenosse Einhards mag der Trierer Bischof Amalar gewesen sein,[6]) nicht eigentlich ein Litterat, mehr ein Gelegenheits-

ihn als variarum artium doctorem peritissimum. Der Maler Brunn (Candidus) ist sein Schüler: V. Aeigili II, 17 v. 134—136 S. 112, verbunden mit der angeführten Stelle des Fulder Abtkataloges.

1) Hampe hat gezeigt, dass ihr Bau erst nach 820 begonnen hat, S. 613 ff. Seine Annahme, dass der Bau der Basilika und die Klostergründung zusammenfallen, scheint mir jedoch unrichtig. Denn ep. 10 S. 114 setzt den Bestand einer geistlichen Genossenschaft am Grab der Heiligen voraus: Si per vos . . locus requietionis sanctorum martyrum tam in aedificiis, quam in aliis necessariis rebus fuerit auctus. Auch die Worte: His, quos ad servitium vestrum enutrivi zeigen, dass eine geistliche Genossenschaft i. J. 830 vorhanden war. Ihre Gründung, nicht die Erbauung der Basilika ist für die Entstehung des Klosters entscheidend.

2) Transl. Marcell. 1 S. 240: De neglectis martyrum sepulchris, quorum Romae ingens copia est.

3) Walahfr. Prol. S. 508; vgl. Einhards Prolog S. 510.

4) Gest. abb. Fontan. 17 S. 50. Hier wird erwähnt, dass Ansigis, Abt von St. Germer, unter Einhard exactor operum regalium in Aachen war; vgl. auch Transl. Marcell. IV, 7 S. 258, wo von dem Palastbibliothekar Gervard erzählt wird, dass ihm palatinorum operum ac structurarum a rege cura commissa erat.

5) Erm. Nig. In hon. Hludov. II v. 31 ff.; vgl. Ann. Einh. z. J. 806.

6) Die Frage, ob der Bischof Amalar mit dem gleichnamigen liturgischen Schriftsteller identisch gewesen ist, wird verschieden beantwortet. Man hat sie seit Sirmond so gut wie allgemein verneint; neuerdings jedoch hat sich Dümmler M.G. Ep. V S. 241, einem Aufsatz Morins in der Revue Bénédict. VIII S. 433 und IX S. 337 folgend, für die Bejahung ausgesprochen, wogegen Mönchemeier, Amalar S. 259 ff. an der Verneinung festhält; ebenso Sahre P. RE. I³ S. 439. Auch mir scheint die letztere notwendig. Denn der Identität der beiden Amalare bereitet die Chronologie unüberwindliche Schwierigkeiten. Den Episkopat Amalars von Trier lässt man um 809 beginnen, so Mönchemeier und Sahre, wie Dümmler. Aber wie mich dünkt, muss man etwas hinaufrücken. Denn Amalar hat die erste Kirche in Hamburg geweiht: es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass Karl nach Herstellung

schriftsteller: eine Frage Karls über die Taufe gab ihm, wie mehreren seiner Amtsgenossen Anlass, sich über diesen Gegenstand zu äussern.[1]) Karl hat ihm für seine Arbeit freundlich gedankt; sie erregte auch bei anderen Interesse.[2]) Im Jahr 813 schickte er ihn als seinen Gesandten nach Konstantinopel. Die Musse, die die lange Seefahrt gewährte, füllte Amalar aus durch ein kleines Schriftchen über die Messliturgie, wie es scheint Reflexionen über ihren mystischen Sinn.[3]) Auch seine dichterische Anlage wurde durch die Abenteuer jener Reise geweckt: er hat sie in nicht gerade bedeutenden Versen geschildert.[4]) Liturgische Fragen haben ihn auch später beschäftigt, ohne dass er doch sich anders als brieflich darüber äusserte.[5])

Amalar ist keine litterarische Individualität; aber man irrt schwerlich, wenn man ihn als einen Zeugen für den Durchschnitt des schriftstellerischen Vermögens betrachtet, das sich bei dem höheren Klerus am Ende der Regierung Karls fand. Die manchfachen Antworten, die Karls Frage über die Taufe hervorrief, beweisen das Recht dieser Annahme.[6]) Sie zeigen zugleich, dass es Karl gelungen war, den Klerus wieder theologisch zu schulen.

---

der Ruhe in Nordalbingien 5—6 Jahre verstreichen liess, ehe er eine Kirche baute. War aber Amalar schon 805 oder 806 Bischof, dann kann er unmöglich als Knabe Schüler Alkuins in Tours gewesen sein, was der Schriftsteller von sich selbst sagt. Dazu kommt, dass sich bei der Identifizierung die Annahme notwendig macht, dass derselbe Mann zweimal über den gleichen Gegenstand geschrieben hat: der Bischof verfasste ein opusculum de officio missae auf seiner Gesandtschaftsreise 813 (ep. 5 S. 245), das Werk des Schriftstellers ist 819—831 geschrieben, s. u. Bei des letzteren Gewohnheit, seinen eigenen Ruhm zu verkündigen, ist es schwer glaublich, dass er von dem früheren Werk geschwiegen hätte, wenn es sein Werk wäre. Ich halte deshalb trotz des seltsamen Parallelismus im Leben der beiden gleichnamigen Kleriker für wahrscheinlicher, dass wir zwei Männern als dass wir einem gegenüberstehen. Von den M.G. Ep. V S. 242 ff. gedruckten Briefen gehören Nr. 1—7 dem Bischof, Nr. 8—11 dem Schriftsteller.

1) Ep. 1—3 S. 242; von der Abhandlung A.'s hat Dümmler nur Anfang und Schluss abgedruckt, ep. 2. Man findet sie bei Migne 99 S. 893; vgl. Haussleiter in d. N. kirchl. Zeitschr. IX S. 341 ff.

2) Peter von Nonantula, Amalars Reisegefährte, bittet um eine Abschrift, die er auch erhält, ep. 4 f.

3) Erwähnt von Peter und Amalar in den angeführten Briefen, aber wie es scheint, nicht erhalten. Über die Sendung M.G. Ep. IV S. 556 Nr. 37 und Ann. Lauriss. z. 813 S. 137; vgl. auch ep. 6 S. 247.

4) Poet. lat. I S. 426 f.

5) Ep. 6 S. 247 ff. an Hilduin von St. Denis.

6) Vgl. Wiegand, EB. Odilbert von Mailand über die Taufe, 1899.

Das Leben und Treiben der litterarischen Männer am Hof Karls ist oft genug geschildert worden. Es war zum Teil Schule halten im eigentlichen Sinn des Worts. Jedermann weiss, dass Karl selbst niemals aufhörte zu lernen, dass seine Schwester, seine Söhne und Töchter an dem Unterricht teilnahmen. Was man lehrte und lernte aber, wurde bald das gemeinsame geistige Interesse der Beteiligten. Man freute sich an einem mehr oder weniger geistreichen Spiel des Scherzes und Witzes; bei Tisch las man vor: bald ein Gedicht, bald einen Abschnitt aus einem Geschichtswerk oder einem Kirchenvater.[1]) Wie die Litteraten des 5. und 6. Jahrhunderts wechselte man prosaische und poetische Episteln: Freunde spendeten sich gegenseitig reichliches Lob, Gegner verfolgten einander mit launigem oder derbem Spott. Ahmte man hiebei bewusst und unbewusst die alten Schriftsteller nach, so war das Interesse für historische Darstellungen eine natürliche Folge des mächtigen Aufschwungs, den der fränkische Staat genommen hatte.[2]) Dazu kam in der Freude an Rätseln und Allegorien[3]) ein volkstümliches Element, eines der wenigen, das in diesen Kreis einzudringen vermochte. Um so bedeutender war der theologische Bestandteil im Geistesleben des Hofes. Bald waren es exegetische

Karls Ausschreiben war an die Erzbischöfe des Reichs gerichtet; erhalten sind die an Odilbert von Mailand und Amalar adressierten Exemplare, das erstere Cap. 125 I S. 246, das letztere Ep. V S. 242 Nr. 1. Antworten sind erhalten: von Magnus von Sens, Ep. IV S. 534 Nr. 25, Migne 102 S. 981 ff., Maxentius von Aquileja, ib. S. 537 Nr. 27, Migne 106, 51 ff., Leidrad von Lyon ib. S. 539 Nr. 28 f., Migne 99 S. 853 ff., einem ungenannten Bischof, ib. S. 535 Nr. 26, Migne 98 S. 939, Odilbert Cap. 126 S. 247, die Denkschrift zum ersten Mal von Wiegand bekannt gemacht, von Amalar, so wie ein Schreiben Theodulfs an Magnus Ep. IV S. 533 Nr. 24, Migne 105 S. 223 ff. Wiegand sieht auch in den Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu Pez Thes. II, 2 S. 12 ff. eine durch Karls Aufforderung veranlasste Antwort; und bringt Jesses von Amiens Schreiben an seinen Klerus M.G. Ep. V S. 300 Nr. 1, Migne 105 S. 781 mit Karls Aufforderung in Zusammenhang. Das Letztere halte ich mindestens für zweifelhaft. Ferner hat Morin Rev. Bénéd. 1896 S. 289 ff. auf zwei Antworten aufmerksam gemacht; die eine nun auch M.G. Ep. V S. 273 f. Nr. 14. Von dem Abschreiber ist sie mit Unrecht Amalar zugeschrieben; doch stammt sie sicher von einem deutschen Metropoliten; denn der Schreiber erklärt die pompas diaboli deutsch siniu gelp anda sinen willon. Endlich gehört hieher die Baluz. II S. 1402 Nr. 22 gedruckte anonyme Responsio (Haec sunt causae).

1) Einh. V. Karol. 24; Theod. carm. 27 v. 51 ff. S. 492.

2) Vgl. Wattenbach, GQ. I S. 190 ff.

3) Theod. c. 25 v. 135 ff. S. 486.

Fragen, welche das Interesse erregten,[1]) bald antiquarische;[2]) auch über dogmatische Probleme kam es mitunter zu lebhaftem Wortkampf:[3]) manche Frage liess man als unlösbar fallen,[4]) bei anderen suchte man zu einem bestimmten Resultat zu kommen.[5]) Darauf drang Karl; er liebte das Unfertige nicht.

Fragt man nach dem Charakteristischen der neuen höfischen Bildung, so besteht es nicht nur darin, dass in ihr die Kultur einer vergangenen Periode wieder erweckt werden sollte und in gewissem Mass erweckt wurde. Wichtiger ist das gleichberechtigte Nebeneinander des Allgemeinen und Theologischen, das man in der Epoche Karls bemerkt. Dadurch hebt sie sich scharf von der vorhergehenden Zeit ab. Die Reste oder Ansätze litterarischer Thätigkeit vor Karl waren stets theologisch gefärbt. Jetzt war dies nicht mehr der Fall. Die Poesie und Geschichtschreibung kamen zu so kräftiger Entwickelung, dass sie etwas für sich bedeuteten. Das hängt mit den Fortschritten der Form zusammen: ein grösserer Abstand als der zwischen Gregor von Tours und Einhard lässt sich kaum denken. Mehr noch ist es bewirkt durch einen Wandel der Anschauungen. Die älteren Schriftsteller waren sämtlich von der asketischen Lebensanschauung beherrscht. Im Kreis Karls d. Gr. dagegen war sie nicht massgebend; auch die Mönche, welche zum Hof des Kaisers gehörten, sprachen es unumwunden aus, dass es für das Heil des Menschen gleichgiltig sei, ob man im Kloster oder in der Welt lebt. Darin lag die Anerkennung des Rechts einer weltlichen Kultur. Es konnten wieder, wie in der ausgehenden Römerzeit, geistliche und weltliche Wissenschaft und Kunst neben einander stehen. Und doch ist der Unterschied zwischen der letzteren Epoche und der Karls noch grösser. Denn in ihr gab es keinen Gegensatz zwischen Weltlichem und Geistlichem. Auch wenn man weltliche Gegenstände behandelte, waren die Massstäbe, nach welchen jedermann urteilte, die kirchlichen: es gab keine prinzipiellen Differenzen.

Es war ein Gewinn für die Nation, dass das geistige Leben, das bisher auf die Klöster beschränkt war, hinaustrat in den Kreis der Laien.[6]) Aber um so schärfer tritt der Mangel dieser ganzen Bildung hervor: sie war nicht national. Nur dann ist die Kultur

1) Vgl. Alc. ep. 149 S. 244; 308 S. 471.

2) Theod. carm. 96 S. 390 ff.

3) Alc. ep. 307 S. 466 ff.

4) Vgl. oben S. 150.

5) Ergiebt sich aus Alkuins Brief 307.

6) Das hat besonders Ebert (Lit. d. MA. II S. 5 ff.) hervorgehoben. Ich vermisse nur, dass er kein Wort für die Beschränktheit dieser „Welt-

in Wahrheit lebenskräftig und fruchtbar, wenn sie die Verklärung des Volkstümlichen ist. Die karolingische Kultur war das nicht; daher der mumienhafte Zug, der ihr anhängt. Die Träger der neuen Bildung haben diesen Mangel nicht bemerkt, noch weniger strebten sie über ihn hinaus. Für sie war die Erneuerung des Alten die höchste Idee. Die unabwendbare Folge war, dass die Kultur fremdsprachlich blieb und dass deshalb auch die Theologie nicht national wurde. So war sie abgeschnitten von der befruchtenden Berührung mit dem Glauben der Gemeinde. Irrt man, wenn man in diesem Mangel einen der hauptsächlichsten Gründe dafür sieht, dass sie lange zu keiner frischen Entfaltung kommen konnte, und dass sie, als diese endlich eintrat, als Scholastik nur für einen engen Kreis Wissender vorhanden war?

Niemand kann sagen, dass diese Entwickelung notwendig und unvermeidlich war. Karl d. Gr. hat auch in diesem Punkt weiter geblickt als die Gelehrten, die ihn umgaben. Man weiss, wie entschieden national er empfand; wir pflegen ihn zu rühmen, dass er freisinnig und unbefangen neben dem Fremden, das er bewunderte, das Volkstümliche nicht geringschätzte: er hat die alten Lieder des Volkes aufzeichnen und sammeln lassen.[1]) Aber wenn es wahr ist, dass er den Gedanken hegte, dass die deutsche Sprache ebenso wie die lateinische der grammatischen Bearbeitung wert und fähig sei, so gingen seine letzten Ziele weit über die Absicht hinaus, das, was das Volk zu singen und sagen liebte, der Zukunft zu bewahren. Denn war jener Gedanke mehr als eine Laune — und Karl war frei von Launen —, so kann er nur aus der Vorstellung entsprungen sein, dass das Deutsche bestimmt sei, Schriftsprache des fränkischen Volkes zu werden: nur die Schriftsprache, nicht das gesprochene Wort sucht die grammatische Regel und bedarf sie. Die Deutschen an seinem Hof waren für diese Ideen nicht unempfänglich: Adalhard von Corbie und sein Bruder Wala werden wie Karl selbst gerühmt als glänzende Redner in deutscher Sprache:[2]) man muss annehmen, dass sie das Deutsche dem Lateinischen als gleichwertig betrachteten. Das fränkische Volk aber fühlte sich in jeder Hinsicht den alten Nationen gewachsen.[3]) Die Voraussetzungen für die Entstehung einer nationalen Kultur waren

litteratur" hat. Denn die Welt, für welche sie vorhanden war, bestand aus einem recht engen Kreis.

1) Einh. V. Karol. 29. Hier ist auch sein Versuch einer deutschen Grammatik erwähnt, sowie die deutschen Bezeichnungen für Winde und Monate.

2) V. Adalh. 77 S. 532; V. Wal. I, 1 S. 533.

3) S. Otfrids Krist. Prolog. ad Liutb. S. 6 f. (ed. Piper) und I, 1 S. 22 ff. Auch Hibern. exul. carm. 2 v. 85 ff. S. 398.

somit gegeben. Aber es kam doch nur zu Anfängen, und diese fanden nicht dieselbe sorgsame Pflege und Förderung wie die lateinischen Studien. Man wird nicht leugnen können, dass den Gelehrten Karls das Verständnis für das, was nötig war, abging. Alkuin kannte volkstümliche Lieder; aber es fehlte ihm der Sinn für ihren Wert: er sah in ihnen nur Reste des Heidentums und in den Helden, die sie besangen, nur Opfer der ewigen Verdammnis.[1]) Wenige seiner Schüler werden anders geurteilt haben. Wie fern musste ihnen dann der Wunsch, das Bestreben liegen, die Übermacht des Lateinischen zu erschüttern. Sie war überdies geschützt dadurch, dass das Lateinische allein die im ganzen Abendland verstandene Sprache, dass es die von der Kirche privilegierte Sprache war.

Die Bildung, an der Karl sich erfreute, sollte Besitz des fränkischen Volkes, sie sollte dem jüngeren Geschlecht erhalten werden. In diesen Gedanken wurzelte Karls Sorge für das Schulwesen.

Die wichtigste Lehranstalt war die Hofschule. Es lag in der Natur der Sache, dass sie keinen festen Sitz hatte. Lehrer und Schüler folgten, wenigstens im Winter, dem König an seinen jedesmaligen Aufenthaltsort. Karl betrachtete sie recht eigentlich als seine Schule: er unterliess nicht, die Zöglinge persönlich zu ermahnen.[2]) Die Unterrichtsgegenstände ersieht man aus Alkuins Lehrbüchern: während das Theologische zurücktrat, wurde das allgemein Bildende stark betont. Was man erstrebte und erreichte, zeigt ein Mann wie Einhard. Tatto, welcher Lehrer in Reichenau,[3])

---

1) An Bischof Higbad von Lindisfarne schreibt Alkuin im Jahr 797 (ep. 124 S. 183): Verba Dei legantur in sacerdotali convivio. Ibi decet lectorem audiri, non citharistam; sermones patrum, non carmina gentilium. Quid Hinieldus (der Sagenheld Ingeld; s. Haupt, Zeitschr. f. d. Altert. XV S. 314) cum Christo? Angusta est domus; utrosque tenere non poterit. Non vult rex celestis cum paganis et perditis nominetenus regibus communionem habere; quia rex ille aeternus regnat in caelis, ille paganus perditus plangit in inferno. Man kann sich denken, wie Alkuin über deutsche Sagen geurteilt haben wird.

2) Alc. ep. 121 S. 177.

3) Vis. Wettini v. 875 S. 331. Es scheint, dass gleichzeitig mit Tatto der spätere Bischof Otgar von Mainz an der Hofschule war (ep. Mag. 6 S. 324). Ihr Aufenthalt fällt wahrscheinlich in Karls Zeit. Ebenfalls unter Karl waren Schüler der Hofschule der spätere Bischof von Strassburg, Bernald (Erm. Nig., In Laud. Pipp. reg. v. 147 f. S. 84; epit. Bern. v. 6 S. 420), und Ebo, später Erzbischof von Rheims (Karol. C. ep. ad Nic. I. Mansi XV, 797).

Grimald, der Abt in St. Gallen[1]) wurde, verknüpfen die berühmten Schulen dieser Klöster mit jener Zentralschule.[2])

Im Unterschied von ihr war die von Alkuin rekonstruierte Klosterschule in Tours eine vorwiegend theologische Anstalt: zwar lehrte man auch hier die freien Künste, aber das Ziel des Unterrichts war theologisch.[3]) Die jüngeren Schüler Alkuins werden ihn sämtlich in Tours gehört haben.[4])

Doch begnügte sich Karl nicht mit der Herstellung einiger Mittelpunkte für wissenschaftliche Studien in seinem Reich; sein Gedanke ging weiter.[5]) Er wünschte das ganze Reich gleichsam mit einem Netz von Lehranstalten zu überziehen. Seine Absicht war dabei einerseits die Heranbildung eines tüchtigen, wissenschaftlich geschulten Klerus, andererseits die Verbreitung eines gewissen Masses allgemeiner Bildung auch unter der Laienwelt.

Als naturgemässe Orte für Schulen erschienen ihm die Klöster und Domstifter. Demnach verfügte er auf Grund einer Beratung mit seinen Grossen, dass an allen Kathedralkirchen und in allen Klöstern regelmässig Unterricht erteilt werde.[6]) Wir bemerkten,

1) Der Mönch von St. Gallen macht Grimald zum Schüler Alkuins (I, 9 S. 638). Da Grimald im Jahr 872 starb (Ann. Alam. S. 51), so ist diese Nachricht höchst unwahrscheinlich; zu Grunde liegt ihr vermutlich die Thatsache, dass Grimald die Hofschule besuchte, s. Ep. Ermenr. ad Grim. M.G. Ep. V S. 536.

2) Unter Ludwig d. Fr. war ein Kelte, Namens Clemens, Leiter der Hofschule (s. Simson, JB. Ludw. II S. 257). Alkuins unmittelbarer Nachfolger scheint er jedoch nicht gewesen zu sein (so Mabillon, A. S. IV, 1 p. LXXXV); vgl. oben S. 148 über Witto und Fridugis.

3) Man lehrte die alte Litteratur, Grammatik und Astronomie (Alc. ep. 121 S. 176 f.; vgl. 161 S. 260); das theologische Ziel zeigt Alc. carm. 113 v. 19 f. S. 344; die Weise des theologischen Unterrichts wird anschaulich aus den interrogationes et respons. in Genes.

4) S. oben S. 151 Anm. 2 u. 3.

5) Vgl. zum Folgenden Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland (1885).

6) Cap. 29 S. 79: Notum sit . ., quia nos una cum fidelibus nostris consideravimus utile esse, ut episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa praeter regularis vitae ordinem atque sanctae religionis conversationem etiam in litterarum meditationibus eis qui donante Domino discere possunt secundum uniuscuiusque capacitatem docendi studium debeant impendere. Über die Wahl der Lehrer: Tales ad hoc opus viri eligantur, qui et voluntatem et possibilitatem discendi et desiderium habeant alios instruendi. Das Jahr dieser Verordnung steht nicht fest; während die Meisten sie dem Jahr 787 zuweisen, begnügt sich Boretius festzustellen, dass sie zwischen 780 und 800 erlassen sein muss. Cap. 22,

dass man in einer Anzahl von Klöstern bereits an Lehrthätigkeit gewöhnt war; jedoch gewiss nicht in allen. Denn es gab kaum eine Mönchsregel, welche den Religiosen die Pflicht, Schule zu halten, auflegte:[1]) sie setzten sämtlich die Aufgabe der Mönche ausschliesslich in das Streben nach eigener Vollkommenheit. Dagegen entsprach es Karls Gesinnungen, wissenschaftliche Arbeit und religiöse Betrachtung mit einander zu verbinden. Indem er auch der ersteren in den Klöstern eine Heimat bereitete, hob er zugleich das Mönchtum. Es hatte offenbar an Bedeutung verloren, seitdem die kirchliche Ordnung in der fränkischen Kirche wieder hergestellt war; mehr und mehr nahm die Weltgeistlichkeit den Mönchen die pastorale Thätigkeit ab, welche sie eine Zeitlang geübt hatten. Dadurch, dass Karl die Klöster zu Lehranstalten machte, wurden sie von neuem zur Arbeit für die Allgemeinheit herangezogen. Was sie eingebüsst hatten, wurde ihnen reichlich ersetzt; denn neben den bischöflichen Höfen wurden sie die Pflanzstätten des Klerus, vor jenen wurden sie bleibende Sitze wissenschaftlicher Studien.

Karls Massregel sollte zunächst der Theologie und der Kirche zu gute kommen. Von diesem Gedanken ist sein eben erwähntes Ausschreiben durchaus beherrscht: er fürchtete, der Mangel an Bildung möge zu irrigen Lehren führen.[2]) Aber darüber hinaus musste ein gelehrter Klerus unmittelbar zur Hebung des Bildungs-

---

72 S. 60 verfügt ebenfalls: Ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia, et libros catholicos bene emendate. Dieses Kapitulare ist vom 23. März 789. Die Fassung beider Vorschriften lässt nicht ersehen, welche die frühere ist: möglicherweise sind sie gleichzeitig. So auch Monod S. 57. Ein weiterer Beleg dafür, wie ernstlich Karl darauf drang, dass die Bischöfe ihren Lehrberuf nicht ausser Acht liessen, ist sein Brief an einen ungenannten Schüler des Bonifatius, wahrscheinlich Lul von Mainz (Ep. IV S. 532 Nr. 22). Endlich vgl. Conc. Cab. (813) c. 3.

1) Unterrichtet wurden in der Regel nur die sog. Oblati; sie werden auch in der Regul. Magistri c. 50 (Holstenius Brokie Cod. Reg. 2 S. 266) gemeint sein: In his tribus horis (von 6—9 Uhr) infantuli . . in tabulis suis ab uno litterato litteras meditentur. Cäsarius von Arles verbot den Nonnen die Aufnahme von Mädchen zur Erziehung: Nobilium filiae sive ignobilium ad nutriendum aut docendum penitus non accipiantur (Reg. ad virg. 5 a. a. O. 356).

2) Cap. 29 S. 79: Factum est, ut timere inciperemus, ne forte sicut minor erat in scribendo prudentia, ita quoque et multo minor esset quam recte esse debuisset in sanctarum scripturarum ad intelligendum sapientia. Et bene novimus omnes, quia quamvis periculosi sint errores verborum, multo periculosiores sunt errores sensuum.

standes der Laien beitragen. Eine strenge Scheidung geistlicher und weltlicher Wissenschaft gab es ja nicht: je nach der verschiedenen Lebensstellung, die man erstrebte, wurde der Nachdruck nur mehr auf diese oder jene Seite gelegt.[1]) So suchte man denn auch dahin zu wirken, dass der Unterricht möglichst allgemein wurde.[2]) Der Gedanke eigentlichen Volksunterrichts war dem Zeitalter Karls nicht fremd. Bekanntlich verordnete Theodulf, dass die Priester seiner Diözese in Flecken und Dörfern Schule hielten; wenn irgend ein Gläubiger seine Kinder ihnen zu wissenschaftlichem Unterricht übergebe, so sollten sie sich dessen nicht weigern, auch keine Bezahlung fordern.[3]) Was im Bistum Orléans geschah, kam auch anderwärts vor. Wir wissen, dass bei einer bairischen Kirchenvisitation der Bischof mahnte, dass alle Familien ihre Kinder zur Schule schickten.[4]) Man kann es deshalb nur für einen Zufall halten, dass allein Theodulfs Verordnung erhalten ist. In der späteren Zeit Karls war es allgemein üblich, dass die Priester Schüler in ihren Häusern hatten.[5])

1) Het. et Beat. ad Elip. ep. II, 35 (Migne 96 S. 998): Ex ipsis baptizatis alii traduntur scholae et offeruntur a parentibus Christo, ut possint futuri esse sacerdotes et serviant Christo. Alii tantum doctrinae traduntur, ut legant et cognoscant Christum et accipiant cum benedictione intra ecclesiam uxores.

2) Conc. Mog. (813) c. 45 (Mansi XIV S. 74): Dignum est, ut filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam. Vgl. Interrog. exam. cap. 116, 12 S. 235: Ut unusquisque filium suum litteras ad discendum mittat, et ibi cum omni sollicitudine permaneat, usque dum bene instructus perveniat. Die Fragen sind, wie es scheint, Aufzeichnungen eines Bischofs für eine Kirchenvisitation. Von Klosterschulen, von denen nach Specht (S. 26) diese Bestimmung handeln soll, ist, wie man sieht, hier nichts zu lesen.

3) Theod. cap. 20 (Migne 105 S. 196). Dabei handelte es sich nicht um Vorbildung zum geistlichen Stand. Theologische Schulen waren bei der Kreuzkirche in Orléans und in den Klöstern (c. 19). Für die Unentgeltlichkeit des Unterrichts vgl. Alc. carm. 101 S. 343.

4) Cap. 116, 12 S. 235 (s. Anm. 2). Über den bairischen Ursprung des Kapitulars s. unten Kapitel IV. Dass das im Text Gesagte das Schulwesen des 9. Jahrhunderts nicht mit dem modernen Volksschulwesen in Parallele stellen soll, brauche ich wohl nicht zu betonen. Bedeutend ist nur die Absicht, den Unterricht auch denjenigen zu ermöglichen, die nicht für die klerikale Laufbahn bestimmt waren.

5) Cap. 120, 5 und 7 S. 238. Specht (S. 26) hält die Bestimmung für eine Verordnung Karls; ob sie das ist, ist ganz ungewiss. Conc. Mog. (a. 813) can. 45: Filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris. Alc. ep. 169 S. 278. Der Katechumenenunterricht ging selbstver-

Die Zahl der Schüler in den Kloster- und den Kathedralschulen war eine sehr bedeutende. Angilbert bestimmte, dass die Schule von St. Riquier stets hundert Schüler haben sollte. Entsprechend den drei Kirchen des Klosters teilte er sie in drei Chöre, welche abwechselnd beim Gottesdienst mitzuwirken hatten.[1]) Gewöhnlicher war die Teilung der Schüler nach den Unterrichtsgegenständen. Die Ratschläge, welche Alkuin dem Erzbischof Eanbald II. von York gab, werden das enthalten, was sich im fränkischen Reich bewährt hatte. Er riet, die Schüler in die Klassen der Leseschüler, Singschüler und Schreibschüler zu sondern: jede Klasse sollte ihre eigenen Lehrer haben.[2]) Die Leseschüler wurden eingeführt in die Sprache und Litteratur: man erstrebte als höchstes Ziel das allegorische Verständnis der heiligen Schrift.[3]) Die Pflege des Gesanges war durch die Bedürfnisse des Gottesdienstes gefordert und musste wegen der von Karl geförderten Reform des Kirchengesanges[4]) doppelt nötig erscheinen. Als ungemein wichtig galt die Schreibkunst;[5]) handelte es sich zunächst um eine schöne,

ständlich daneben her (cap. 38, 3 S. 110). Conc. Cabil. (a. 813) can. 3 S. 94 spricht dagegen von der Heranbildung der Kleriker.

1) M.G. Scr. XV S. 178. Eigene Schulgebäude in den Klöstern verstehen sich hienach von selbst. Die Einrichtung zeigt der Bauriss von St. Gallen (s. Specht S. 151 ff.).

2) Ep. 114 S. 169; vgl. de sanct. Eborac. eccl. v. 1433 ff. über den Unterricht Älberts in York.

3) Alc. ep. 161 S. 260: Velim te . . ordinare puerorum lectiones, quis grammaticam discat, quis epistolas et parvos libellos legat, quis sanctam scribturam sobria mente haurire dignus sit. Ep. 280 S. 437: Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones . . Nec tamen saecularium litterarum contempnenda est scientia, sed quasi quoddam fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica aliaeque philosophicae subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad altissimam evangelicae perfectionis culmen ascendere valeant. Gramm. Migne 101 S. 853 f. werden die 7 freien Künste als die Stufen bezeichnet, auf welchen der Schüler ad culmina sanctarum scripturarum emporsteigt. Ob überall der Unterricht sich so weit erstreckte, ist fraglich; s. cap. 22, 72 S. 60 (oben S. 186 Anmerk. 6.).

4) S. oben S. 110. Es mag daran erinnert werden, dass Alkuin eine Schrift de musica verfasste.

5) Cap. 22, 72 S. 60: Si opus est, euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia. Vgl. die Verse Alkuins für das Schreibzimmer in Tours (carm. 94 S. 320. bes. v. 11 ff.):

Est opus egregium sacros iam scribere libros,
Nec mercede sua scriptor et ipse caret.

lesbare Schrift[1]) und die fehlerlose Wiedergabe der Texte, so war von da der Übergang einerseits zur Kompilation eigener Schriften aus den Werken Älterer, andererseits zur Malerei sehr leicht. Analog war die Einrichtung in Lyon, nur dass Leidrad davon absah, eine eigene Schreibschule zu errichten.[2]) Was die Weise des Unterrichts anlangt, so war man nicht nur auf die gedächtnismässige Aneignung von Wissen bedacht, sondern auf die Schulung des Urteils und des Ausdrucks: man legte auf das Disputieren grossen Wert.[3])

Waren Ziel und Methode im allgemeinen gleich, so brachte die Verschiedenheit der Lehrkräfte doch hier diesen, dort jenen Zweig des Unterrichts zu besonderer Blüte. Abt Gervold von St. Wandrille war hervorragend musikalisch begabt: seine Schule zeichnete sich demgemäss im Gesang aus;[4]) dagegen legte der Priester Harduin, der in der benachbarten Zelle des h. Saturninus lehrte, den Nachdruck auf die Arithmetik und die Schreibkunst.[5]) Die wichtigste Gesangsschule des Reiches befand sich in Metz.[6]) Manche andere Schule mag ziemlich exklusiv theologisch gewesen sein.[7])

Es wurde daran erinnert, dass die Bildung, die auf diese Weise dem Zeitalter überliefert wurde, fremdsprachlich war. In allen Schulen wurden nur lateinische Werke gelesen und erklärt, nur in ihnen fanden Lehrer und Schüler die Muster, denen sie nacheiferten. Die Übung des Lateinischen schien so ausschliesslich wichtig, dass man an einzelnen Orten thöricht genug war, zu fordern, dass die

Fodere quam vites melius est scribere libros,
Ille suo ventri serviet, iste animae.
Vel nova vel vetera poterit proferre magister
Plurima, quisque legit dicta sacrata patrum.

1) Vgl. über die Schriftreform K. Menzel in Die Trier Ada-Handschrift S. 3 ff.

2) Vgl. den Bericht Leidrads Ep. IV Nr. 30 S. 543. Er spricht von scolae cantorum et lectorum und bemerkt dann: In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia, in quantum potui, laboravi. Benedikt von Aniane stellte in seinem Kloster Singmeister, Lektoren, Grammatiker und Schriftkundige als Lehrer auf (V. Bened. 18 M.G. Scr. XV S. 206; 20 S. 208).

3) V. Eigil. Praef. S. 222; 20 S. 231.

4) Gest. abb. Font. 16 S. 47.

5) L. c. S. 48.

6) V. Alc. 8 S. 189; vgl. den Zusatz zu ann. Lauriss. mai. z. J. 787. Wie Specht (a. a. O. S. 25) aus den zwei Worten cap. 43, 2 S. 121: De cantu, herauslesen kann, dass die Kirchenvorsteher ihre Kantoren zur höheren Ausbildung nach Metz senden mussten, ist mir unverständlich.

7) Vgl. die sog. Murbacher Statuten 2 (Migne 99 S. 740).

Schüler nicht deutsch, sondern lateinisch mit einander sprächen.[1]) Aber die Natur der Sache führte darüber hinaus. Besonders war Alkuin Lehrer genug, um einzusehen, dass nur derjenige einen Gegenstand wirklich beherrscht, der im Stande ist, ihn in die eigene Sprache umzusetzen. Riet er deshalb seinen englischen Landsleuten im Kloster zu Durham, die Benediktinerregel in angelsächsischer Sprache auszulegen,[2]) so wird er seine Überzeugung auch diesseits des Kanals nicht verleugnet haben. Man kann in der That mit aller Sicherheit behaupten, dass ihr gemäss verfahren wurde. In allen Schulen des deutschen Sprachgebiets wurden die Schüler angeleitet, den lateinischen Bildungsstoff in die heimische Sprache umzusetzen. Der Beweis liegt in den altdeutschen Glossen. Denn wie sie aus Klöstern aller deutschen Landschaften stammen, erstrecken sie sich, wenn auch nicht gleichmässig, über den ganzen Umfang der in den Schulen gelesenen Schriften. Am zahlreichsten sind die Bibelglossen; von den übrigen fällt die Hauptmasse auf die kirchlichen Schriftsteller der orthodoxen Periode, besonders Gregor d. Gr. und Prudentius wurden erläutert; bei den klassischen Schriftstellern überwiegen Dichter und Grammatiker, endlich fehlten auch die Schriftsteller der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart nicht: Beda, Aldhelm, Alkuin, Paulus, Diakonus, selbst der sächsische Dichter, der Karls Leben besang.[3])

Der Zweck dieser deutschen Beschäftigung mit den fremden Schriftwerken war nicht, die deutsche Sprache zu einem Ausdrucksmittel für die fremde Gedankenwelt zu bilden: man wollte nur das verstehen, was man las.[4]) Aber es war der ungesuchte Lohn der

1) Sog. Murb. Stat. Migne 99 S. 744: Usum latinitatis potius quam rusticitatis, qui inter eos scholastici sunt, sequuntur. In tali etiam confabulatione notitia scripturarum aliquotiens magis quam lectione penetratur, et dictandi usus discitur et ad discendum sensus acuitur.

2) Ep. 19 S. 54: Saepius regula s. Benedicti legatur in conventu fratrum et propria exponatur lingua, ut intelligi possit ab omnibus.

3) Steinmeyer und Sievers, Altdeutsche Glossen. 4 Bde. 1879—1898. Für die Kirchengeschichte sind die beiden ersten Bände am wichtigsten, der erste enthält die alphabetischen Bibelglossare und die Glossen zu den einzelnen biblischen Büchern, der zweite die zu den nichtbiblischen Schriftstellern. Es ist lehrreich, dass Augustin sehr wenig glossiert wurde, am meisten Gregor, von Hieronymus der Kommentar zum Matthäus, von Isidor die Schrift de officiis.

4) Das zeigen ferner die St. Galler Übersetzung der Benediktinerregel (Hattemer, Denkmale des MA. I S. 15 ff.) und die sog. Murbacher Hymnen, die prosaische Übersetzung von 26 bezw. 27 lateinischen Hymnen in einer aus Murbach stammenden, aber wahrscheinlich auf eine Reichenauer Vorlage zurückgehenden Handschrift des beginnenden 9. Jahrhunderts. Es sind

Arbeit, die man aufwandte, dass man fähig wurde, theologische Gedanken in deutscher Sprache auszudrücken; man lernte Begriffe wiederzugeben, für welche die Muttersprache zunächst keine Worte darbot. Damit hörte das Lateinische auf die einzige Schriftsprache des fränkischen Reichs zu sein: das Deutsche trat neben sie.[1])

Der Übergang liegt in dem Beginn der Übersetzungsthätigkeit. Zu unmittelbar praktischen Zwecken hatte man natürlich das Verschiedenartigste stets übersetzt. Aber das Litteraturwerk blieb dabei lateinisch. Nun aber begann man die Übertragung theologischer Stücke aufzuschreiben und zu vervielfältigen: die Übersetzung sollte bleiben wie das Original. Noch besitzen wir einige Proben, Bruchstücke der Übersetzung von Isidors Schrift de fide catholica,[2]) eines anonymen Traktats über die Berufung der vielsprachigen Völker zum christlichen Glauben und einer Rede Augustins über das Wandeln Petri auf dem Meer.[3]) Ursprünglich im rheinfränkischen Dialekt geschrieben, fanden sie alsbald auch in Baiern Verbreitung.[4]) Man wagte sich sofort an das Schwierigste und Notwendigste: die Übersetzung biblischer Bücher. Zeuge dessen ist der altdeutsche Matthäus; seine Heimat ist ebenfalls das rheinische Franken.[5]) Es sind geringe Werke, Übersetzungen, und doch haben sie historisch betrachtet grösseren Wert als manches Original; denn sie bezeichnen den Anfang der deutschen Litteratur und der deutschen Theologie.

Dass Karls Bemühungen um Hebung der theologischen Bildung von Erfolg gekrönt waren, ist eine Thatsache, die sich am Kleinsten wie am Grössten bemerkbar macht. Es sind Kleinigkeiten, dass die klösterlichen Schreiber unter seiner Regierung

zumeist Lieder für die Horen, sodann für die Passionszeit und die Märtyrertage, endlich das Te Deum (herausgegeben von Sievers 1874). Möglicherweise sind sie in den Carmina Theodiscae des Reichenauer Katalogs von 822 gemeint (Becker Catal. d. 8).

1) Vgl. den Aufsatz W. Scherers Über den Ursprung d. deutschen Litteratur, Preuss. Jahrb. 1864 I S. 445.

2) Herausgegeben v. K. Weinhold, Bibliothek der ältesten deutschen Literaturdenkmäler, 6. Bd. 1874.

3) Beide bei Müllenhoff u. Scherer Denkmäler I S. 210 ff.

4) Die Bruchstücke stammen aus dem Kloster Monsee, über die rheinfränkische Herkunft s. Müllenhoff S. XXIII, er denkt geradezu an die Hofschule.

5) Die Bruchstücke in Fragmenta theotisca herausgegeben von Endlicher und Hoffmann, 1834. Scherer urteilt: die Übersetzung klingt schön und würdevoll, Gesch. d. deutschen Lit. S. 43. Die Bibliothek des Klosters Weissenburg besass ein Evangelium theodiscum (Becker, Catal. S. 37).

lernten, deutlich und gefällig zu schreiben,[1]) und dass das fränkische Volk erst seitdem den Namen Jesu richtig ausspricht: man sagte vorher Gisus.[2]) Dagegen ist es nichts Geringes, dass unter ihm die Reinigung des verwilderten Bibeltextes einsetzt[3]) und dass alles, was man schrieb, sich durch Gewandtheit und Richtigkeit des Ausdrucks scharf abhebt von den litterarischen Erzeugnissen des vorhergehenden Jahrhunderts. Nicht nur das Letztere beweist, dass der Bildungsdurchschnitt sich gehoben hatte, sondern auch das Erstere. Denn wenn Karl die Besserung der Bibelhandschriften gebot,[4]) so handelte es sich dabei nicht um eine, an einem Ort von einem Mann vorgenommene Revision des Textes der Vulgata; man kann die Karolingische Bibelverbesserung nicht ebenso an den Namen Alkuins knüpfen, wie die Neubearbeitung des Homiliars an den des Paulus Diakonus.[5]) Sondern an den verschiedensten Orten hat man in verschiedener Weise gebessert oder zu bessern gesucht: was erreicht wurde, war die Frucht der neu erblühten theologischen Bildung.[6]) Am deutlichsten zeigt sie sich in dem raschen Steigen der litterarischen Produktion. Auch sie ist nicht nur bedingt durch die zufällige Existenz einzelner begabter Persönlichkeiten: denn der Begabteste verstummt, wenn diejenigen fehlen, die geneigt sind zu hören oder zu lesen. Das Geschlecht aber, das in den Jahrzehnten der Regierung Karls heranwuchs, war bereit, sich belehren zu lassen. Der Beweis liegt darin, dass der Bücherbesitz des fränkischen Reichs sich während der Regierung Karls ungemein vermehrte. Ursprünglich war er sehr gering. Die Handschriften, welche durch die keltischen Missionare in einzelne Klöster kamen, waren wenig zahlreich:[7]) dazu fehlte es an

1) Menzel in Trierer Adahandschrift S. 5.

2) Amal. ep. 8 f. M.G. Ep. V. S. 259 f.: Antequam pergeret domnus Karolus Romam novissime, audivi sacerdotes Galliae nostrae sonare Gisus . . Ab illo tempore audio Jesus.

3) Ich verweise über die Geschichte des lat. Bibeltextes auf Berger, Hist. de la Vulgate 1893.

4) Cap. 30 S. 80: Iam pridem universos veteris ac novi instrumenti libros, librariorum imperitia depravatos . . examussim correximus. Ein darauf bezüglicher früherer Erlass ist nicht erhalten.

5) Dass Alc. ep. 195 S. 323 (a. 800): Si me non occupasset domni regis praeceptum in emendatione veteris novique testamenti, sich auf eine von Alkuin geleitete Revision des lat. Bibeltextes bezieht, ist von Corssen (Die Trierer Adahandschrift S. 31 ff.) mit guten Gründen bestritten. Nach Cap. 30 muss in der That Karls Anordnung weiter zurückliegen.

6) Corssen, a. a. O. S. 61.

7) Vgl. S. 169 Anmerk. 2. Über irische Handschriften in Würzburg Pertz, Archiv VII S. 106.

Männern, welche im Stande waren, sie zu vervielfältigen. Man war darauf angewiesen, Abschriften aus dem Ausland, aus England und Italien zu beziehen. So erhielt Pippin durch Papst Paul Bücher aus Rom: so viele er finden konnte, sagt der Papst: es waren wenig genug.[1]) Ebenfalls aus Rom brachte Gregor von Utrecht Bücher nach Deutschland.[2]) Als sein Schüler Liudger England verliess, nahm er von dort eine Menge Bücher mit sich.[3]) Besonders Lul von Mainz sah in seiner Heimat die Bezugsquelle für Litteratur: theologische wie naturwissenschaftliche Schriften erbat und erhielt er von seinen englischen Freunden.[4]) Nicht nur diese Männer, welche in jungem Kulturland arbeiteten, litten unter dem Mangel an litterarischen Hilfsmitteln: auch ein so altes und reiches Kloster wie St. Martin in Tours fand Alkuin im Vergleich mit York arm an Büchern. Als er dort zu lehren anfing, musste er durch Sendungen aus England seine Bibliothek vervollständigen;[5]) manches, z. B. die Briefe Gregors d. Gr., erhielt er von Rom.[6]) Aber auch später noch fehlte ihm dies und jenes.[7]) Man begreift es, dass er sehr genau darauf sah, dass Bücher, welche er seinen Freunden lieh, ihm wieder zurückgegeben wurden.[8])

Doch dauerte es nicht lange, bis man überall Büchersammlungen fand. Anregend wirkte auch in diesem Punkt das Beispiel Karls.[9]) Die von ihm gegründete Hofbibliothek war ohne Zweifel die grösste Bibliothek Deutschlands.[10]) Wir wissen nicht mehr, woraus sie bestand; denn die kostbare Sammlung wurde nach dem Tod des Kaisers zerstreut. Aber so viel lässt sich aus gelegentlichen Erwähnungen sehen, dass sie in dem universellen Geist Karls angelegt war: Prachthandschriften[11]) und theologische

1) Cod. Carol. 24 S. 529.

2) V. Greg. 8 S. 73.

3) V. Liudg. 1, 12 S. 408.

4) Bonif. et Lul. ep. 116 S. 406 (Beda, V. Cudberti); 124 S. 413 (lib. cosmografiorum); 125 S. 414 (Kommentare Bedas); 126 S. 414 (Beda, De templo Salom.; in cant. cant., epigramm.); 127 S. 415 (Beda, De templo).

5) Alc. ep. 121 S. 177.

6) Ep. 137 S. 215.

7) Ep. 221 S. 365 (Jordanis Getica); 191 S. 318 (Homilie Leos und Traktat Bedas über Tobias); 309 S. 474. (Schriften von Augustin und Hieronymus).

8) Ep. 193 S. 320; 216 S. 360.

9) Einh. V. Kar. 33.

10) Was ihm fehlte, vermutete Alkuin in ihr (ep. 309 S. 474). Bährs Zweifel, ob es eine Hofbibliothek gegeben habe (Gesch. d. röm. Lit. S. 20), ist demnach unbegründet.

11) Evangeliar des Godescalcus in Paris (Poet. lat. I S. 88 Nr. 7 und

Werke[1]) bildeten einen Hauptbestandteil; dazu kamen die Grammatiker;[2]) aber auch naturwissenschaftliche[3]) und juristische[4]) Bücher fehlten nicht. Mit der Hofbibliothek wetteiferten die Bücherschätze der reichen Klöster, wohl auch der Kathedralkirchen.[5]) Will man sich eine Vorstellung von dem Wachstum der Klosterbibliotheken machen, so bietet St. Wandrille ein Beispiel. Unter Pippin legte Abt Wando den Grund; es waren lauter kleine Stücke, welche er zusammenbrachte, die Auswahl getroffen vom Standpunkt des Abts aus: eine Anzahl Mönchsregeln, etliche Homilien und Heiligenbiographien, kurze Evangelienerklärungen; einzelne Stücke aus Rufin und Isidor, Augustin und Gennadius, auch ein paar Briefe: man erstaunt, unter dieser Mönchslitteratur die Gotengeschichte des Jordanes zu finden.[6]) Die nächsten Nachfolger Wandos, Austrulf und Wido, liessen sich die Vermehrung der Bibliothek wenig angelegen sein;[7]) dagegen nahm die Zahl der Bücher unter Gervold bedeutend zu: er selbst schenkte einiges: ausser zwei Handschriften biblischer Bücher und einem Homiliar den Kommentar Augustins zum Johannesevangelium und das Enchiridium. Hauptsächlich aber machte sich der Priester Harduin verdient. Er schrieb die Bücher selbst, welche er dem Kloster überliess: die grössere Hälfte war für gottesdienstliche Zwecke bestimmt; daneben sieht man, dass er mit seinem Abt die Vorliebe für Augustin teilte: er schrieb einen grossen Teil der Schrift de civitate Dei. Bereits macht sich auch das Interesse für die allgemeine Bildung, wie sie Karl pflegte, bemerklich: man findet mathematische Schriften. Endlich bemerken wir die Biographien etlicher fränkischer Heiligen, Wandregisels, Ansberts und Wulframs.[8]) Eine neue bedeutende Vermehrung seiner Bibliothek verdankte das Kloster dem Abt Ansegis in den ersten

S. 94 carm. 7); Bibelhandschrift der Vallicelliana (ib. S. 283 carm. 65, 1); Evangelienkodex in Trier (Alc. ep. 261 S. 419; Pertz, Archiv VII S. 139).

1) Poet. lat. I S. 87 (Origenes zum Römerbrief); 89 (Pelagius zu den paulinischen Briefen).

2) Poet. lat. I S. 88 Nr. 6 (Diomedes).

3) Alc. ep. 155 S. 250 (Plinius, Nat. hist.); Poet. lat. I S. 88 Nr. 9 (Q. Seren. Sammon. de curandis morbis).

4) Wattenbach, GQ. I S. 156 Anmerk. 1.

5) In Rheims begann die Sammlung einer Bibliothek unter Bischof Tilpin. Flod. h. Rem. eccl. II, 17 S. 464.

6) Gest. abb. Font. 13 S. 38 f. Wando war Abt 742—747.

7) Austrulf 747—753; Wido 753—787. Unter den Geschenken des letzteren sind angeführt antiphonarium Turonensis und libellus de miraculis s. Andreae apostoli (l. c. 15 S. 44).

8) L. c. 16 S. 47 f. Gervold 787—806.

Jahren Ludwigs d. Fr. Von gottesdienstlichen Büchern hört man nun, abgesehen von dem Homiliar des Paulus Diakonus, nicht mehr; offenbar war für dies Bedürfnis reichlich gesorgt. An der Spitze des Verzeichnisses steht ein Prachtkodex der ganzen heiligen Schrift: es folgen zwölf Handschriften von Werken Augustins, vier des Ambrosius, einzelnes von Hieronymus, Gregor, Fulgentius, Beda u. a., schliesslich eine Sammlung von Konzilienbeschlüssen: man sieht, die Auswahl ist wieder spezifisch theologisch. Mit derselben Freigebigkeit sorgte Ansegis für die Bibliothek des Klosters St. Germer de Flay.[1])

In ähnlicher Weise wie in St. Wandrille wird der Besitz an Büchern in den meisten fränkischen Klöstern gewachsen sein; das wird von den verschiedensten Orten erwähnt. Angilbert schenkte dem Kloster St. Riquier zweihundert Bände;[2]) in St. Amand wird der Mönch Lothar gerühmt, dass er die Bibliothek vermehrt habe.[3]) Der Gründer des Klosters Charroux in Poitou, der Graf Rotharius, stattete sein Kloster schon bei der Gründung reichlich mit Büchern aus;[4]) ebenso hielt es Benedikt von Aniane.[5]) Auf deutschem Boden hören wir von Arn von Salzburg, dass er mehr als hundertundfünfzig Bände habe abschreiben lassen.[6]) Auch den Frauenklöstern fehlten Bibliotheken nicht, wie man denn auch in ihnen die Kunst des Schreibens übte.[7]) Eine Anschauung von der Biblio-

1) L. c. 17 S. 54 und 56 f. Prachthandschriften der Evangelien (Reihenfolge: Matth., Joh., Luc.), des Lekt. und Antiphonars S. 53; der Bibel S. 54. Ansegis 817—827.

2) Angilb. de eccl. Cent. lib. 3 M.G. Scr. XV S. 177. Die Bibliothek dieses Klosters war nicht ausschliesslich theologisch (Alc. ep. 221 S. 365). Eine Prachthandschrift der Evangelien wird auch hier genannt (Angilb. l. c.).

3) Lothar stirbt 828 (s. Ann. S. Amand. brev. z. d. J.). Seine Grabschrift bei Mab. A. S. IV, 1 S. 60:

Respicis oppositum marmor procul? Huius in urna
Lotharius pausat celeberrimus ille sacrista
Qui pius et prudens, industrius et reverendus
Sanguine vernantem tumulo relevavit Amandum,
Nostras structuras augens et bibliothecam.

Lothar wird auch von Alkuin genannt (carm. 88, 4 v. 13 S. 306).

4) Theodulfi carm. 50 v. 10 S. 550.

5) V. Bened. 18 S. 207; 30 S. 213; 33 f. S. 214; vgl. V. Wilh. Gell. 21 A. S. Mab. IV, 1 S. 78.

6) M.G. Scr. IX S. 770 Anm. 54. Vgl. Alc. ep. 113 S. 166; 259 S. 417. Arn sorgte dafür, dass die Werke zeitgenössischer Schriftsteller nicht fehlten (ep. 254 S. 412).

7) Alc. ep. 196 S. 324; 216 S. 360. Heiligenbiographien als Frauenlektüre ep. 279 S. 435.

thek eines grossen deutschen Klosters giebt der älteste Katalog von Reichenau, von der eines kleinen der Katalog von Staffelsee. Hier besass man nur neunzehn Bände, fast ausnahmslos solche, die man täglich bedurfte: die biblischen Schriften, jedoch nicht vollständig, die für den Gottesdienst notwendigen Bücher, und die Regel Benedikts. Die Theologie war nur vertreten durch eine anonyme Psalmenauslegung und den Matthäuskommentar des Hieronymus.[1]) Dagegen zählte man in Reichenau im Jahr 822 vierhundertundfünfzig Handschriften: Werke der lateinischen Kirchenschriftsteller von Cyprian bis Alkuin, einiges von griechischen Vätern, eine Menge Heiligenbiographien und Klosterregeln, den Codex Theodosianus und die deutschen Volksrechte, Josephus und Gregor von Tours, viele Grammatiker, die christlichen Dichter, von heidnischen nur Virgil, einen Band deutscher Gedichte, einige Schriften über Naturwissenschaft und Technik.[2]) Keine Bibliothek giebt ein so genaues Bild von dem Umfang, den das gelehrte Wissen unter Karl erreichen konnte, als diese.

Es war ohne Zweifel berechtigt, dass es in den ersten Jahren Ludwigs d. Fr. als selbstverständlich galt, dass jedes Kloster seine Bibliothek besitze.[3]) Aber nicht genug daran: eine kleine Büchersammlung erwartete man bei jeder Pfarrkirche zu finden. Sie sollte nicht nur aus den liturgischen Büchern bestehen, sondern auch solche Werke in sich schliessen, welche dem Priester Anweisung zur Ausrichtung des pastoralen Amtes darboten.[4]) Am höchsten schätzte man in dieser Hinsicht das Werk Gregors d. Gr. de pastorali cura: man betrachtete es wie ein Handbüchlein für die Amtsführung des Bischofs und Priesters.[5]) Wenn der Besitz der Kirche

1) Cap. 128, 5 S. 251 c. a. 810. In dem Abdruck bei Becker (Cat. S. 4) fehlen liber expositio psalmorum sine auctore I, liber quattuor euangeliorum vetustus 1. Wie es scheint, liegt nur ein Versehen vor.

2) Brevis librorum, qui sunt in Coenobio Sindleozes-Auua, facta anno VIII. Hludovici Imperatoris (bei Becker a. a. O. S. 4 ff.).

3) Cap. 170, 19 S. 345 a. 817.

4) Cap. 117. 13 f. S. 235: Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos . . Librum pastoralem (d. h. Gregors d. Gr. l. pastoralis curae) canonici atque librum officiorum; epistulam Gelasii pastoralem. Cap. 38, 10 S. 110 a. 802. In einem anonymen, der Karolingerzeit angehörigen Commonitorium (c. 47 Migne 96 S. 1380; vgl. c. 9; über das Schriftstück unten S. 234, Anm. 7) wird gefordert, dass jeder Priester ein Martyrologium und ein Pönitentiale besitze. Desgleichen verlangt Ghärbald von Lüttich, dass die Priester dafür sorgen, dass die Kirchen Missale, Lektionar, Martyrologium, Pönitentiale, Psalterium und andere Bücher zu eigen haben (Cap. 123, 9 S. 243).

5) Alc. ep. 113 S. 166; 116 S. 171; Conc. Mog. (a. 813) praef.

nicht ausreichte, hat mancher Kleriker aus seinen eigenen Mitteln die nötigen Bücher erworben.[1]) Es gab noch Orte, wo das notwendig war, wo man kaum das nötigste, die heilige Schrift, fand.[2]) Aber häufig können sie nicht gewesen sein; denn man fing wieder an, die Bücher zu lieben. Man kannte kaum kostbarere Geschenke als sie,[3]) und, vielleicht noch bezeichnender, man bedauerte denjenigen, dem kein grosser Büchervorrat zur Verfügung stand.[4])

Das sind Beweise für den Aufschwung der geistigen Bildung unter dem fränkischen Klerus. Freilich muss man ihn bemessen in Erinnerung an die Verwilderung der Geistlichkeit in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts. Ihr gegenüber hat man das Recht, von einem grossen Fortschritt zu reden. An sich war das Resultat von Karls Massregeln ein bescheidenes. Es gelang nicht, originale Produktivität zu wecken: alle, auch die besten, reproduzierten nur; jedermann arbeitete mit fremden Ideen. Nie sind die Männer des Gedankens so weit hinter den Männern der That zurückgeblieben als in diesem Jahrhundert. Während Pippin und Karl den Neubau der abendländischen Welt unternahmen, fürchteten sich die Gelehrten vor jedem eigenen, vor jedem neuen

(Mansi XIV S. 64); Rem. c. 10 S. 78; Tur. c. 3 S. 84. Vgl. Urkunde Karls für St. Peter in Fritzlar (B.M. 242).

1) Der Priester Liobald vermacht dem Kloster Fulda seinen Besitz, darunter psalterium, lectionarium, evangelium, antiphonarium, gregorialis omelie de plurimorum sanctorum dictis (Dronke, C.D. 202 S. 109). Ein anderer Priester, Hiltun, überlässt ebenfalls Bücher an Fulda (l. c. 363 S. 169). Vgl. die Geschenke von Priestern im Reichenauer Katalog von 823—838 bei Becker, Cat. S. 17 f.

2) Freculf von Lisieux (Hrab. ep. 7 S. 392) klagt in einem nach dem Jahr 822 an Hraban gerichteten Brief, dass er beim Antritt seines Amtes in Lisieux nicht einmal eine Bibelhandschrift vorfand.

3) Vgl. das unter den Salzburger Formeln erhaltene Dankschreiben eines Bischofs (wahrscheinlich Arn) an einen Priester (M.G. Form. S. 444 Nr. 19): Magnas gratias vobis referimus pro omnibus bonis, quibus antecessori et patri nostro, ill. episcopo, deinde post illum nobis immerito semper largiter et abundanter ministratis. Omnes libros, quos ill. episcopo et patrono nostro tradidistis, deinde nobis innumera dona librorum paterno more impendistis, illos omnes ad servitium Dei de vestra gratia nunc proprio iure possidemus. Pro quibus omnibus dignam mercedem, Deo vitam nostram gubernante, satagimus.

4) Hrab. ep. ad Haistulf. (ep. 5 S. 388): Lector pauperculus, qui librorum copiam non habet. Praef. in Daniel. (Kunstmann, Hrabanus, Anhang III S. 211): Nostrorum, qui nec multos libros habent, nec diversorum auctorum codices.

Gedanken: nur das Überlieferte hatte im Gebiet des geistigen Lebens ein Recht.

Doch es wäre ungerecht, darüber zu vergessen, dass Karl viel erreicht hat, indem er den Klerus erneuerte. Was gewonnen war, sollte alsbald für das Volk fruchtbar gemacht werden. Wir werden dadurch zur Erwägung der weiteren kirchlichen Massregeln des grossen Königs geführt.

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment.

Für manchen Mann ist das, was er unterlässt, nicht minder charakteristisch als das, was er thut. Während Karl mit unermüdlicher Energie daran arbeitete, die theologische Wissenschaft in die fränkische Kirche zu verpflanzen und den Stand der allgemeinen Bildung unter dem Klerus zu heben, liess er die kirchlichen Verfassungsverhältnisse im grossen und ganzen in demselben Zustand, in welchem sie unter der Regierung seines Vaters gewesen waren.

Man wusste am fränkischen Hofe sehr gut, dass ursprünglich die Bischöfe durch Klerus und Volk gewählt wurden, und dass das kirchliche Recht diese Weise, die Bistümer zu besetzen, forderte. In Briefen nach England kam Alkuin gelegentlich auf die Frage der Wahl oder der Ernennung der Bischöfe zu reden; er verfocht nachdrücklich die Ansicht, die freie Wahl sei das einzig Richtige und Zulässige. Die Ernennung erklärte er für frevelhafte Vergewaltigung der Kirche; er legte es den englischen Bischöfen auf das Gewissen, in dieser Hinsicht keine Verletzung des Rechts der Kirche zu dulden.[1]) Anders wenn er an Karl schrieb; ihm gegenüber trat er aus seiner gewohnten Zurückhaltung nicht heraus: in

1) Ep. 44 S. 90 (an Eanbald von York, 795): Rogo ut nullam violentiam super ecclesiam Christi fieri ullatenus permittas, sed fratres libera electione in timore Dei summi optimum Deo donante elegant. Quia in sanctis canonibus terribile anathema legitur super omnes, qui violentiam aliquam inferunt super ecclesiam Christi. Vgl. ep. 48 S. 92 f. an die Yorker.

keinem seiner Briefe an den König berührte er die Sache. Er machte nicht den Versuch, für Anerkennung des Grundsatzes, den er seinen englischen Freunden predigte, im fränkischen Reiche zu wirken. Vielleicht sagte er sich, dass das vergeblich gewesen wäre. Denn ohne Bedenken und ohne Einwand übte Karl sein Ernennungsrecht.[1]) Ihm galt es als Ausfluss der ihm von Gott verliehenen Gewalt, und niemand nahm Anstoss daran; sondern jedermann betrachtete es als naturgemäss, dass die Bischöfe „durch die Allmacht Gottes und die Anordnung des Königs" mit der Führung ihrer Gemeinden betraut würden.[2]) Wahl und Ernennung bildeten nicht schlechthin Gegensätze: Karl hat gelegentlich Wahlprivilegien erteilt; aber er that es unter ausdrücklicher Wahrung der königlichen Rechte;[3]) demgemäss sahen, auch wenn gewählt wurde, die Wahlberechtigten selbst in ihrem Votum nur einen Vorschlag, der nicht aufhob, dass die Wiederbesetzung der Stelle von dem König ausging.[4]) So regelmässig übertrug Karl das bischöf-

1) Über den angeblichen Verzicht Karls auf das Ernennungsrecht s. Waitz, VG. III S. 421.

2) Schreiben Karls an Ghärbald von Lüttich (Cap. 124 S. 245): K. Ghaerbaldo episcopo cum universis tibi omnipotente Deo et nostra ordinatione commissis s. Karl an Amalar von Trier: In qua (eccl. Trevir.) te praesulem esse voluimus (Ep. V S. 244 Nr. 3). Leidrad von Lyon nennt sich in einem Brief an Karl divina dispensatione et vestra miseratione Lugdunensis ecclesiae episcopus (Ep. IV S. 540 Nr. 29); er sagt ein anderes Mal: Me ad regimen ecclesiae Lugdunensis destinare voluistis (l. c. S. 542 Nr. 30). Von einer Reihe von Bischöfen wird die Ernennung erwähnt: Liudger von Münster (V. Liudg. I, 20 S. 411), Frothar von Toul (Flodoard. h. eccl. Rem. II, 17 S. 466), Petrus von Verdun (s. unten S. 202 Anm. 4), Gervold von Evreux (Gest. abb. Font. 16 S. 45).

3) Für Chur gewährte Karl die Wahl durch das Volk unter Vorbehalt der königlichen Bestätigung (B.M. 155). Die Urkunde ist von Rettberg (KG. D.'s II S. 139 f.) mit Unrecht bezweifelt (s. Sickel, Wiener SB. 47 S. 191 f.). Vgl. das Priv. für Aquileja, durch das dieser Kirche die kanonische Wahl salva principali potestate nostra gewährt wird (B.M. 310). Immer wurde dieser Vorbehalt nicht gemacht, s. die Urk. für Reggio B.M. 230. Es mag auch anderwärts vorgekommen sein, dass ein Bischof gewählt wurde (vgl. die Grabschrift Gilleberts von Noyon, Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.: Quem pretulit Helnoniensis grex sibi pastorem, post clerus Noviomensis); aber sicher konnte er sein Amt nur kraft der königlichen Genehmigung antreten.

4) Vgl. Form. Marculf. aevi Karol. 12 S. 119; sie beruht auf Form. Marc. I, 7 S. 47, ersetzt aber das instituere dignetis durch subrogari fatiatis. Die Formeln für die königlichen Schreiben 13 und 14 beruhen ganz auf den markulfischen und drücken die alte fränkische Rechtsanschauung aus: Pontificalem vobis commisimus dignitatem.

liche Amt, dass man im Beginn der Regierung Ludwigs d. Fr. die Ernennung eines Bischofs und eines Grafen auf die gleiche Linie stellte.[1])

Im allgemeinen bewährte sich Karls scharfer Blick bei der Auswahl der Bischöfe. Da er zumeist tüchtige Männer mit den hohen kirchlichen Stellen betraute,[2]) so hört man unter seiner Regierung weniger Klagen über den Episkopat als vorher und nachher. Unregelmässigkeiten, an welchen es nicht fehlte, waren doch zu ertragen. Am häufigsten war die Vereinigung mehrerer Ämter in einer Hand. Zwar hat es Karl stets vermieden, mehrere Bistümer einem Bischof zu übertragen; um so unbedenklicher war er bei der Verleihung von Abteien: es wird kaum einen Bischof gegeben haben, der nicht zugleich Abt eines oder mehrerer Klöster war, sei es, dass er, vorher Abt, bei der Erhebung zum Bischof im Besitz des Klosters blieb, oder dass er es erst als Bischof erhielt.[3]) Auch verdiente Äbte mit mehreren Klöstern auszustatten, trug er kein Bedenken; bekannt ist Alkuins Beispiel. Seltener war es, dass er politische Verdienste mit kirchlichen Würden belohnte oder dass er Bistümer während längerer Zeit erledigt liess. Das erstere weiss man nur von den zwei Langobarden Peter von Verdun und Fardulf von St. Denis.[4]) Das letztere widersprach Karls Über-

1) Cap. 136, 3 S. 271: Volumus, ut hi duo fratres — Pippin und Ludwig d. D. — in cunctis honoribus intra suam potestatem distribuendis propria potestate potiantur, tantum ut in episcopatibus et abbatiis ecclesiasticus ordo teneatur et in ceteris honoribus dandis honestas et utilitas servetur. Vgl. mit der o. S. 291 Anm. 4 angeführten Formel der Ernennung eines Bischofs die für die Ernennung eines Grafen: Actionem comitatus tibi committimus, 15 S. 120.

2) S. Beilage I.

3) Angilram von Metz, Abt von Chiemsee (B.M. 289) und von Senones, Diözese Toul, Gest. Sen. eccl. II, 1, M.G. Scr. XXV, 269; Hildebold von Köln, Abt von Mondsee, UB. d. L. o. Enns I S. 7 Nr. 11 u. ö.; Richbod von Trier, Abt von Lorsch, Ser. abb. Laureshamenses, M.G. Scr. XIII S. 317; Fleido von Speier, Abt von Klingenmünster, Reichen. Verbr. Buch 205, 2; Bernhar von Worms, Abt von Weissenburg, Einh. ep. 3 S. 110; Waldo von Basel, Abt von Reichenau, Ann. Alam. z. J. 806 S. 49; Heito von Basel, Abt von Reichenau, l. c., B.M. 581; Liudger von Münster, Abt von Lotusa, V. Liud. I. 21; Agilfrid von Lüttich, Abt von St. Bavo, Ann. Gand. S. 187, vielleicht auch von Elno, Ser. abb. Elnenses, M.G. Scr. XIII S. 386; Beonrad von Sens, Abt von Echternach, s. S. 123 u. 171 Anm. 7; Gillebert von Noyon, Abt von Elno, Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.; Fortunat von Grado, Abt von Moyen Moutier, Chron. Med. mon. 3, M.G. Scr. IV S. 88; vgl. J.W. 2521 und Frothar. Tull. ep. 21 S. 290; Theodulf von Orléans, Abt von St. Aignan und Lobbes, B.M. 524; Gest. abb. Lob. 8, M.G. Scr. IV S. 59.

4) Peter von Verdun, zuerst erwähnt in der Urkunde Karls vom

zeugungen;[1]) wo es doch geschah, wird es durch besondere Verhältnisse notwendig oder wünschenswert geworden sein.[2]) Wird einmal eine Klage über Stellenjagd der Kleriker laut,[3]) so wäre dieser Missstand auch durch die Wahl nicht ausgeschlossen gewesen.

Wie in Bezug auf die Ernennung der Bischöfe, so waren auch

Oktober 781 (B.M. 236). Über seine Vergangenheit widersprechende Angaben bei Hugo von Flavigni (Chron. I, M.G. Scr. VIII, 351) und Bertar (Gest. ep. Vird. 14. M.G. Scr. IV S. 44). Gemeinsam ist beiden die Behauptung, Peter sei ein Italiener gewesen, und Karl habe ihm zum Lohn eines an seinem König verübten Verrats das Bistum übertragen. Dass er ein italienischer Parteigänger der Franken war, wird als historisch gelten dürfen. Ob er mit dem Cod. Carol. 70 S. 600 genannten Bischof identisch ist, lässt sich nicht entscheiden (s. o. S. 90 Anm. 4). Nimmt man es an, so fällt seine Ernennung in das Frühjahr oder den Sommer 781. Nicht lange darnach wurde er der Untreue gegen Karl geziehen und suspendiert. Auf der Frankfurter Synode von 794 gelang es ihm, sich zu reinigen, obgleich er keinen Eideshelfer gefunden hatte: er wurde in seine Ehren wieder eingesetzt. Seinen Tod verlegt Abel (JB. S. 405) um das Jahr 806. Über Fardulf s. oben S. 158 Anm. 1.

1) Cap. 20, 2 S. 47 (März 779): De episcopis, ubi praesens episcopi ordinati non sunt, sine tarditate ordinentur.

2) Längere Erledigungen deutscher Bistümer sind unter Karl nachweisbar: 1. In Metz, wo nach Angilrams Tod das Bistum unbesetzt blieb (Nom. pontif. Mett. sed., M.G. Scr. XIII S. 306). Da Angilram durch sein Amt an den Hof gebunden war, so hat man wohl anzunehmen, dass die Verwaltung des Bistums einem Chorbischof anvertraut war; als Angilram starb, liess Karl die Verhältnisse, wie sie waren. 2. In Toul. Hier klafft eine Lücke zwischen Jakob, der 757 Chrodegangs Urkunde für Gorze unterzeichnet (Migne 89, 1121), und Borno, der 782 bei dem Urteil über Mettlach mitwirkt (B.M. 252; über die Datierung s. Abel, JB. S. 436). Bornos Nachfolger Frothar wurde von Wulfar von Rheims konsekriert (Flod. H. Rem. eccl. II, 18, M.G. Scr. XIII S. 466), nach Görz (Mittelrh. Reg. 418) im Jahr 813; doch ist das Jahr unsicher; während der Gesandtschaftsreise des Amalarius fand die Weihe jedenfalls nicht statt, da A. nach Flodoard anwesend war. 3. In Verdun. Hier spricht Bertar (Gest. ep. Vird. 13, M.G. Scr. IV S. 44) von einer zwölfjährigen Sedisvakanz nach Madalveus (gestorben am 6. Oktober 776), während welcher ein Chorbischof Amalbert das Bistum verwaltet habe. Die zwölf Jahre sind sicher unrichtig; denn in der Urkunde Karls vom Oktober 781 (B.M. 236) wird Bischof Petrus bereits erwähnt. 4. In Bremen nach Willehads Tod (s. u.). Der Grund lag in der Unsicherheit der Verhältnisse.

3) Grabschrift Gilleberts von Noyon (Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 1 f.):

Qui pastoralis fastus ambitis honores,
Cernite quam cito gloria preterit huius honoris.

in Bezug auf das Gericht über sie die bisherigen Grundsätze[1]) herrschend: in Kriminalfällen wurde die Anklage vor einer Synode verhandelt, aber Richter war der König.[2]) Ebenso blieben die übrigen Kleriker den bürgerlichen Gerichten unterworfen, nur dass diese nicht ohne Vorwissen des Bischofs einschreiten sollten.[3]) Das letztere scheint nicht immer beobachtet worden zu sein.[4]) Neu war, dass Karl das Recht, die Amtsführung der Kleriker zu überwachen und Amtsvergehen zu bestrafen, in einem Umfang in Anspruch nahm, der bisher unbekannt war: er bedrohte pflichtwidrige

1) Vgl. Bd. I S. 143.

2) Bezeichnend sind die Verhandlungen gegen Peter von Verdun (s. o. S. 202 Anm. 4) vor der Frankfurter Synode, Cap. 28, 9 S. 75. Bei dem Entscheid, der den Beweis der Unschuld von dem Angeklagten fordert, heisst es: Definitum est a domno rege sive a s. synodo, bei dem Schlussurteil: Clementia regis episcopo gratiam suam contulit, et pristinis honoribus eum ditavit.

3) Über die frühere Rechtslage s. Bd. I S. 144 und 161 Anm. 5. Unter Karl sind die Verhältnisse nicht völlig durchsichtig. Denn einerseits wiederholt Cap. 19, 17 S. 46 den sechsten Kanon der Pariser Synode v. 614 (Conc. S. 187), nach welchem der weltliche Richter handelt, jedoch nicht sine scientia pontificis, und wird demgemäss verfügt, dass der verbrecherische Priester nach der durch den Bischof verfügten Absetzung dieselbe Strafe erleide wie der Laie (vgl. Cap. 61, 10 S. 149; 62, 21 S. 150 vgl. 55, 1 S. 142). Andererseits wird die ältere kirchliche Vorschrift wiederholt, dass der geistliche Verbrecher von dem Bischof nach dem kanonischen Recht bestraft werde, Cap. 22, 38 S. 56; 28, 39 S. 77; 35, 17 S. 103; 84, 9 S. 183 vgl. Conc. Carth. III, 9 Bruns S. 124. Cod. eccl. Afric. 15 S. 142. Das Nebeneinander der beiden Reihen von Sätzen schliesst, wie mich dünkt, die Behauptung aus, dass unter Karl Bischöfe, Priester und Diakonen, was Kriminalsachen betrifft, im geistlichen, nicht im weltlichen Gericht gerichtet wurden (Ketterer S. 164). Die Worte apud ecclesiasticos non apud saeculares sind im Sinn von non extra conscientiam pontificis verstanden.

4) Dass Priester thatsächlich vor dem weltlichen Gericht gerichtet wurden, zeigen die Vorgänge in Tours, von denen Alkuin ep. 245 ff. S. 393 ff. berichtet. Der Königsbote hält Gericht: quos volebat flagellavit, quos volebat in catenam misit, quos volebat iurare fecit, quos placuit ad vestram vocavit praesentiam, ep. 249 S. 402. Hiebei sind wie die vorhergehenden Worte accusatores nostri zeigen, keineswegs nur die Tumultuanten aus der Stadt gemeint, sondern in erster Linie die Kanoniker von St. Martin. Sie werden vor das Placitum des Königs geladen und zwar nach den tironischen Noten der Dekan, einige Priester, andere aus der eigenen Mitte Gewählte und 6 Matricularii. Der Bischof von Tours war bei der ganzen Untersuchung, wie der Absatz Et mirum zeigt, nicht beteiligt. Erst nach Karls Tod haben die kirchlichen Forderungen sich durchgesetzt, vgl. z. B. Cap. 258, 5 II S. 265.

Handlungen der Geistlichen mit den strengsten Strafen, selbst mit der Absetzung.[1])

Gegen die kirchliche Regel bewies sich Karl also gleichgiltig; aber er sorgte dafür, dass das geschah, was der Kirche frommte. Ähnlich in anderen Fällen. Während man in Rom die Erneuerung der Metropolitanverfassung als eine überaus wichtige Angelegenheit betrachtete,[2]) behandelte sie Karl wie eine Kleinigkeit. Er förderte sie so lässig, dass es beinahe bis zu seinem Tode dauerte, ehe eine feste Ordnung hergestellt war. Zunächst blieb alles wie in den letzten Jahren Pippins: Wulchar von Sens war der einzige Erzbischof des Reichs.[3]) Ungefähr zehn Jahre nach seinem Regierungsantritt ersuchte Karl den Papst, den Bischöfen Tilpin von Rheims und Lul von Mainz das Pallium zu erteilen.[4]) Hadrian hatte bezüglich Luls Bedenken;[5]) doch müssen sie zerstreut

1) Vgl. z. B. Cap. 33, 19 a. 802 S. 95.

2) Vgl. Bd. I S. 527, 551, 555 ff., oben S. 10. Auf das Zeugnis der ep. Hadr. ad Bertar. Vienn. (J.W. 2412 M.G. Ep. III S. 96 Nr. 17) muss man verzichten, nachdem von Gundlach die ganze Reihe der Vienner Briefe als Fälschung erwiesen ist, N. A. XV S. 9 ff. und XX S. 263 ff. Weyl's Verteidigung der Urkunde S. 133 ff. beseitigt die Bedenken nicht.

3) S. S. 54 Anm. 4.

4) Brief Hadrians an Tilpin (J.W. 2411). Die Echtheit ist von Hinschius (KR. I S. 602 f.) bestritten; ich habe kein Bedenken. Der wichtigste Einwand, die Primatial-Idee sei dem 8. Jahrhundert fremd, trifft nicht zur Sache, da in dem Schreiben zwar der Erzbischof Primas genannt wird, von der Anschauung des 9. Jahrhunderts über den Primatenrang aber keine Spur sich findet: die Rechte des Primas sind hier durchaus auf seine Diözese beschränkt. Um so unwahrscheinlicher ist eine spätere Erfindung; vgl. Weyl S. 148 ff. Jaffé setzt den Brief um das Jahr 775: richtiger scheint es, ihn dem Jahr 779 zuzuweisen, da doch nicht anzunehmen ist, dass Lul mit seinem Bekenntnis zögerte (s. Hahn, Bonif. und Lul S. 276). Dasselbe (abgedruckt bei Will, Reg. Mog. 49 S. 40) ist aus dem 12. Jahr Karls datiert. Weyl entnimmt der Urkunde, dass Rheims wahrscheinlich schon vor 771 dem Tilpin als Erzbistum verliehen worden sei (S. 150 f.) Aber mit Unrecht. Ipsas res bezieht sich lediglich auf entfremdete Kirchengüter.

5) Im angeführten Brief schreibt Hadrian: Iniungimus fraternitati tuae, ut quia de ordinatione episcopi nomine Lulli s. Maguntinae ecclesiae ad nos quaedam pervenerunt, assumpti tecum Viomago (Weomad von Trier) et Possessore episcopis et missis . . Caroli Francorum regis diligenter inquiras omnia de illius ordinatione et fidem ac doctrinam illius atque conversationem et mores ac vitam investiges, ut si aptus fuerit et dignus ad episcopalem cathedram gubernandam, expositam et conscriptam et manu sua propria subscriptam catholicam et orthodoxam fidem . . ad nos dirigat, ut pallium illi secundum consuetudinem transmittamus et ordinationem illius firmam iudicemus et in eadem s. ecclesia Maguntina archiepiscopum

worden sein, denn Mainz wurde Metropole.[1]) Nun ruhte die Sache wieder einige Jahre lang, dann erhielt Erminbert von Bourges das Pallium;[2]) zugleich aber wurde Karls Hofkapellan, Angilram von Metz, mit der erzbischöflichen Würde ausgezeichnet.[3]) Als er starb, trat Bischof Hildebold von Köln in seine Stellung am Hof ein; auch er wurde nach einiger Zeit Erzbischof;[4]) ein paar Jahre nach ihm erhielt Theodulf von Orléans den gleichen Rang.[5])

Man sieht, Karl übertrug einzelnen Männern, zu welchen er Vertrauen hatte, die erzbischöfliche Stellung, aber er that es ohne

---

constitutum esse faciamus. Hinschius sieht auch in dieser Stelle einen Grund gegen die Echtheit des Briefs; diese Anweisungen seien unmöglich. Da sie mit Rücksicht auf Luls Erhebung zum Erzbischof erteilt wurden, und da Luls Eintritt in das bischöfliche Amt, mit römischem Masse gemessen, in der That nicht ganz regelmässig war (s. Bd. I S. 568 und vgl. das Urteil Ados von Vienne über einen analogen Fall in Lyon, chron. z. J. 814 S. 320), so scheinen mir auch diese Bedenken unerheblich.

1) Lul wird urkundlich zum letzten Mal Bischof genannt am 8. März 780 (B.M. 220), zum ersten Mal Erzbischof am 4. Juli 782 (a. a. O. 242). Ob sein Nachfolger Ricuif sofort EB. wurde, lässt sich mit voller Sicherheit nicht entscheiden. Es scheint mir aber nach Lage der Dinge sehr wahrscheinlich.

2) Cod. Carol. 91 S. 628. Der Brief gehört zwischen 784 und 791. Hadrian erfüllte, indem er Erminbert das Pallium erteilte, einen Auftrag des Königs. Erminbert musste ihm aber zuerst die Versicherung geben, dass er unter keinem Erzbischof stehe. Man sieht auch hieraus, dass das Metropolitanverhältnis im fränkischen Reich ganz aufgelöst war.

3) Das Jahr ist unbekannt. Angilram kann frühestens im Jahr 784 (Tod Fulrads) Hofkapellan geworden sein. Erzbischof wird er zuerst in einer Urkunde des Jahres 788 (B.M. 289) genannt. Da Alkuin eines Aufenthalts Angilrams in Italien gedenkt (ep. 90 S. 134), so wird Karl auch ihn nach Rom gesandt haben, um dort das Pallium zu empfangen.

4) Hildebold heisst auf der Frankfurter Synode von 794 noch Bischof (Cap. 28, 55 S. 78); dagegen wird er 795 als Erzbischof bezeichnet (Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn, N. A. XIII S. 161 Nr. 32); desgleichen 799 (V. Leon. III. 20 S. 6); ebenso im gleichen Jahr in einer Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn (N. A. XIII S. 159 Nr. 26) und in der Urkunde bei Lacomblet (I Nr. 15 S. 9), deren Fassung jedoch nicht gleichzeitig ist. In Urkunden von 801 und 804 für St. Cassius und Florentius ist von ihm als s. Agrippinensis urbis episcopus et sacri pallatii capellanus die Rede (N. A. XIII S. 155 Nr. 12, S. 161 Nr. 30).

5) Alc. ep. 225 S. 368. Der Brief ist nach dem 4. April 801 geschrieben. Vgl. Theod. carm. 72 v. 66 S. 565, wo Theodulf erwähnt, dass er das Pallium aus der Hand Leos III. empfangen habe. Ein Irrtum Alkuins, den Weyl als möglich annimmt S. 156, ist demnach ausgeschlossen.

Rücksicht darauf, ob ihre Bistümer je den Rang von Metropolen gehabt hatten.

Die erzbischöfliche Würde war jedoch nicht nur als Ehrenstellung gedacht, sondern als kirchliches Amt. Kaum hatte Karl für jeden Hauptteil des Reichs wenigstens einen Erzbischof bestimmt, so erliess er eine Verfügung, welche von den Bischöfen Gehorsam gegen die Anordnungen der Metropoliten forderte.[1]) Als er ein Jahrzehnt später, 789, sein grosses Ausschreiben an alle Stände seines Reichs richtete, erneuerte er in demselben die älteren kirchlichen Bestimmungen über das Zusammenwirken der Bischöfe und Metropoliten.[2]) Sie mochten als durchführbar erscheinen, obgleich das Reich nicht in eine Reihe wohl abgerundeter erzbischöflicher Sprengel eingeteilt war; fehlte es doch nirgends an Trägern des erzbischöflichen Amtes. Als jedoch die Frankfurter Synode von 794 verordnete, dass Appellationen gegen das Urteil der Bischöfe stets an die Metropoliten und erst in dritter Instanz an den König gehen sollten,[3]) drängte sich die Notwendigkeit einer festen Abgrenzung der Erzbistümer auf. In der deutschen Reichshälfte war die Sache einfach: hier war Riculf von Mainz der einzige Erzbischof;[4]) im Westen scheinen Sens, Rheims und Bourges sich verständigt zu haben; auch erscheint jetzt Rouen zum ersten Mal als Erzbistum.[5]) Dagegen mussten die Grenzen der südfranzösischen Sprengel erst festgestellt werden. Die Bestimmung geschah auf Grund der altkirchlichen Zustände unter Mitwirkung Roms.[6])

Vier Jahre später wurde eine eigene bairische Kirchenprovinz mit Salzburg als Metropole konstituiert. Jedoch waren es nicht kirchliche Gedanken, welche zur Entstehung des Salzburger Erzbistums führten; sondern es hat alle Wahrscheinlichkeit, dass der Anlass in den politischen Verhältnissen lag. Solange das bairische Herzogtum bestand, bildete die bairische Kirche einen eigenen kirchlichen Körper, welcher selbstständig neben der deutschen Kirche

1) Cap. 20, 1 S. 47 (März 779). Da damals die Erhebung Luls und Tilpins im Werke war (s. o. S. 205 Anm. 4), so konnte man an drei Erzbischöfe denken; ausser den Genannten an Beonrad von Sens. Über den Brief Hadrians an Bertar von Vienne J.W. 2412, s. o. S. 205 Anm. 2.

2) Cap. 22, 8, 10, 13 S. 54 f.

3) Cap. 28, 6 S. 74.

4) Lul war am 16. Oktober 786 gestorben.

5) Cap. 28, 10 S. 75. Er ist auch in Angilberts Denkschrift über den Bau von St. Riquier als solcher genannt, M.G. Scr. XV S. 173.

6) Cap. 28, 8 S. 75. Vienne sollte fünf, Arles neun Suffragane haben. Über Moutier en Tarantaise, Embrun und Aix zu bestimmen, überliess man dem Papst. Aix wurde nicht Metropole (s. Einh. V. Karol. 33).

stand: sie war eine Landeskirche. Die Oberleitung lag in der Hand des Herzogs; eines Erzbischofs bedurfte man nicht. Durch Tassilos Absetzung war sie als Landeskirche aufgelöst. Dass der Wunsch entstand, die bisherige Verbindung der bairischen Bistümer zu erhalten, ist begreiflich. Demgemäss richteten die Bischöfe die Bitte an Karl, er möge Arn von Salzburg als Erzbischof an die Spitze der bairischen Kirche stellen. Karl stimmte zu, und Leo III. verlieh dem Nachfolger Ruperts das Pallium.[1])

In derselben Zeit wird die Erhebung Hildebolds[2]) zur Bildung des Kölner Sprengels geführt haben. Am längsten dauerte es, bis Trier seine alten Metropolitanrechte anerkannt sah. Noch Richbod nahm nur die Stellung eines Bischofs ein; erst für Amalarius bildete Karl einen erzbischöflichen Sprengel.[3]) Aber die Art, wie er verfuhr, zeigt augenfällig, dass er der Sache nicht viel Gewicht

1) J.W. 2495 f. v. April 798; vgl. 2498 und 2503. Man betrachtete die Herstellung eines Erzbistums gewissermassen als zur Ordnung der Provinz gehörig. In Leos Schreiben 2495 heisst es: Quoniam prouincia ipsa mirifice a . . Carolo . . penitus ex omni parte sicut decuit ordinata est, idcirco conuenit nos ipso, nempe ecclesiastico moderamine in sacro ordine fideliter atque spiritualiter secundum canonicam censuram ipsam ordinare Baiowariorum prouinciam. Zum Salzburger Sprengel gehörten Seben, Freising, Regensburg, Passau, Neuburg.

2) S. S. 206 Anm. 4. Zu Köln gehörten Lüttich und Utrecht; dazu kamen später die sächsischen Bistümer Minden, Münster, Bremen und Osnabrück.

3) Über Weomad s. S. 54 Anm. 3. Richbod nennt sich im Jahr 800 nur Bischof (Görz, Mittelrh. Reg. 377) und wird von Alkuin Bischof genannt (ep. 149 S. 243 f.). Über die Lage unter Amalarius geben Aufschluss die zwischen Karl und ihm gewechselten Briefe, M.G. Ep. V S. 242 ff. Nr. 1—3. In dem ersten behandelt Karl Amalarius als Metropolit: Nosse volumus, qualiter tu et suffraganei tui doceatis. Amalarius erwidert: Suffraganeus sei ein mehrdeutiges Wort, man könne dabei an Priester, Äbte etc. denken. Si forte episcoporum nomen, qui aliquando vestrae ciuitati subiecti erant, addere debemus, oro, ut hoc non imputet dominus seruo suo, quia usque in presens tempus non sum ausus ea attingere, que nobis iniuncta non sunt. Darauf antwortet der Kaiser: De episcopis suffraganeis ad ecclesiam Treforum . . sicut anterius nostram ordinacionem et disposicionem atque iussionem expectasti, volumus, ut interim quod ad nostrum veneris conloquium, ita expectes. Die erste Stelle setzt eine Anordnung voraus, dass die alten Metropolen in ihren Rang wiederhergestellt seien. Die zweite zeigt, dass sie nicht durchgeführt und dass speziell die Abgrenzung eines Sprengels für Trier nicht erfolgt war. Aus der dritten ergiebt sich, dass Karl diese Abgrenzung sich selbst vorbehielt. Aus dem Testament Karls wird man schliessen dürfen, dass sie vor 811 erfolgte. Zu Trier kamen Metz, Toul und Verdun.

beilegte. Überhaupt wurde die Abgrenzung der Erzdiözesen erst in den letzten Jahren Karls zu Ende geführt.[1]) An der Südgrenze Frankreichs und in der spanischen Mark unterblieb sie noch länger.[2])

Es war naturgemäss, dass, nachdem einige Erzbistümer hergestellt waren, diese Einrichtung nach und nach auf das ganze Reich ausgedehnt wurde. Der Einfluss Roms, die Erinnerung an altkirchliche Zustände, die in der Kirche vorhandene Neigung, zu uniformieren, wirkten dabei zusammen. Doch hatte Karls Gleichgiltigkeit gegen diese Organisation guten Grund. Die neugeordneten Kirchenprovinzen führten stets nur ein Scheinleben. Das Amt der Erzbischöfe war viel zu inhaltslos, ihre kirchliche Macht viel zu beschränkt, als dass sie zu Führern ihrer Sprengel hätten werden können. Nach wie vor gingen alle Anregungen in kirchlichen Dingen vom Hof aus.

Dem entsprach die Gestalt, welche das Synodalwesen unter Karl gewann. Synoden waren nicht selten; aber man kann nicht entfernt sagen, dass Karl das synodale Leben der alten Kirche erneuerte oder auch nur, dass er das, was Bonifatius begonnen hatte, förderte. Denn noch entschiedener als unter Pippin waren unter ihm die Synoden Versammlungen, welche der König entbot, um sich ihres Rates bei der Ordnung der kirchlichen Verhältnisse zu bedienen. Aus Organen der kirchlichen Selbstverwaltung waren sie Organe der Regierung der Kirche durch den König geworden; von Selbstständigkeit dieser Versammlungen neben dem Herrscher war nicht die Rede. Was die Reichs- und Hoftage für den Staat waren, das waren sie für die Kirche. Gemäss der engen Verbin-

1) S. o. S. 208 Anm. 3. Einen weiteren chronologischen Anhaltspunkt giebt Cap. 47, 3 S. 133: Ut nequaquam inter duos metropolitanos provincia dividatur. Als diese Verfügung erlassen wurde, muss die Abgrenzung der Sprengel im Werk gewesen sein. Boretius verlegt das Kapitular in das Jahr 806 oder später. Als Metropolen der westlichen Reichshälfte sind in Karls Testament genannt: Sens, Besançon, Lyon, Rouen, Rheims, Arles, Vienne, Moutiers en Tarantaise, Embrun, Bordeaux, Tours und Bourges.

2) Nebridius von Narbonne erscheint auf der arelatensischen Synode von 813 als Erzbischof (Mansi XIV S. 57); Aix ist als Erzbistum im Jahr 828 nachweisbar (Schreiben Ludwigs, B.M. 827). Die Annahme von Weyl S. 160, dass in den Jahren 752—754 u. 784 ff. das päpstliche Mitwirkungsrecht bei Besetzung der erzbisch. Stühle anerkannt, 731—747 u. um 780 dagegen bestritten worden sei, scheint mir unbegründet. Von Konflikten ist so wenig überliefert, wie von Anerkennung des Mitwirkungsrechtes. Die Mitwirkung beschränkte sich auf die Pallienverleihung und die Einweisung in die geistliche Thätigkeit. Voraussetzung dafür war die von dem König einseitig vollzogene Organisation des Erzbistums. Das ergiebt sich aus J.W. 2495 u. 2498 ganz klar.

dung des Staatlichen und Kirchlichen im fränkischen Reich waren sie von den Reichsversammlungen nicht streng geschieden. Die Bischöfe nahmen an den letzteren Anteil; indem sie zu gesonderten Beratungen zusammentraten, war die Synode konstituiert. Schon darin liegt, dass die Synoden Karls nicht kirchliche Körper repräsentierten; es war stets der Episkopat des Reichs, der auf ihnen handelte, so ungleichmässig auch die einzelnen Teile des Reichs vertreten sein mochten.[1]) Nur von einigen Synoden wissen wir, dass sie ohne gleichzeitige Tagung einer Reichsversammlung stattfanden;[2]) dann scheint Karl nicht den gesamten Episkopat, sondern nur Notabeln berufen zu haben. Und nur einmal, im Jahr 813,

1) Hefele, CG. III S. 606 zählt eine Menge von Synoden unter Karl, verführt durch das Wort synodus in den Ann. Lauriss., aber dasselbe bedeutet nichts anderes als generalis conventus, die Reichsversammlung. Demgemäss sind die Synoden von Worms 770, Valenciennes 771, Worms 772, Düren 775, Worms 776 u. a. zu streichen. Wir wissen nicht, ob es auf ihnen zu gesonderten Beratungen der Bischöfe kam. Dagegen ist das wahrscheinlich bei der Versammlung von Paderborn 777 auf Grund der Urkunde B.M. 208; diese zeigt zugleich, dass der König den Synodalbeschluss bestätigte. Darf man Cap. 21 S. 52 dem Tag von Lippspring 780 Ann. Lauriss. S. 56 zuweisen, was mir nicht unwahrscheinlich ist, so ist auch bei ihm eine eigene bischöfliche Beratung anzunehmen. Für die Augustversammlung von Worms 786 ist ausdrücklich ein synodus episcoporum bezeugt Ann. Lauresh. S. 32; aber von den Verhandlungen wissen wir nichts. Dass auf dem Aachener Reichstag von 789 (vgl. Cap. 22—23 S. 52 ff.) die Bischöfe gesondert berieten, ist nicht zu beweisen. Hefele irrt offenkundig, wenn er in der Admonitio generalis eine Vorlage für die Verhandlungen der Synode sieht. Dagegen verbanden sich Synoden mit den Reichsversammlungen in Regensburg 792, s. u., Frankfurt 794, Ann. Einh. S. 95, Aachen 797, Ann. s. Amandi S. 14. Dass die Synode im März 802 (s. u. Anm. 2), sich an eine Reichsversammlung anschloss, ist möglich, aber nicht gewiss. Ich bezweifele nicht, dass noch öfter als in diesen nachweisbaren Fällen synodale Beratungen in Verbindung mit Reichsversammlungen stattfanden; man wird die meisten kirchlichen Kapitularien als nach Beratung mit dem Episkopat erlassen zu betrachten haben. Aber beweisen lässt es sich nicht.

2) Juni 800 zu Aachen in Sachen des Adoptianismus, s. u. Nov. 801 ebenfalls in Aachen, Ann. Juvav. M.G. Scr. III S. 122. Zu ihr gehört wahrscheinlich Cap. 36 S. 106: Capitula, quae electi sacerdotes custodienda . . censuerunt; ob auch die übrigen von Müllenhoff und Scherer II S. 329 angeführten Stücke, scheint mir zweifelhaft. März und Herbst 802, Aachen, Ann. Juvav. a. a. O., vgl. Ann. s. Amandi z. 802 S. 14, Lauresh. S. 38f. Zu der Märzsynode gehören Capit. 33—35 S. 91 ff., zu der Herbstsynode wahrscheinlich Cap. 37 u. 38 S. 107 ff. Die letzte Synode, an der Karl teilnahm, ist die Aachener vom Nov. 809 s. u.

wich Karl von der Übung ab, dass der Episkopat des Reichs gemeinsam beriet. Damals tagten die deutschen Bischöfe in Mainz,[1]) die burgundischen in Chalon s. S.,[2]) die neustrischen in Rheims, die aus Aquitanien und dem ehemals gotischen Südfrankreich in Tours und Arles.[3]) Aber auch ihre Beschlüsse waren nur Gutachten für den König. Er hat sie dem Reichstag zu Aachen vorgelegt und eine Auswahl aus ihnen bekannt gegeben.[4])

Zu den Verhältnissen, welche seit Bonifatius Fürsten wie Bischöfe beschäftigten, gehörte die Regelung des Kirchenguts. Wir haben gesehen, dass man zuerst versuchte, dem Buchstaben des kirchlichen Rechts zu genügen, dass man sich jedoch bald genötigt sah, auch auf die staatlichen Bedürfnisse Rücksicht zu nehmen, welche die volle Restitution der entfremdeten Besitzungen verwehrten.[5]) Dies Nebeneinander entgegengesetzter Gesichtspunkte bemerkt man auch in Karls Verhalten. Nichts lag ihm ferner als der Gedanke einer durchgreifenden Säkularisation; er erkannte bereitwillig das Eigentumsrecht der Kirche an den ihr überlassenen Gütern an. Demgemäss verfügte er in zahlreichen Fällen die Rückgabe entfremdeter geistlicher Besitzungen.[6]) Er verordnete allgemein, dass den Nutzniessern gegenüber das Besitzrecht der geist-

1) Mansi XIV S. 64: Hildebaldus sacri palatii archiepiscopus, Richolfus et Arno archiepiscopi seu Bernharius (von Worms) una cum reliquis coepiscopis. Die Art, wie Hildebold sich bezeichnet, zeigt, dass man auch damals noch sich von der Anschauung nicht losgemacht hatte, die erzbischöfliche Würde sei eine persönliche Auszeichnung.

2) L. c. S. 93: Episcopi et abbates totius Galliae Lugdunensis.

3) In den Akten von Rheims und Tours findet sich keine Angabe über den Bezirk der Synode. In Arles präsidierten Johannes von Arles und Nebridius von Narbonne (l. c. S. 57).

4) Ann. Lauriss. z. 813 S. 138, vgl. Cap. 78 S. 173.

5) Vgl. Band I S. 507, 513 f., 516, 529.

6) In St. Denis war die Restitution unter Pippin erfolgt; Karl bestätigte die Urkunde seines Vaters (B.M. 186). Ebenso begann die Restitution der Rheimser Güter unter Pippin und wurde unter Karl fortgesetzt (Flod, H. Rem. ecc. II, 18 f. S. 464 f.). Zwischen 772 und 774 verfügte Karl die Rückgabe der Güter an Kloster Honau (B.M. 152); im Jahr 780 erhielt St. Viktor in Marseille seinen Besitz wieder (Abel. JB. S. 370 f.); in einem der nächsten Jahre wurden die Rechte von Trier auf Mettlach, das in Besitz der Widonen, der Familie Bischof Milos, gekommen war, anerkannt (B.M. 252). Im Jahr 752 wurde das Kirchengut in Narbonne, dessen sich der Graf Milo bemächtigt hatte, restituiert (Abel, JB. S. 438 f.); um das Jahr 798 erfolgte die Rückgabe der Einkünfte der Kirche von Lyon (M.G. Ep. IV S. 542 Nr. 30); nach 800 eine grosse, wenngleich nicht vollständige Restitution an St. Wandrille (Gest. abb. Font. 16 S. 47). — Schädigungen

lichen Stiftungen urkundlich festgestellt werde;[1]) auch suchte er zu verhüten, dass das verliehene Gut in das Eigentum des Belehnten übergehe.[2]) Aber er war nicht blind für die Gefahren, welche in der übermässigen Ausdehnung des kirchlichen Grundbesitzes lagen. Er selbst hielt deshalb in der Freigebigkeit gegen die Kirche Mass.[3]) Auch traf er Massregeln, um zu verhüten, dass die königlichen Einkünfte bei dem Übergang von Gütern an die Kirche Einbusse erlitten,[4]) und suchte er die Schädigung der Privaten dadurch abzuschneiden, dass er bei Schenkungen wie bei Verkäufen an die tote Hand öffentliches Verfahren forderte.[5]) Das war ein gewisser Schutz; aber ein sehr schwacher. Und nicht wirkungsvoller waren seine moralischen Vorstellungen an die Bischöfe.

Er durchschaute das verwerfliche Spiel, welches die Männer der Kirche vielfach trieben, um das Kirchengut zu vermehren. Sie missbrauchten Glaube und Aberglaube der Menge, scheuten selbst vor Gewaltthaten nicht zurück, um die kleinen Besitzer zum Verzicht auf ihr freies Gut zu bewegen. Karl hat ihnen dies offen zum Vorwurf gemacht. Wir besitzen aus seinen letzten Jahren ein paar Aufzeichnungen, welche sich auf diese Dinge beziehen, kurze Notizen über die Punkte, welche er auf Versammlungen der Bischöfe zur Sprache bringen wollte. Es sind die herbsten und spitzigsten Äusserungen Karls, welche überhaupt auf uns gekommen sind. Da liest man: Wie wollen die Männer, welche die heiligen

durch die Grossen kamen auch unter Karl vor, z. B. in Murbach unter Abt Amico (Formul. Alsat. 4 S. 330).

1) Cap. 20, 13 S. 50 (Heristall, März 779): De precariis, ubi modos sunt, renoventur, et ubi non sunt, scribantur.

2) Cap. 59, 3 S. 146 (a. 803—813): Qui beneficium domni imperatoris et aecclesiarum Dei habet, nihil exinde ducat in suam hereditatem, ut ipsum beneficium destruatur. Vgl. 33, 15 (a. 802) S. 94.

3) S. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I S. 284.

4) Cap. 80, 11 (a. 811—813) S. 177: Ut de rebus, unde census ad partem regis exire solebat, si ad aliquam ecclesiam traditae sunt, aut reddantur propriis heredibus, aut qui eas retinuerit, illum censum persolvat.

5) Cap. 39, 6 S. 113 (a 803): Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit, domi traditionem faciat coram testibus legitimis; et quae actenus in hoste factae sunt traditiones, de quibus nulla est quesitio, stabilis permaneant. Mainzer Synode von 813 c. 7 (Mansi XIV S. 67): Propter provisiones pauperum, pro quibus curam habere debemus, placuit nobis, ut nec episcopi nec abbates . . nullusque omnino sub mala occasione vel malo ingenio res pauperum vel minus potentum nec emere nec vi tollere audeat. Sed si quis ex eis aliquid comparare voluerit, in publico placito hoc faciat. Vgl. c. 5 f. der Synode von Chalon s. S. (von 813) l. c. S. 94; Cap. 33, 15 (a. 802) S. 94; Stat. Risbac. 11 S. 227.

Schriften nicht allein selbst lernen, sondern auch andere lehren sollen, fragen, wer diejenigen sind, denen der Apostel zuruft: Seid meine Nachfolger, von denen er sagt: Kein Kriegsmann Gottes verflicht sich in weltliche Geschäfte, und wie man dem Apostel nachfolgen oder den Kriegsdienst Gottes leisten soll. Sodann sollen sie uns die Wahrheit darüber sagen, was es bei ihnen heisst, die Welt verlassen, oder woran die, welche die Welt verlassen, von denen, welche ihr folgen, unterschieden werden können, ob daran allein, dass sie kein Schwert tragen und nicht öffentlich verheiratet sind. Auch muss man sie fragen, ob der die Welt verlassen hat, der nicht ablässt, Tag für Tag seinen Besitz zu vermehren, auf jede Weise und durch jeden Kunstgriff, indem er bald die Seligkeit des Himmelreichs verheisst, bald die ewige Pein der Hölle droht, indem er im Namen Gottes oder irgend eines Heiligen die Reichen wie die einfältigen Armen ihrer Habe beraubt, den rechtmässigen Erben ihr Erbteil entzieht, dadurch eine Menge Leute in Armut stürzt und so zu Verbrechen und Übelthaten antreibt; sie werden gewissermassen gezwungen, zu stehlen und zu rauben, da ihnen ihr väterliches Erbteil von einem anderen weggenommen ist. Weiter muss man untersuchen, wie der die Welt verlassen hat, welcher vor Begierde nach Dingen, die er einen anderen besitzen sieht, brennt und, um sie zu erlangen, Leute bezahlt, dass sie falsch schwören und falsch Zeugnis geben, der nicht einen gerechten und gottesfürchtigen Vogt oder Propst sucht, sondern einen harten, habsüchtigen, gewissenlosen, der bei dem Erwerb nicht nach dem Wie, sondern nach dem Wieviel fragt.[1]) Auf einem zweiten Zettel notierte sich der Kaiser, dass die Armen sich darüber beklagten, dass man sie ihres Eigentums beraube: diese Vorwürfe richteten sich gegen die Bischöfe und Äbte wie gegen die Grafen. Sie behaupteten, dass geistliche und weltliche Grosse diejenigen, welche sich weigerten, ihnen ihre Güter zu übergeben, so lange bedrückten, bis sie ruiniert seien und nun das Ihre mit oder gegen ihren Willen den Grossen übergäben oder verkauften.[2]) Das alles war ebenso richtig als einleuchtend: aber es war erfolglos. In diesem Punkte erwies sich der Eigennutz des Klerus als grösser denn seine Gewissenhaftigkeit. Die Synode von Tours im Jahr 813 hatte sogar den Mut, jedes Unrecht zu leugnen: es gebe niemand, der sich auch nur beklagen wollte. Denn bei den Schenkungen an die Kirche hätten die Geber noch einen Vermögensvorteil.[3])

---

1) Cap. 72, 3 ff. S. 162 f.; vgl. 71, 5 S. 161; 72, 7 S. 163.

2) Cap. 73, 2 f. S. 165; vgl. 44, 16 S. 125 und Conc. Mog. (a. 813) 6 S. 66.

3) C. 15 Mansi XIV S. 91 f.: Neminem reperimus, qui de hac re ad-

Es ist begreiflich, dass der Besitz der Kirche während Karls Regierung ununterbrochen wuchs. Der Gewinn durch Rodung von Neuland, durch Kauf und Tausch fiel dabei kaum ins Gewicht, sondern die Vermehrung des Besitzes erfolgte fast ausschliesslich durch Schenkung.[1])

Die reichste Ernte sammelten die Klöster. Hersfeld erwarb in ungefähr dreissig Jahren gegen 2000 grössere und kleinere Höfe in 195 Ortschaften.[2]) Weissenburg fielen in Karls Zeit 111 Schenkungen[3]) zu, St. Gallen 119,[4]) Lorsch weit über 1000;[5]) in Fulda waren es schwerlich weniger.[6]) Prüm besass i. J. 893 an Herrenland 2402 Morgen nebst Äckern zu 1180 Scheffel Aussaat, Weinberge zu 265 Fuder, Wiesen zu 1271 Fuhren und Wälder zur Mast von 8296 Schweinen; dazu kamen 119 Villen mit 1530 Höfen.[7]) Das kleine Klösterlein Staffelsee hatte in eigener Verwaltung eine Ackerfläche von 740 Morgen und Wiesland zu 610 Fuder Heu; es besass ausserdem 23 Freigüter und 19 Höfe von Hörigen, welche Frohnden und Naturalleistungen an das Kloster zu entrichten hatten.[8]) Wie stark das Anwachsen des kirchlichen Besitzes

versus nos conqueri voluisset. Nam pene nullus est, qui res suas ad ecclesiam donet nisi de rebus ecclesiasticis aut tantum quantum donavit aut duplum aut triplum usu fructario accipiat.

1) v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I S. 294.

2) Das Güterverzeichnis von Hersfeld (Breviar. s. Lulli Ztschr. d. Ver. f. hess. Gesch. X S. 184, auch bei Wenck, UB. II S. 15 ff. Nr. 12) zählt als von Karl geschenkt auf: 420 Huben und 290 Mansen, als von Lul bis zur Übergabe an Karl erworben: 414 Huben 343 Mansen, als seit der Übergabe geschenkt: 205 Huben und 113 Mansen. Die Gesamtzahl wird auf 1050 Huben und 795 Mansen berechnet. Die Zahl der Mönche war 150 (vgl. Hahn, Bonif. und Lul S. 284 f.).

3) S. den Index chronol. bei Zeuss, Tradit. Wizenb. S. 345 ff.

4) Wartmann, UB. I S. 52 ff.; neben den 119 Schenkungen nur 2 Käufe.

5) Cod. Lauresh. I S. 285 ff.

6) Bekanntlich ist ein grosser Teil der fuldischen Urkunden verloren; bei Dronke, C. D. S. 20 ff. finden sich demgemäss nur 248 Schenkungsurkunden aus der Regierung Karls. Man kommt zu der im Text ausgesprochenen Vermutung, wenn man die fuldischen Traditionen hinzunimmt, die der Mönch Eberhard im 12. Jahrhundert nach den fuldischen Kopialbüchern des 9. Jahrhunderts herstellte. Er verzeichnet ungefähr 2000 Traditionen, Dronke, Tradit. et antiq. Fuld. S. 5 ff.

7) Güterverzeichnis bei Beyer UB. I S. 142 Nr. 135. Die Summen nach v. Inama-Sternegg, Grundherrschaften S. 41. — Über den Besitz von St. Maximin vgl. Jörres, Westd. Ztschr. VIII S. 234 f.

8) Cap. 128, 7 ff. S. 251. Hier auch das Inventar: De annona nihil repperimus excepto quod dedimus provendariis (= praebendarii, qui vic-

während Karls Regierung war, ergiebt der Vergleich mit der zunächst vorhergehenden Zeit. So hatte Weissenburg in den sechzig Jahren seines Bestandes unter den Merowingern 74 Erwerbungen zu verzeichnen, ihnen stehen die 111 Traditionen in den 46 Jahren Karls gegenüber. St. Gallen hatte bis zum Jahr 768 nur in 6—8 Orten des heutigen Württemberg Grundbesitz zu eigen, dagegen sind im Jahr 800 in 76 Orten St. Gallische Güter nachgewiesen.[1]) Es ist nicht zu viel gesagt, dass es in weiten Gegenden wenig Orte gab, in denen nicht ein grösserer oder kleinerer Teil des Grundes und Bodens kirchlichen Stiftungen gehörte. Im Elsass sind bis zum Jahr 900 überhaupt bekannt 435 Ortschaften; in 399 unter ihnen ist Grundbesitz ortsfremder Kirchen nachweislich.[2]) Daran partizipieren 41 Klöster und Stifter.[3]) In den meisten Orten war eine einzige Stiftung begütert, in anderen drei, vier und

tualia recipiunt) carradae XXX; qui sunt provendati usque ad missam s. Johannis, et sunt LXXII. De brace (Malz) modii XII. Caballum domitum 1, boves XXVI, vaccas XX, taurum 1, animalia minora (Jungvieh) LXI, vitulos V, vervices LXXXII, agnellos XIV, hircos XVII, capras LVIII, hediculos XII, porcos XL, porcellos L, aucas (Hühner) LXIII, pullos L, vasa apium XVII. De lardo baccones (Speckseite) XX, pariter cum minutiis (Würste), unctos (Schmalz) XXVII, verrem occisum et suspensum I, formaticos XL. De melle sicclus dimidius, de butiro sicli II, de sale modii V, de sapone sicli III. Culcita (Matratzen) cum plumatiis V, caldaria aerea III, ferrea vero VI, gramacula (Kesselhaken) V, luminare ferreum 1, tinas (Zuber) ferro ligatas XVII, falces X, falciculas XVII, dolaturas (Beile) VII, secures VII, coria hircina X, pelles vervicinas XXVI, sagenam ad piscandum I.

1) v. Inama-Sternegg, Grundherrschaft S. 37.

2) Ich verweise auf den instruktiven Aufsatz v. Jans in d. Ztschr. f. Gesch. des O.-Rheins Bd. 46 S. 193, wobei freilich zu bemerken ist, dass seine Angaben deshalb nicht ganz genau sind, weil er auch gefälschte Urkunden benutzt. Auch das ist nicht ausser Acht zu lassen, dass die erhaltenen Urkunden nur einen Teil der einst vorhandenen repräsentieren. Der kirchliche Besitz war demnach noch bedeutend grösser, als es uns erscheint; endlich muss man sich erinnern, dass Angaben über den Besitz der Ortskirchen fehlen. Auch er war ohne Zweifel nicht unbedeutend.

3) Strassburg begütert in 11 Orten, Speier 1, Chur 1, Rheims 2, Strassburg Domstift 2, St. Stefan 8, St. Thomas 5, Andlau 8, Ebersheimmünster 51, Erstein 1, Eschau 7, Haslach 4, Hohenburg 15, Honau 41, Leberau 11, Masmünster 20, Maurmünster 14, Münster im Gregorienthal 24, Murbach 71, Niedermünster 13, St. Avold 1, St. Pilt 8, St. Sigmund 3, Weissenburg 135, Ettenheimmünster 7, Fulda 26, Gengenbach 2, Hornbach 2, Etival 2, Luxeuil 13, Moyenmoutier 4, St. Denis 15, St. Dié 4, Senones 2, Klingenmünster 1, Lorsch 1, Schuttern 1, Schwarzach 14, Granfelden 1, St. Gallen 5, Zürich 1.

mehr;[1]) manchmal handelte es sich nur um einen Hof, anderwärts scheint schier der ganze Ort im Besitz der Kirche gewesen zu sein.[2])

Weit grösser als der Besitz der jungen deutschen Klöster war der Reichtum der alten Stiftungen des Westens. Der Grundbesitz von St. Germain des Près wird auf 221,187 Hektar mit 10,282 Hörigen berechnet.[3]) Ist die Angabe richtig, dass St. Martin in Tours 20.000 Hörige hatte,[4]) so darf man auf einen noch bedeutenderen Grundbesitz schliessen. St. Wandrille nannte im Jahr 788 über 4000 Höfe sein eigen.[5]) Unter den Kanonikaten hielt man diejenigen für arm, welche 200—300 Hufen besassen; um für reich zu gelten, war ein Besitz von mindestens 3000 Gütern nötig.[6])

Nicht in demselben Mass wie der Besitz der Klöster dehnte sich der der übrigen kirchlichen Stiftungen aus; besonders der Grundbesitz der Bistümer war wohl in der Regel kleiner als der der mächtigen Abteien: wir wissen, dass Augsburg in Karls Zeit etwas über 1500.[7]) Salzburg etwas über 1600 Höfe[8]) besass. Lyon

1) Z. B. in Barr: Ebersheimmünster, Niedermünster, Fulda, Weissenburg, Honau. In Gemar: St. Pilt, Leberau, St. Denis, St. Gallen. In Kinzheim: Hohenburg, St. Pilt, Zürich, Chur, Andlau, Ebersmünster, Eschau, Gengenbach etc.

2) Von den Weissenburger Traditionen beziehen sich z. B. 30 auf das Dorf Laubach bei Wörth; 5 davon fallen vor Karl, 1 nach Karl, die übrigen in seine Regierungszeit.

3) Guérard, Polypt. de l'abbé Irminon I S. 901 f.

4) S. o. S. 130.

5) Gest. abb. Font. 15 S. 45: Mansi integri 1326, medii 238, manoperarii 18, absi 158, Mühlen 30; dazu die verliehenen Güter, mansi int. 2120, med. 40, manop. 235, abs. 156, Mühlen 24. Dass die Einkünfte der Klöster sich nicht überall auf den Ertrag des Grundbesitzes beschränkten, zeigt das Verzeichnis der Einkünfte von St. Riquier, welches Angilberts Nachfolger Herich anlegte; von der Ortschaft Centula wurden sehr bedeutende Leistungen erhoben; die Oblatio am Grab Richars schätzte man auf wöchentlich 200—300 Mark Silber, ausser den übrigen Geschenken (Mab. A. S. IV, 1 S. 99 f.)

6) Conc. Aquisgr. a. 816 c. 122 (Mansi XIV, 232): In locis ubi maiores facultates sunt ecclesiae, verbi gratia tria aut quatuor aut certe octo et eo amplius millia mansi etc. In mediocribus locis, mille aut mille quingentos vel certe duo millia mansos habentibus etc. In minoribus locis ducentos aut trecentos mansos habentibus.

7) Cap. 128, 9 S. 252: Habet summa Augustensis episcopatus mansos ingenuiles vestitos MVI, absos XXXV, serviles vero vestitos CCCCXXI, absos XXXXV. Mansi ingenuiles vestiti sind die mit freien, mansi serviles vestiti die mit unfreien Hintersassen besetzten Höfe, mansi absi die nicht zum Herrenhof gehörigen, aber von ihm aus bewirtschafteten Hufen.

8) Indic. Arnonis (ed. Keinz) 1869.

noch weniger.[1]) Im Elsass ist in der Karolingerzeit für die vier Bistümer Strassburg, Speier, Rheims und Chur zusammen nur in 15 Orten Grundbesitz nachzuweisen.[2]) Hier lag vermutlich der Grund, weshalb Karl so häufig den Bischöfen zugleich Abteien übertrug.[3])

Am wenigsten wissen wir über den Besitz der Ortskirchen, der sich nun völlig von dem der bischöflichen Kirche schied. Sie waren zum grossen Teil Eigenkirchen, d. h. sie standen im Besitz der Grundherren. Es konnte deshalb vorkommen, dass Kirchen oder Kapellen völlig besitzlos waren.[4]) Sie bildeten dann nur ein Zubehör des Gutes. Aber gewöhnlich war das ohne Zweifel nicht, sondern in der Regel wird zur Kirche abgesehen vom Pfarrhaus[5])

1) Vgl. den Bericht Leidrads M.G. Ep. IV S. 544 Nr. 30. Nach ihm standen zur Verfügung Leidrads 727 an Hintersassen vergebene und 33 selbst bewirtschaftete Höfe, seiner 2 Chorbischöfe Amalbert und Agobard 30 und 17, bezw. 44 und 4; St. Stephan mit 52 Kanonikern hatte 83 und 50, St. Paul mit 24 Kanonikern und 12 Armen 22 und 21, das Hospital St. Romans 22 und 10, das St. Genesiushospital 6 und 2, das Nonnenkloster St. Peter 188 und 47, das Martinskloster auf Ile Barbe 105 und 53, das Kloster St. Ragnebert 40. Eine Vorstellung von den Einkünften von Rheims giebt die Notiz Flodoards (H. Rem. eccl. II, 18 S. 466): Reditus villarum quarundam ecclesiae in elemosina . . distributi, quibusdam adhuc descriptionibus tunc (c. 814) factis leguntur; in quibus inveniuntur inter Termidum, Grandempratum, Vindicum, Farvillam, Gramadum, Pidum, Cadevellum et Cortem Magnaldi in distributione elemosinae de annona modii 1985, de animalibus inter maiora et minora capita 168. Item inter villas Fagum sive Boleticum et alias quasdam annonae modii 1052, vini modii 64, salis modii V cum diversis animalibus et aliis variis rebus expensa; ad opus quoque fratrum Orbacensis coenobii quantum sufficeret eis. Unde datur intelligi in maioribus quoque locis multo tunc plura fuisse dispensata.

2) Vgl.. S. 215 Anm. 3.

3) S. S. 202 Anm. 3.

4) Unter Ludwig d. Fr. beklagten sich die Bischöfe, es gebe zahlreiche Kirchen mit keinem, oder nur geringem Grundbesitz (Cap. 178, 5 S. 367). Nun wird man zwar die pleraeque ecclesiae und das nihil aut parum quid exterius nicht allzu wörtlich fassen dürfen. Aber wenn die Schwestern Gerlind und Irmindrud i. J. 836 mit anderem Besitz unam capellam cum duabus capsis et reliquo ornatu im Dorfe Sondheim vor d. Rhön an Fulda geben (Dronke, C. D. S. 218 Nr. 492), so ist klar, dass das Kirchlein sonst nichts besass. Stutz, Benefizialwesen S. 164 Anm. 54 verweist auf eine italienische Kirche quae nullum adiutorium habet nisi decimam.

5) Cap. 128, 10 S. 252 f. ist die casa dominicata bei den Kirchen von Hessheim und Unkenstein wohl als Pfarrhaus zu verstehen. Meichelbeck Hist. Frising. I, 2 S. 106 Nr. 151 ist die ecclesia cum domo wohl auch Kirche mit Pfarrhaus.

und dem Salland[1]) noch eine grössere oder kleinere Anzahl von Höfen gehört haben. Dass die von Karl gegründeten 14 Slawenkirchen nur je einen Hof besassen, erschien als ungenügende Ausstattung.[2]) Aber ein Durchschnitt lässt sich hier nicht ziehen; denn neben Angaben über verhältnismässig sehr grossen Besitz[3]) fehlt es nicht an solchen, die eine dürftige Ausstattung zeigen.[4]) Offenbar waren die lokalen Verschiedenheiten sehr gross.

Nun darf man freilich den Reichtum der Kirchen nicht ein-

1) Das ist der mansus, super quem primitus ecclesia aedificata est, wie es in der Form. imp. 40 S. 318 heisst. Ludwig verfügte 818 Cap. 138,10, dass unicuique ecclesiae unus mansus integer absque alio servitio attribuatur, et presbyteri in eis constituti . . non de domibus neque de atriis vel hortis iuxta ecclesiam positis neque de praescripto manso aliquod servitium faciant. Vgl. auch Trad. Wizenb. S. 207 Nr. 217. Ipso vilari, ubi ipsa ecclesia superstabilitum est. Dronke C. D. S. 218 Nr. 493, wo eine Kirche cum loco suo in der Nordheimer Mark an Fulda geschenkt wird.

2) Form. imper. 40 S. 318.

3) Allgemeine Erwähnungen des Besitzes der Kirchen sind in den Urkunden sehr häufig, vgl. z. B. Tradit. Wizenb. S. 191 Nr. 200; S. 196 Nr. 205; S. 207 Nr. 217 u. ö.; Trad. Fuld. S. 125 Nr. 44,1; Wartmann, UB. I S. 16 Nr. 13; S. 24 Nr. 20; S. 80 Nr. 85; S. 89 Nr. 94; S. 98 Nr. 104; UB. v. Oberösterreich I S. 455 Nr. 28; S. 460 Nr. 38; S. 464 Nr. 44 u. ö. Reiche Ausstattung lässt sich nachweisen z. B. von der im Jahr 772 gegründeten Kirche in Willmandingen, OA. Reutlingen; sie wurde von ihrem Stifter dotiert mit 8 Casaten, 12 Huben und 32 Hörigen (Wartmann, UB. I S. 65 Nr. 66). Im Jahr 773 wurde die Dotation vermehrt um 11 Huben und 42 Hörige (l. c. S. 68 Nr. 70). Ferner von der Kirche in Dürrmenz, OA. Maulbronn; sie besass ausser dem Frohnhof cum solario lapideo et casa lignea, einem Hof mit Gebäuden und einer Mühle an der Enz, 7 Höfe in Dürrmenz, Besitz in 4 anderen Orten und 52 Eigenleute (Cod. Lauresh. II S. 446 Nr. 2337). Geringer ist der Besitz in Hessheim und Unkenstein; er besteht ausser dem Frohnhof in 4, bezw. 6 Hörigenhöfen und etwas Weinberg und Wiese (Cap. 128, 10 S. 252). Ebenso zu Guntheim im Wormsgau. Die dortige Kirche hatte auf ihrem Grundbesitz im Jahr 791 14 Hörige (Cod. Lauresh. 1114, II S. 116). Zu der Kirche in Meckenheim bei Speier gehörten im Jahr 831 atrium curtis et casa cum diversis mansionibus, 9 Leibeigene, 95 Morgen Ackerland, 4½ Morgen Weinberg und Wiesen für 6 Fuder Heu (Beyer, Mittelrh. UB. I S. 67 Nr. 59).

4) Werden Form. Senon. 12 S. 217 als Ausstattung einer neu errichteten Kirche 2 Mansen und 1½ Aripennen Acker und Weinberg genannt, so ist dies noch nicht das dürftigste. Die Kirche in Brizenheim besass bei ihrer Übergabe an Fulda nur die areola in qua aedificata est und einen Weinberg. Doch wurde sie gleich bei der Übergabe reichlicher ausgestattet (Dronke C. D. S. 34 Nr. 52 f.). Über Besitz der Kirchen in Westfrankreich s. Stutz, Benefizialwesen S. 174; Imbart de la Tour, Rev. hist. 63 S. 25 f.

fach nach der Ausdehnung des Grundbesitzes bemessen. Grosswirtschaft trieben selbst die Klöster nicht, sondern überall war der Besitz aufgelöst in eine Reihe von Kleinwirtschaften. Auch waren die Leistungen, zu welchen die Nutzniesser verpflichtet waren, in der Regel gering.[1]) Manchmal scheinen sie nur festgesetzt worden zu sein, um das Besitzrecht der Kirche nicht in Vergessenheit kommen zu lassen.[2]) Fulda z. B. war trotz seines grossen Besitzes kein reiches Kloster, es konnte geradezu Mangel eintreten.[3]) Aber das hob nicht auf, dass die Verschiebung des nationalen Besitzstandes, welche in dem Anwachsen des Kirchenguts lag, für die Gesundheit der sozialen Verhältnisse höchst bedenklich war. Die Verminderung der Zahl der Gemeinfreien, die Vermehrung der Zahl der Hörigen, welche in der letzten Merowingerzeit begonnen hatte, setzte sich ungehindert fort. Denn wie die Kirche, so waren auch die grossen Familien bestrebt, den Umfang ihres Besitzes, die Zahl der von ihnen abhängigen Leute stetig zu vermehren.[4]) Das freie, gleichberechtigte Volk verschwand mehr und mehr; es spaltete

1) Eine Vorstellung giebt das Inventar von Staffelsee (Cap. 128, 8 S. 252). Von den mansi ingenuiles hatten 6 jährlich zu leisten: je 14 Scheffel Getreide, 4 Frischlinge, eine Partie Flachs, 2 Hühner, 10 Eier, 1 Sextar Leinsamen, 1 Sextar Linsen, 5 Wochen Frohndienst, 3 Morgen zu pflügen, 1 Fuhr Heu zu mähen und einzufahren, endlich das Schaarwerk. Andere 6 Höfe hatten 2 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen und einzuführen, 2 Wochen zu fröhnen. 4 Höfe hatten 9 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen, 6 Wochen zu fröhnen, den Wein zu fahren, 1 Morgen zu düngen und 10 Fuhren Holz zu geben. Von den 19 mansi serviles hatte jeder jährlich 1 Frischling, 5 Hühner und 10 Eier zu geben, 4 Ferkel zu mästen, ½ Morgen zu pflügen, 3 Tage in der Woche zu fröhnen, Fuhren und Vorspann zu leisten. Die Frauen hatten zu spinnen und zu weben, Malz zu dörren und Brot zu backen. Vgl. v. Inama-Sternegg, Grundherrschaft S. 81; er zählt über 30 verschiedene Produkte, welche von den dienenden Mansen zu liefern waren.

2) Vgl. Waitz, VG. IV S. 179 und v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirthschaftsgeschichte I (1879) Beilage III S. 510 f.

3) Vgl. die Urkunde Ludwigs vom 4. Februar 836 (B.M. 923): Rabanus . . nostrae notescere studuit maiestati monachos sibi commissos . . maximam vestimentorum pati penuriam neque prorsus consequi valere, unde tante multitudini sufficientiam vestium procurare possit. Zur Beleuchtung verwendete man in Fulda Schweinefett, da man kein Olivenöl hatte. Ludwig d. Fr. versprach den Mönchen, um dem Mangel abzuhelfen, einen Olivengarten in Italien, hielt aber sein Versprechen nicht, Ep. Fuld. fragm. 2 M.G. Ep. V S. 517.

1) Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirthschaftsgeschichte I S. 287 f. Ausbildung der Grundherrschaften S. 54 ff.

sich in Stände, welche mit sehr ungleichen Rechten einander gegenüberstanden. Wir werden sehen, welche tiefgreifenden Folgen das für die kirchliche Entwickelung hatte.

Es ist die dunkelste Seite der glänzvollen Regierung Karls, dass er der fortschreitenden Vernichtung des Volks nicht energischer entgegentrat. An Einsicht in die üblen Folgen, welche das Anwachsen des Kirchenguts hatte, fehlte es ihm nicht. Aber durchgreifende Massregeln, welche dem Fortschreiten des Übels hätten Einhalt thun können, unterblieben. Sie waren unmöglich; denn sie hätten die religiösen Anschauungen verletzt, welche Karl teilte. Er war wie alle seine Zeitgenossen davon überzeugt, dass der Verzicht auf eigenen Besitz zu Gunsten eines kirchlichen Instituts verdienstlich sei.[1]) Dadurch waren ihm die Hände gebunden.

Wenn man diese Sachlage erwägt, so erscheint es begreiflich, dass Karl unverrückt daran festhielt, dass der König ein gewisses Verfügungsrecht über das Kirchengut habe. Diese Anschauung hatte sich unter seinen Vorfahren gebildet; das öffentliche Urteil nahm keinen Anstoss an ihr.[2]) und sie bot die Möglichkeit, die Masse des Kirchenguts dem allgemeinen Interesse dienstbar zu machen. Karl verfügte denn auch in ausgedehntem Masse über kirchliche Güter.[3]) In Rheims nahm er den Gesamtbesitz des Bistums in eigene Verwaltung;[4]) in Metz, Toul und Verdun hängt vielleicht die Erledigung der Bistümer mit ähnlichen Verhältnissen zusammen:[5]) in Trier wurde der grösste Teil der Einkünfte dem

1) Vgl. z. B. Cap. 39, 6 S. 113: Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit; und die Eingangsformeln seiner Schenkungsurkunden, z. B. Schenkung Holzkirchens an Fulda: Quicquid ad loca sanctorum venerabilium congruenter ob amorem Dei concedimus vel confirmamus, hoc nobis ad mercedem vel stabilitatem regni nostri provenire confidimus.

2) V. Wal. II, 4 S. 470. Conc. Aquisgr. a. 836 c. 19 (Mansi XIV S. 694): Monasteria . . non debere saecularibus dari, canonica prodit auctoritas . . . Sed quia id exigit reipublicae necessitas etc. Hraban sagte geradezu: Sunt . . possessiones istius monasterii et ecclesiae ad eam pertinentes proprietas dominicalis, quae domino imperatori ex paterna successione haereditario iure provenit, Ep. Fuld. fragm. 10 S. 520.

3) Nicht hiehergehörig ist die Vergebung königlicher Kirchen als Lehen oder zu lebenslänglichem Eigentum, die sehr häufig war, s. Stutz, Beneficialwesen S. 164 ff.

4) Urkunde Ludwigs bei Flodoard, H. Rem. eccl. II, 19 S. 469: (Carolus) eundem episcopatum contra salutem suam aliquamdiu tenuerat et in suos usus contra ecclesiasticas regulas et res ac facultates ecclesiae ipsius expenderat.

5) Vgl. S. 293 Anm. 2. Man beachte, dass in diesem Landstrich

Bischof entzogen und dem Grafen überlassen.[1]) Als Karl Episkopat und Grafschaft in Chur schied, führte die Auseinandersetzung zu dem grössten Schaden des Bistums.[2]) Vor allem hörte Karl nicht auf, Kirchengüter als Lehen zu vergeben; bald ganze Klöster, bald einzelne Besitzungen. Eine Menge Kirchen kam dadurch in Laienhände;[3]) aus den Eigenleuten der Klöster wurden Dienstleute Fremder.[4]) Es machte wenig Unterschied, ob der König selbst solche Lehen erteilte, oder ob Bischöfe oder Äbte auf seinen Befehl die Verleihung vollzogen: in jedem Fall war sein Wille massgebend.[5])

Auf diese Weise sollte das Kirchengut, dessen Vermehrung nicht zu hindern war, dem Staat nutzbar werden. Aber wie die Dinge einmal lagen, hatte nicht das Volk den Gewinn von Karls Massregeln, sondern derselbe fiel zum grössten Teil dem aufkommenden neuen Adel zu.[6]) Die Entstehung geistlicher Fürsten-

---

zwischen Maas und Rhein das karolingische Hausgut lag (Bonnell, Anfänge S. 76 ff.).

1) Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902 (Beyer, Mittelrh. UB. I, 150 S. 214): Treviricae civitatis monetam, theoloneum, censales, tributum atque medemam agrorum cum fiscalibus hominibus, quae quondam tempore Uuiomadi eiusdem urbis archiepiscopi de episcopatu abstracta et in comitatum conuersa fuissent, etc.

2) S. die Eingabe Viktors an Ludwig d. Fr. M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7.

3) Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 182.

4) Amico von Murbach an Karl, Form. Alsat. 5 S. 331: Alii homines per alios comitatos dicunt se ipsos (die mancipia des Klosters) in vestro beneficio habere.

5) Cap. 20, 13 (a. 779) S. 50: Sit discretio inter precarias de verbo nostro factas et inter eas quae spontanea voluntate de ipsis rebus ecclesiarum faciunt. 35, 56 (a. 802?) S. 104: Qui per beneficium domni imperatoris ecclesiasticas res habent. 46, 18 (a. 806) S. 132: Cuncti fideles, qui beneficia regalia tam de rebus ecclesiae quamque et de reliquis habere videntur. Urkunde für Alkuin vom 3. Juni 800 (B.M. 346): Divina parentibus nostris nobisque pietas potestatem contulit totius monasterii s. Martini, rerumque illius facultatem dandi cui voluissemus. Form. Sal. Merk. 61 S. 262. Form. imper. 6 S. 291 f. (Güter v. St. Johannis in Angers). Ludwigs d. Fr. cap. 138, 29 (a. 818 oder 819) S. 279: De his rebus, quae nuper necessitate compellente a nonnullis ecclesiis sunt ablatae. Bischof Gerfrid von Münster fordert 826 einen Hof zurück, den der Graf Liutrig per vestituram Karoli inne hatte (cap. 155, 2 S. 314). Agobard, De disp. eccl. rer. 4 S. 271: Quod de sacris rebus in laicales usus inlicite translatis dicimus, non fecit iste dominus imperator (Ludwig) sed praecessores eius. Über die Art der Verleihung s. Waitz, VG. IV S. 189 f. Übrigens hat auch Ludwig d. Fr. Benefizien aus Kirchengut erteilt (Form. imp. 21 S. 302): Ex largitione nostra. Man sieht, wie fest die Sitte war.

6) Vgl. Waitz, VG. IV S. 182 f.

tümer hat Karl aufgehalten; die Umbildung des Volksstaats in den Lehensstaat ging jedoch unaufhaltsam weiter. Und auch jenes Ankämpfen gegen die Bildung geistlicher Fürstenmacht blieb nur eine halbe Massregel. Denn durch die regelmässige Verleihung der Immunität an die kirchlichen Stiftungen,[1]) durch die Verwendung der Bischöfe zur Lösung staatlicher Aufgaben wurde den kirchlichen Männern eine politische Stellung angewiesen, die sie an die Spitze des Volks erhob.

Hier tritt der Mangel eines klaren sozialpolitischen Ziels an den Tag. Nicht nur die Menschen, auch die Zustände lassen sich beherrschen; aber dieser Gedanke fehlte dem Mittelalter: deshalb war Karl gross als Feldherr, glücklich als Politiker, erfolgreich in der Förderung der Bildung, aber machtlos gegenüber der Verschiebung der sozialen Verhältnisse, die sich vor seinen Augen vollzog, die er missbilligte und gegen die er doch nur mit hölzernen Waffen kämpfte.

Wenn Karl über das Kirchengut ziemlich willkürlich verfügte, so sollten dadurch die kirchlichen Institute eines festen Einkommens nicht beraubt werden. Im Gegenteil, es lag ganz im Geiste seiner Verwaltung, dass er auf Sicherung der kirchlichen Einkünfte Bedacht nahm. Zu diesem Zweck erneuerte und bestätigte er ältere kirchliche Vorschriften. Es war vordem Sitte gewesen, dass die Kleriker über ihr Vermögen zum Besten der Kirche testierten.[2]) Das scheint ausser Übung gekommen zu sein. Jetzt wurde kirchlicherseits gefordert, dass von dem Besitz der Priester wenigstens der Teil der Kirche zufalle, den sie nach ihrer Weihe erworben hätten.[3]) Karl erkannte dies Verlangen als berechtigt an.[4]) Längst erhob die Kirche Anspruch auf die Leistung des Zehnten als auf ihr Recht.[5]) Allein das zähe Gedächtnis des Volks für öffentliche Rechte und Lasten hatte nicht vergessen, dass der Zehnte ursprünglich eine freiwillige Gabe war: man wollte von einer Verpflichtung nichts wissen. Karl stellte sich, wie schon sein Vater,[6]) auf Seite

1) Karl verleiht, bezw. bestätigt die Immunität der bischöflichen Kirchen zu Trier (B.M. 142), Metz (174), Speier (245), Worms (517), Salzburg (586), Würzburg (742). Über den regelmässigen Inhalt der Immunität s. Bd. I S. 376 Anm. 3; vgl. Waitz VG. IV S. 300 f.

2) Vgl. Bd. I S. 133 f.; Conc. Paris. von 614 can. 9, 10, 12 S. 188 f.

3) Stat. Bonif. 11 (Mansi XII S. 384). Über die Herkunft dieser Statuten s. unten.

4) Cap. 28, 41 (a. 794) S. 77; 81, 10 (a. 810—813) S. 178.

5) Vgl. Bd. I S. 137.

6) Cap. 17 S. 42: Sic providere faciatis et ordinare de verbo nostro, ut unusquisque homo, aut vellet aut nollet, suam decimam donet.

der Kirche: er gebot die ausnahmslose Entrichtung dieser Abgabe.[1]) Die Durchführung seiner Vorschriften liess er durch die Königsboten überwachen.[2]) In der Leistung des Zehnten ging er selbst mit gutem Beispiel voran, indem er die Verwalter der Königshöfe ausdrücklich zu gewissenhafter Erfüllung der Zehntpflicht anwies.[3]) Nun ist freilich nicht zu bezweifeln, dass es Grundbesitzer gab, die sich der Leistung der widerstrebend übernommenen Pflicht zu entziehen wussten. Weder Ermahnungen, noch geistliche und bürgerliche Strafen konnten das verhindern.[4]) Aber ebenso sicher ist, dass der grösste Teil der Bevölkerung die Zehnten wirklich entrichtete, und dass dadurch das kirchliche Einkommen sehr bedeutend erhöht wurde.[5]) Die grossen Zehntbesitzer, die Bistümer und

1) Cap. 20, 7 (a. 779) S. 48; 24, 11 (a. 789) S. 65; 26, 17 (a. 775—790) S. 69; 28, 25 (a. 794) S. 76; 36, 6 (a. 801) S. 106; 78, 7 (a. 813) S. 174; 83, 3 (a. 813?) S. 181; 84, 7 (vor 800; Boretius weist dies Kapitulare mit einem „vielleicht" dem Jahr 813 zu; da aber c. 10 ein missus domni regis genannt wird, so wird es älter sein als 800) S. 182; 87, 3 f. (787—813) S. 186. Vgl. die Beschlüsse der Synoden von 813 (Arles c. 9 S. 60; Mainz c. 58 S. 73; Rheims c. 38 S. 81). Über die angebliche Zehntfreiheit der Thüringer s. Bd. III S. 731 Anm. 1.

2) Cap. 34, 17 S. 101.

3) Cap. 32, 6 (a. 800) S. 83.

4) Dass die Zehntleistung vielfach unterlassen wurde, zeigen Ermahnungen wie die in einer Predigt aus St. Gallen Baluz. II S. 1376, Beichtformeln wie bei Alkuin, De us. ps. II, 10 S. 499 f., die Beschwerden des Konzils von Tours 813 (can. 46 S. 90), thörichte Massregeln wie die von Hraban getadelten Ep. Fuld. frag. 16 S. 521, besonders die strengen Strafbestimmungen (cap. 87, 3 f. [a. 787—813] S. 186): A quibus decimae retente sunt, de prima contentu (l. retentu) sit culpavilis qui eas retennit solidos VI, ipsa decima sub iuramento. De secundo componat bannum nostrum (d. h. 60 solidi), et eidem sacerdoti qui preest solidos VI sit culpavilis et tamdiu extra ecclesia excommunicetur donec sacerdoti satisfaciat; de tertio autem, ut sacrilegus habeatur, sit in exilium missus et res eius in fiscum nostrum redigantur.

5) Ein Anhaltspunkt zur Schätzung des durchschnittlichen Ertrags der Zehnten für die Kirche fehlt. Die einzige mir bekannte Notiz, die man hieher ziehen kann, ist Alc. ep. 298 S. 457. Darnach forderte Raganbert von Limoges von den Priestern seiner Diözese jährlich $1\frac{1}{2}$ Scheffel Brot, 1 Eimer Wein, 4 Scheffel Hafer, 6 Käse, 100 Eier und eine angemessene Menge von Fischen, Hülsenfrüchten und Gartengewächsen. Das ist doch wohl als Durchschnitt des dem Bischof zukommenden Zehntviertels zu betrachten. Der Zehnte ist überall vom Ertrag des Grundbesitzes zu leisten. Darüber hinaus geht die Forderung Theodulfs von Orléans, welcher den Zehnten auch vom Ertrag des Handels beanspruchte (cap. 35 Migne 105 S. 202).

Klöster, wussten das zu schätzen: sie waren bedacht sich über ihre Rechte klar auseinander zu setzen.[1]) Aber nach Lage der Dinge werden die Ortskirchen den grössten Gewinn davon gehabt haben, dass die Zehntleistung nun staatlich überwacht wurde. Endlich sollte auch das verliehene Kirchengut der Kirche einen gewissen Ertrag gewähren. Es mag in einzelnen Fällen schon vor Karl üblich gewesen sein, dass von Kirchenlehen der Neunte entrichtet wurde; bei der allgemein herrschenden Naturalwirtschaft zog man dies wohl einer Geldabgabe vor.[2]) Karl machte diese Einrichtung allgemein, ermässigte jedoch zugleich die von Karlmann eingeführte Geldzahlung.[3]) Ausserdem wurden die Inhaber von Lehen aus dem kirchlichen Eigentum verpflichtet, die Lehensgüter in gutem Stand zu halten[4]) und die Baulast an den kirchlichen Gebäuden zu übernehmen.[5])

Karl d. Gr. ist der erste deutsche Fürst, welcher den Wert

1) Vgl. den zwischen Wolfger von Würzburg und Ratgar von Fulda 815 abgeschlossenen Vertrag, Eckhart, Franc. orient. II S. 867 f. Nr. 2 (ich habe gegen diese Fassung kein Bedenken, der Zweck der Fälschung Eberhards Dronke Nr. 323 S. 156 ist durchsichtig), und die Verständigung zwischen Otgar von Mainz und Kl. Hersfeld i. J. 845, Annal. Hild., Quedl., Weissenb. z. d. J. M.G. Scr. III S. 46, Lamb. z. d. J. S. 24 f. Das Recht Zehnten von den eigenen Besitzungen zu erheben, hat Fulda von Karl erhalten, B.M. 1468.

2) Ich stimme der Annahme zu, dass von der Einführung des Neunten durch Pippin nicht die Rede sein kann (s. Waitz, VG. IV S. 193; Abel, JB. S. 325); jedoch möchte ich nicht geradezu sagen, dass der doppelte Zehnt jetzt zuerst eingeführt wurde (Waitz a. a. O.). Jedenfalls war das die Anschauung des nur wenig jüngeren langobardischen Bearbeiters des Kapitulars von Heristall nicht. Er fasst Karls Bestimmung in die Worte: Si inde usque nunc ad partem aecclesiae decima et nona exivit, et nunc inantea faciat. Daraufhin scheint mir die im Text gegebene Fassung möglich.

3) Cap. 20, 13 (779) S. 50: De rebus ecclesiarum, unde nunc census exeunt, decima et nona cum ipso censu sit soluta; et unde antea non exierunt, similiter nona et decima detur, atque de casatis quinquaginta solidum unum, et de casatis triginta dimidium solidum et de triginta trimisse uno. Die Abgabe betrug nach c. 2 des Cap. Lipt. S. 28 einen Solidus von jeder Casata. Die Bestimmung über die Neunten wiederholt cap. 28, 25 (a. 794) S. 76; 34, 17 (a. 802) S. 101; 35, 56 (a. 802) S. 104; 59, 2 (a. 803—813) S. 146; 84, 12 (vor 800) S. 183; vgl. auch Form. imp. 21 S. 301. Von der Leistung des Neunten war entbunden, wer zur Frohnarbeit verpflichtet war.

4) Cap. 35, 49 (a. 802) S. 104; 49, 4 (a. 807) S. 136.

5) Cap. 21, 2 (a. 789) S. 65; 28, 26 (a. 794) S. 76; 35, 56 S. 104; Conc. Arel. (a. 813) c. 25; Mog. (a. 813) c. 42.

einer geordneten Administration klar erkannte. In allen Zweigen des Staatslebens suchte er sie einzuführen. Es entspricht dem, dass er auch über die Verwaltung der kirchlichen Einkünfte genaue Vorschriften erliess. Er veranlasste vor allem die Inventarisierung des Kirchenguts.[1]) Sodann bestimmte er, dass bei jeder Kirche ein Verzeichnis der zehntpflichtigen Höfe angelegt werde;[2]) auch über die eingehenden Zehnten war Buch zu führen.[3]) Den Zustand des kirchlichen Besitzes hatten die Königsboten zu untersuchen, die darüber dem König berichteten.[4]) Ebenso wurde die Verwendung kontrolliert: die Verteilung der Zehnten für die verschiedenen kirchlichen Zwecke[5]) musste in Anwesenheit von Zeugen geschehen.[6]) Auch von dem übrigen Besitz sollte nichts verschleudert werden.[7])

Man sieht, Karl wollte eine geordnete Verwaltung, er unterliess jedoch eine neue Gesetzgebung über das Kirchengut.

1) Cap. 80, 7 (a. 811—813) S. 177; vgl. die Formeln 128 S. 250 ff.

2) Cap. 81, 10 (a. 810—813) S. 178. Die Frage, welcher Kirche der einzelne Ort oder Hof zehntpflichtig sei, machte vielfach Schwierigkeiten, da fortwährend neue Kirchen entstanden. Karl stellte den Grundsatz auf: Ut ecclesiae antiquitus constitutae nec decima nec alia nulla possessione priventur, ita ut novis tribuatur ecclesiis (cap. 78, 19 a. 813 S. 174; vgl. 42, 2 f. a. 803—804 S. 119; Hefeles Inhaltsangabe, CG. III S. 746, ist hier irreführend; Conc. Arel. a. 813 c. 20 f.; Mog. a. 813 can. 41). Für die königlichen Güter bestimmte Karl, dass der Zehnte stets an die auf denselben errichteten Kirchen geleistet werde, wenn nicht ältere Rechte in Frage kamen (cap. 32, 6 a. 800 S. 83). Abweichend verordnete die Synode von Chalon s. S. (a. 813) c. 19: Familiae ibi dent decimas suas, ubi infantes eorum baptizantur et ubi per totum anni circulum missas audiunt. Vgl. Form. Senon. 12 S. 217.

3) Cap. 36, 7 (a. 801) S. 106.

4) Cap. 49, 4 S. 136.

5) Cap. 36, 7 wird eine Dreiteilung der Zehnten: für Instandhaltung der Kirche, für Arme und Fremde, für den Priester verfügt. Den Einfluss des Bischofs auf die Verteilung wahrt cap. 81, 4 (a. 810—813) S. 178. Die bairische Synode von Riesbach teilt den Zehnten nach römischer Weise in vier Teile, indem hier auch der Bischof einen Teil erhält (cap. 112, 13 S. 228). Dass das letztere üblich war, lehrt die Urk. Meichelbeck I, 2 S. 121. Es scheint auch ausserhalb Baierns ziemlich allgemein gewesen zu sein: man findet es bei Haito von Basel (cap. 177, 15 S. 364) und Theodulf von Orléans (cap. II, Migne 105 S. 209). Über Raganbert von Limoges s. oben S. 223 Anm. 5.

6) Cap. 36, 7 S. 106.

7) Cap. 46, 4 (a. 806) S. 131. Der Grund: Quia dictum est nobis, quod negotiatores Judaei necnon et alii gloriantur, quod quicquid eis placeat, possint ab eis emere.

Dagegen ergab sich die Notwendigkeit gesetzlicher Bestimmungen bezüglich der von Grundherren auf ihrem Grund und Boden errichteten Kirchen.[1]) Sie fügten sich nicht unter die älteren römischen Verordnungen: wir erinnern uns, dass Papst Zacharias demgemäss zu verhindern gesucht hatte, dass Eigenkirchen jemals die Rechte öffentlicher Kirchen erhielten: sie sollten Privatkapellen mit unvollständigem Gottesdienst bleiben.[2]) Aber die Durchführung dieser Anordnung war unmöglich. Denn nicht nur widersprach sie dem, was im fränkischen Reiche Rechtens war, sondern besonders beruhte die immer noch sehr notwendige Vermehrung der Gotteshäuser vornehmlich auf der Zunahme der Zahl der Eigenkirchen. Sie zu hemmen konnte also Karl nicht in den Sinn kommen. Allein die Rechtsbildung in Bezug auf die Eigenkirche war unvollkommen: es war ein Widerspruch, dass sie als Taufkirche einer Gemeinde diente, und dass der Grundherr doch das Recht hatte, in jedem Augenblick sie als sein Eigentum abbrechen oder schliessen zu lassen. Diesen Punkt hat Karl geregelt: er schränkte die Freiheit Kirchen zu erbauen nicht ein, er beseitigte auch nicht das Eigentumsrecht der Grundherren: nach wie vor wurden die Kirchen vererbt und konnten sie verkauft oder verschenkt werden. Nur insofern wurde die freie Verfügung des Eigentümers über seinen Besitz beschränkt, als es ihm nicht zustand, die einmal gegründete Kirche wieder zu zerstören: sie musste für ihren Zweck erhalten bleiben.[3]) Ergänzend trat die weitere Bestimmung hinzu, dass auch der Besitz der Kirche ihr stets ungemindert verbleiben müsse.[4]) Bereits bestehende Rechte konnten durch den Neubau von Kirchen nicht aufgehoben werden. Demgemäss sollten die Zehnten älterer Kirchen diesen bleiben.[5])

Karls Anordnungen sind von Wert für seine Beurteilung als Gesetzgeber: er unterliess es, neue Rechtsnormen aufzustellen, wenn

1) Vgl. zum Folgenden Stutz, Benefizialwesen S. 223 ff.

2) S. oben S. 19.

3) Cap. 28, 54 (a. 794) S. 78: De ecclesiis quae ab ingenuis hominibus construuntur: licet eas tradere, vendere, tantummodo ut ecclesia non destruatur, sed serviuntur cottidie honores. Vgl. Cap. 42, 3 (a. 803—804) S. 119: Quicumque voluerit in sua proprietate ecclesiam aedificare, . . licentiam habeat. Über den Vorbehalt der Zustimmung des Bischofs s. u.

4) Cap. 33, 15 (a. 802) S. 94: De rebus ipse basilicae nemo ausus sit in divisione aut in sorte mittere. Et quod semel offeritur, non revolvatur et sanctificetur et vindicetur.

5) Cap. 42, 3 S. 119: Omnino praevidendum est, ut aliae ecclesiae antiquiores propter hanc occasionem nullatenus suam institiam aut decimam perdant. Cap. 78, 19 (a. 813) S. 174.

sie nicht notwendig waren; wenn er aber Gesetze gab, so schloss er sich dabei eng an die gegebenen Verhältnisse an. Nicht die kirchliche Regel, sondern die Sachlage im fränkischen Reich war für seine Entscheidungen massgebend.

Man kann die gleiche Bemerkung an dem Eherecht machen. Pippin hatte in gewissem Masse das fränkische Recht den kanonischen Bestimmungen angenähert.[1]) Doch war der Unterschied zwischen dem, was an der Kurie, und dem, was im fränkischen Reich als verbotene Ehe betrachtet und behandelt wurde, immer noch gross genug. An Übereinstimmung in Bezug auf die Ehescheidung und die Wiederverheiratung Geschiedener war vollends nicht zu denken. Karl änderte in der Kapitulariengesetzgebung in dieser Hinsicht nichts:[2]) er begnügte sich die bischöfliche Disziplinargewalt in Bezug auf verbotene Ehen anzuerkennen; aber als verboten galten nach wie vor nur die Ehen bis zum fünften Verwandtschaftsgrad.[3]) Er wiederholte die Bestimmung seines Vaters gegen

1) Vgl. oben S. 41 f.

2) Ketterers Behauptung, dass im Zeitalter Karls die rückhaltlose Anerkennung der kirchlichen Ehegesetzgebung sich vollzogen habe (S. 146), ist geradezu erstaunlich. Denn bekanntlich nimmt die Kapitulariengesetzgebung so gut wie keine Rücksicht auf das Ehewesen. Die einzigen hieher gehörigen Verordnungen sind die im Text angeführten: 1. Anerkennung der bischöflichen Disziplinargewalt gegen homines incestuosi, Cap. 20, 5 S. 48; 33, 38 S. 98 und 2. Wiederholung des 9. Kap. von Soissons (Cap. 12, 9 S. 30) 22, 43 S. 56 und 35, 22 S. 103.

3) Das unter Karl in dieser Hinsicht geltende Recht ergiebt sich mit aller wünschenswerten Klarheit aus den Bestimmungen Haitos von Basel Cap. 177, 21 S. 305. Hier sieht man 1. dass Ehen nur bis zum 5. Verwandtschaftsgrad als verboten galten, vgl. dagegen das päpstliche Recht S. 10 Anm. 4 und Bd. I S. 461 Anm. 1. 2. Dass im Fall Verwandte 4. Grades verheiratet waren, die Ehe zwar als unrecht galt, aber toleriert wurde: non separentur. 3. Dass bei Verwandtschaft im 3. Grad zwar die Scheidung vorgenommen wurde, aber die Verheiratung der Getrennten mit anderen Personen zulässig war. 4. Dass nur bei Ehen in der Verwandtschaft 1. und 2. Grades die Getrennten niemals wieder heiraten durften. Solche Verbindungen belegte Karl überdies mit Strafe, Cap. 56, 3 S. 143. Mit den Kap. Haitos sind zu vgl. die sog. Cap. Remedii 5, ein im Anfang des 9. Jahrh.'s zur Lex Rom. Raet. Cur. gemachter Zusatz, M.G. Leg. V S. 443, die sehr lehrreiche Bemerkung Hrabans ep. 29 S. 446: Quod proximis temporibus Rom. pontificum scripta continent usque ad VI. vel VII. generationem coniugii usum esse differendum magis ex consuetudine humana quam ex lege divina hoc eos praecepisse credendum est, und die Bestimmungen der Bussbücher, Schmitz, Bussbücher II S. 126 ff. Erst die Mainzer Synode von 813 c. 54 Mansi XIV S. 75 dehnt das Verbot auf den 4. Verwandtschaftsgrad aus, aber diese Bestimmung wurde nicht in das Aachener

die Wiederverheiratung Geschiedener; aber dabei kann nur an willkürlich Geschiedene gedacht worden sein. Denn solchen, deren Ehe aus einem berechtigten Grund gelöst war, stand regelmässig die Wiederverheiratung zu.[1])

Dass Karl Rechtsordnungen bestehen liess, obgleich sie den kirchlichen Geboten nicht entsprachen, bedingte nicht einen prinzipiellen Gegensatz gegen das von der älteren Kirche ausgebildete Recht. Seine Stellung war im wesentlichen keine andere als die der fränkischen Könige seit Chlodowech. Man beugte sich der Autorität der kirchlichen Vergangenheit und erkannte deshalb ihre Gesetze als giltig an, aber man führte sie nur so weit aus, als sie den fränkischen Rechtsanschauungen nicht widersprachen.[2]) Es ist keine Frage, dass man in Rom wünschte, Karl über diese Linie hinauszudrängen. Als er sich im Jahr 774 in Rom aufhielt, beschenkte ihn Papst Hadrian mit einer Abschrift der kirchlichen Rechtssammlung des Dionysius.[3]) Dem Geschenk war eine Widmung in Versen beigegeben, vielleicht das barbarischeste Gedicht, welches das 8. Jahrhundert hervorgebracht hat.[4]) Aber aus den

---

Kapitular aufgenommen. Hraban hat sie auf der Mainzer Synode von 847 wiederholt (Cap. 248, 30 S. 183).

1) Dass es in Bezug auf die Anerkennung berechtigter Gründe nicht gerade streng genommen wurde, beweist das Urteil Otgars von Mainz ep. Fuld. fr. 40 S. 533, nicht nur Karls eigenes Beispiel. Man vgl. Form. Sal. Merk. 18 S. 248, wo als Scheidungsgrund nur discordia (ob hoc ad invicem sibi adversantur et minime possunt se habere) genannt ist. Noch unter Ludwig d. Fr. war die Wiederverheiratung nur ausgeschlossen bei böslicher Verlassung oder bei der Hinrichtung der Frau sine culpa (Cap. 193, 3 a. 829 II S. 18). Auf dem Missionsgebiet ging man noch weiter, vgl. Lex Fris. add. III: Si quis illicitas nuptias contraxerit, separabitur ab uxore sua et liceat tam ei quam et uxori legitime nubere; Cap. de part. Sax. 20 S. 69, hier wird die verbotene Ehe lediglich mit Geld gebüsst.

2) Vgl. Bd. I S. 150; 407 f. u. ö. und Bd. II S. 10.

3) Eckhart (Comm. I S. 768) erwähnt eine Würzburger Handschrift des codex canonum, welche die Bemerkung trägt: Iste codex est scriptus de illo authentico, quem domnus Hadrianus apostolicus dedit gloriosissimo Carolo regi Francorum et Langobardorum ac patricio Romanorum quando fuit Romae. Die Beziehung dieser Notiz auf das Jahr 774 ist jetzt allgemein (s. Abel, JB. I S. 179 f.). Den Inhalt der Sammlung bildeten die 50 sog. apostolischen Kanones, die Beschlüsse der Synoden von Nicea, Ancyra, Neocäsarea, Gangra, Antiochien (341), Laodicea, Konstantinopel, Chalcedon, Sardica, Karthago (419), päpstliche Dekretalen von Siricius — Gregor II. (s. Maassen, Geschichte der Quellen des kanon. Rechts I [1870] S. 444 ff.; Richter-Dove, KR., 8. Aufl., S. 76 f.).

4) Poet. lat. I S. 90.

vielen Worten, die zum Teil nicht zu verstehen sind, hebt sich ein sehr bestimmt ausgesprochener Gedanke empor: Das kirchliche Gesetz ist unüberwindlich; glücklich, wer es beobachtet: weiche nie von ihm, indem du diese Vorschriften erfüllst.[1]) Das konnte nicht missverstanden werden. Karl nahm das Geschenk an; aber er that nichts, um die Zustände zu ändern, welche den kirchlichen Ordnungen zuwider waren, geschweige denn, dass er je diese Dekrete als von nun an im fränkischen Reich giltiges Recht bekannt gemacht hätte.[2]) Sie galten nach dem Jahr 774 genau so weit, als sie vor demselben gegolten hatten: wie Pippin an kirchliche Rechtssätze

1) V. 1: Divina fulgens doctrina sceptra praecellit regni.
V. 5: Nusquam enim vinci potest disciplina caelestis.
Olim eam sumens paterni triumphans regni
Exemplum, quo devota fides victoria gaudet.
V. 45: A lege nunquam discedi haec observans statuta.

2) So Rettberg. Er spricht von Annahme des damals bestehenden kanonischen Rechts zu voller Geltung im fränkischen Reich und lässt die Veröffentlichung durch das Kapitular vom 23. März 789 erfolgen (KG. D.'s I S. 426); ebenso Abel (JB. S. 180). Allein die admonitio generalis setzt voraus, dass die canonica instituta befolgt werden müssen. Scit namque, hält Karl den Bischöfen vor, prudentia vestra, quam terribili anathematis censura feriuntur qui praesumtione contra statuta universalium conciliorum venire audeant (cap. 60 S. 57). Auf Grund dessen erinnert Karl an eine Reihe kanonischer Vorschriften, welche er nach der Dionysio-Hadriana zitiert. Aber das war nicht mehr, als was Chlothachar II. ebenfalls gethan hatte, wenn er in seinem Edikt vom 18. Oktober 614 bestimmte, ut canonum statuta in omnibus conserventur, et quod per tempore ex hoc praetermissum est vel dehac perpetualiter conservetur (cap. 9, 1 S. 21). Volle Geltung aber hatte das kanonische Recht nach 789 ebensowenig als nach 614. Das beweisen, um nur zwei Punkte anzuführen, die Ernennungen der Bischöfe und die Unterwerfung der Geistlichen unter das weltliche Gericht, die in Strafsachen statthatte. Ebensowenig ist es richtig, dass auf der Aachener Synode von 802 die Dionysio-Hadriana förmlich rezipiert wurde (Maassen a. a. O. S. 469). In Aachen geschah nichts anderes, als was vorher und nachher auf anderen Synoden auch geschah: man verlas kanonische Vorschriften und bekannte sich dadurch zu der Verpflichtung, sie zu beobachten (Ann. Laureshi. z. J. 802 S. 39 und Chron. Moiss. S. 306; vgl. Bonif. ep. 78 S. 351 über die Synode von 747 und Syn. Mog. [a. 813] praef. S. 64). Jedoch unbedingte Geltung hatten die kanonischen Vorschriften auch nach 802 nicht, und hatten sie so lange nicht, als man nicht die Kirche dem Staat überordnete. Nur dies ist richtig, dass seit 774 die Kanones aus der Dionysio-Hadriana zitiert wurden. Aber sie hatten Geltung, nicht weil sie in dieser Rechtssammlung standen, sondern weil sie Beschlüsse der allgemeinen Kirche repräsentierten. Jene Sammlung aber benützte man, weil sie, um mit den Worten jener Würzburger Handschrift zu reden, die

erinnert hatte, so that es auch Karl, und so wenig sich jener durch sie gebunden hielt, so wenig dieser: seine Vorschriften waren bald Wiederholungen älterer Synodalbeschlüsse, bald Verfügungen, die er kraft seiner Königsgewalt nach Beratung mit seinen Grossen erliess: beide wurden als ganz gleichwertig neben einander gestellt.[1]) Die Anerkennung des kanonischen Rechts hob die Thatsache nicht auf, dass der König der oberste Leiter der fränkischen Kirche war, seine Geltung hatte deshalb ihre Grenzen an der Macht des Königs und dem Gesetz des Volks.

Fragt man nun, was Karl für die Kirche und durch die Kirche erstrebte, so ist unverkennbar, dass er sie als ehrwürdige und mächtige Institution verehrte und dass er in ihr die wertvollste Stütze für die Ausbreitung der Kultur erkannte. Beides beweist seinen klaren Blick. Grösser jedoch ist er darin, dass er der religiösen Aufgabe der Kirche volles Verständnis entgegenbrachte. In allen seinen Massregeln tritt das hervor, mögen sie sich auf das Amt der Bischöfe, auf die Thätigkeit der Priester oder auf die Zustände der Gemeinden beziehen.

Was das erste anlangt, so erhielt der Episkopat durch ihn jene leitende Stellung innerhalb der Diözesen, welche Bonifatius und Pippin für ihn erstrebt hatten. Die noch vorhandenen Reste konkurrierenden Einflusses wurden beseitigt: Wander- und Dorfbischöfe verschwanden,[2]) die Chorbischöfe fügten sich als untergeordnete Gehilfen unter die Herrschaft des Bischofs:[3]) die gesamte Geistlichkeit wurde seiner Aufsicht unterworfen.[4]) Sein Ein-

authentische Fassung der Kanones darbot: war sie doch durch den Vertreter der kirchlichen Tradition, den Bischof von Rom, verbürgt.

1) Vgl. cap. 22, 1—59 und 60—82 S. 53 ff.

2) Cap. 19, 4 (a. 769) S. 45; 22, 19 (a. 789) S. 55, Erneuerung des 57. can. von Laodicea und des 6. can. von Sardica; 28, 22 (a. 794) S. 76; vgl. Conc. Cabil. (a. 813) can. 43 S. 102.

3) Cap. 22, 9 S. 54; 47, 4 (c. a. 806) S. 133; hier erscheinen die Chorbischöfe als vicarii episcoporum. So sind wohl auch Amalbert und Agobard unter Leidrad von Lyon zu betrachten, Leidrad ep. ad Carol. M.G. Ep. IV S. 544. Vgl. auch Cod. Carol. 3, 1 S. 481.

4) Cap. 20, 4 (a. 779) S. 47; 22, 10, 28 f., 37 (a. 789) S. 55 f.; 33, 21 (a. 802) S. 95; 84, 4—6 (vor 800) S. 182; vgl. Conc. Arel. (a. 813) can. 24 S. 62; Mog. (a. 813) can. 22, 31 S. 71 f. Dass die Durchführung Schwierigkeiten hatte, ergiebt sich aus cap. 73, 1 (a. 811) S. 164; jedoch waren die Zustände unter Karl besser als früher; vgl. Conc. Tur. (a. 813) c. 13 S. 85: Ne aliquis presbyter ab alterius parochia in suam commigrans officium celebrare praesumat sine literis commendatitiis, sicut olim multis in locis actum esse repertum est.

fluss erstreckte sich auf alle kirchlichen Institute seines Sprengels: auch die Eigenkirchen wurden von ihm visitiert: er hatte über ihre würdige Ausstattung und über den Gottesdienst in ihnen zu wachen.[1]) Kein Grundherr konnte eine Kapelle ohne seine Zustimmung errichten.[2]) an keiner Kirche konnte ein Kleriker ohne seinen Willen angestellt oder entlassen werden.[3]) Die Klöster mussten sich wieder wie vordem in vielen Stücken der bischöflichen Aufsicht unterordnen: sie erstreckte sich nicht nur auf das kirchliche Verhalten der Religiosen im allgemeinen, sondern auch auf die Beobachtung der Regel, die Bestellung der Klosterbeamten, bei Nonnenklöstern selbst auf die Aufnahme neuer Mitglieder und die Gründung neuer Konvente.[4]) Aber dadurch die Bischöfe zu Fürsten zu machen, war nicht nach dem Sinn des Königs: er verwarf es, wenn sie sich in die Geschäfte der Grafen mischten.[5]) und missbilligte es, wenn sie einen glänzenden Hof hielten oder sich mit bewaffnetem Gefolge umgaben.[6]) Sie sollten sich nicht als Herren, sondern als Hirten der Kirche Christi fühlen.[7]) Karl erinnerte sie

1) Cap. 42, 1 (a. 803—804) S. 119: 77, 1 (a. 801—813) S. 170; 83, 4 (a. 813?) S. 182; 84, 8 (a. 813?) S. 182. In diesen Bestimmungen sind die Bischöfe ausdrücklich genannt; 77, 1 auch die königlichen, sowie die Eigenkirchen erwähnt. Nicht genannt sind die Bischöfe 33, 15 (a. 802) S. 94 und 81, 5 f. (a. 810—813) S. 178. Doch sind sie in beiden Stellen gemeint. Mit der bischöflichen Aufsicht konkurrierte die der Königsboten s. 40, 1 (a. 803) S. 115; 43, 8 (a. 805) S. 121. Die Niederreissung einer überflüssigen Kirche konnte nach 40, 1 nur der Königsbote anordnen.

2) Cap. 42, 3 (a. 803—804) S. 119; 57, 6 (a. 801—814) S. 144. Vgl. Stutz S. 225 f.

3) Cap. 19, 9 (a. 769) S. 45; 38, 12 (a. 802) S. 110; 78, 2 f. (a. 813) S. 173; 81, 2 (a. 810—813) S. 178; 83, 7 (a. 813) S. 182; vgl. 33, 21 (a. 802) S. 95; Conc. Arel. (a. 813) c. 4 S. 59 f.; Mog. c. 29 S. 72; Tur. c. 15 S. 85; Cabil. c. 42 S. 102.

4) Cap. 23, 19 (a. 789) S. 63: der Bischof bestimmt, wo ein Nonnenkloster passend errichtet werden kann; 28, 17 S. 76: (a. 794) die Abtswahl per consensu episcopi, ib. 47 S. 77: die Bischöfe haben zu untersuchen, ob die Äbtissinnen nach der Regel leben; 33, 15, 17, 18, 20 (a. 802) S. 94 f.: Disziplinarbefugnis des Bischofs über die Mönche, Anstellung weltlicher Güterverwalter mit Zustimmung des Bischofs, Aufsicht des Bischofs über Annahme von Nonnen; 77, 1 (vor 802) S. 170: Visitation der Klöster durch den Bischof; 84, 4 (vor 800) S. 182: kanonische Gewalt der Bischöfe über die Klöster; Conc. Mog. (a. 813) c. 20 S. 70: Visitationsrecht.

5) Cap. 71, 5 (a. 811) S. 161.

6) Cap. 72, 8 und 11 (a. 811) S. 163 f.

7) Cap. 22 (a. 789) praef. S. 53: Placuit nobis vestram rogare solertiam, o pastores ecclesiarum Christi et ductores gregis eius et clarissima

an den Unterschied zwischen der Herrschaft, welche Zwangsmittel verwendet, und der Leitung, welche sich auf ethische Einwirkung beschränkt.[1]) Wie er selbst in jedem Augenblick König war und als König handelte, so sollten sie in jedem Moment in der Ausrichtung ihres Amtes aufgehen. Deshalb forderte er, dass sie sich regelmässig in ihren Diözesen aufhielten. Er legte solches Gewicht hierauf, dass er ihnen die Erlaubnis verweigerte, länger als drei Wochen auf ihrem Eigengut zu verweilen.[2]) Auch die äusseren Geschäfte, welche mit der Güterverwaltung und dem Rechtswesen zusammenhingen, sollten sie nicht von ihrer eigentlichen Aufgabe abziehen. Mit Rücksicht darauf förderte der König die Aufstellung von Kirchenvögten. Die Einrichtung war nicht neu. Längst vor Karl liessen Bischöfe und Äbte Rechtsgeschäfte durch Bevollmächtigte vollziehen.[3]) Was üblich war, wurde von ihm geboten; zugleich empfahl er Sorgfalt in der Auswahl der Personen. Die Vögte sollten in der betreffenden Grafschaft begütert sein; man sollte sie als gesetzeskundige, billigdenkende und friedfertige Männer kennen. Jeder Missbrauch ihrer Macht sollte verhütet werden.[4])

Unter den Amtspflichten der Bischöfe hob Karl neben der Sorge für die Bildung des Klerus besonders die regelmässige Vor-

---

mundi luminaria, ut vigili cura et sedula ammonitione populum Dei ad pascua vitae aeternae ducere studeatis et errantes oves bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticae firmitatis muros reportare satagimini etc. Vgl. 72, 2 (a. 811) S. 162 und Äusserungen Alkuins wie ep. 184 S. 310; 193 S. 321; 225 S. 368 f.

1) Cap. 33, 11 (a. 802) S. 93: (Episcopi) non potentiva dominationem vel tyrannide sibi subiectos premant, sed simplici dilectionem cum mansuetudinem et caritatem vel exemplis bonorum operum commissa sibi grege sollicite custodiant.

2) Cap. 22, 41 (a. 789) S. 56; 28, 41 (a. 794) S. 77.

3) Vgl. Formul. Marc. I, 36 S. 66.

4) Cap. 33, 13 (a. 802) S. 93 und 77, 14 (vor 802) S. 172. Da in dem letzteren Erlass geboten ist, ut episcopi et abbates advocatos habeant, in dem ersteren, ut episcopi . . advocatos . . legem scientes et iustitiam diligentes . . habeant, so wird cap. 77 vor cap. 33 erlassen sein; zu vergleichen ist Conc. Mog. c. 50 S. 74. Die Einrichtung scheint in Karls Zeit ziemlich allgemein gewesen zu sein; das zeigen die karolingischen Formeln S. 211, 212, 213, 230, 282, ferner einzelne bestimmte Erwähnungen: Fulda a. 793 und 796 (Dronke 107, 117—119), Reichenau (Form. Aug. 13 S. 354), Prüm (Commem. de cella s. Goar., M.G. Scr. XV S. 373), Freising (Meichelbeck I, 2 S. 93 Nr. 121), Sens (Form. Senon. 34 S. 200). Pippin suchte die Einrichtung in Italien einzuführen (cap. 95, 3 S. 201, von Rettberg, KG. D.'s II S. 614, als von Karl erlassen betrachtet).

nahme der Kirchenvisitationen [1]) und die Abhaltung von Diözesansynoden [2]) hervor.

Mehr als gegenwärtig pflegte im Mittelalter die Ausführung der Gesetze hinter ihrem Wortlaut zurückzubleiben. Das Pflichtgefühl der Vorschrift gegenüber ist ebenso Ertrag einer langen sittlichen Kultur wie der bereitwillige Verzicht darauf, das eigene Ich geltend zu machen. Beides war in der Karolingerzeit nur schwach entwickelt: so wird denn auch der kirchliche Zustand dem, was Karl wollte, nicht gleich gewesen sein. Jedoch giebt es Anhaltspunkte dafür, dass seine Anordnungen nicht fruchtlos waren.

Was tüchtige Bischöfe leisteten, zeigt anschaulich der Verwaltungsbericht Leidrads von Lyon.[3]) Der Bischof erwähnt im Eingang seiner Denkschrift die Mahnungen, welche ihm der König bei seiner Ernennung ans Herz legte. Karl wies ihn auf den Verfall der kirchlichen Zustände in Lyon hin: möge man auf das Innere oder auf das Äussere blicken, so habe man ein Bild der Verkommenheit; weder sei der Gottesdienst, wie er sein sollte, noch die kirchlichen Gebäude, wie es sich geziemte. Die Aufgabe des Erzbischofs sei es, gewissenhaft für seine Kirche Sorge zu tragen, an ihrer Hebung zu arbeiten. Leidrad stellt nun dar, was er that und was er erreichte. Als sein erstes Ziel habe er die Heranbildung eines tüchtigen Klerus betrachtet, der seinen Pflichten genügen könne. Das Ziel sei zum grossen Teil bereits erreicht. Dadurch, dass Karl die Einkünfte seiner Kirche zurückgegeben habe, sei die Neuordnung des Gottesdienstes möglich geworden; er habe ihn nach dem Vorbild der Palastkapelle eingerichtet. Auch die Gründung von Schulen, die Ausstattung der Kirchen mit gottesdienstlichen Geräten und reichen Priestergewändern sei bereits vollzogen. Endlich berichtet Leidrad über die von ihm unternommenen Bauten: Kirchen[4]) und Klöster seien wiederhergestellt, ein Haus für die Kanoniker neu errichtet, der eine der bischöflichen Höfe sei restauriert, der andere werde erweitert, um Raum für die Aufnahme des Kaisers zu bieten.

1) Cap. 19, 7 (a. 769) S. 45; 22, 70 S. 59; 77, 1 (vor 802) S. 170; 78, 16 und 23 (a. 813) S. 174; vgl. Conc. Arel. (a. 813) c. 17 S. 61.

2) Cap. 22, 13 S. 55: zweimal im Jahr Provinzialsynoden nach Conc. Antioch. c. 20; Chalced. c. 19; 37, 7 (a. 802) S. 108; 47, 1 (a. 806?) S. 133; 84, 5 (vor 800) S. 182.

3) M.G. Ep. IV, S. 542 ff. Nr. 30.

4) Es sind 6 Kirchen namhaft gemacht: St. Johannis, Stefan, Nicetius, Maria, Eulalia, Paul, das Nonnenkloster St. Peter mit 30 Nonnen, und die beiden Mönchsklöster St. Martin mit 90 und St. Regnebert mit 56 Mönchen.

Leidrad übertraf viele seiner Amtsgenossen an Geist und rascher Thatkraft: aber etwas von dem, was er vollendete, haben ohne Zweifel die meisten Bischöfe des Reichs unternommen. Der Fortschritt war unverkennbar: Ordnung und Leben innerhalb der fränkischen Kirche erstarkten wieder.

Das zeigte sich im Synodalwesen. Es ist sicher, dass die bischöflichen Synoden mit einer gewissen Regelmässigkeit abgehalten wurden. Den Beweis kann man für Orléans[1]) wie für Limoges[2]), für Lüttich[3]) wie für Basel[4]), für Freising[5]) wie für Passau[6]) führen: man wird es von allen Bistümern annehmen dürfen. Diese Versammlungen dienten vornehmlich der Disziplin des Klerus: die Bischöfe benützten sie, um den Priestern ihre Amtspflichten vorzuhalten. Die Tagesordnungen einiger Diözesansynoden, die auf uns gekommen sind, gewähren eine Vorstellung von der Weise, in welcher man dabei verfuhr.[7]) Oder der Bischof forderte von seinen

1) Theodulfi cap. I, 4 S. 193: Quando more solito ad synodum convenitis, vestimenta et libros et vasa sancta, cum quibus vestrum ministerium et iniunctum officium peragitis, vobiscum deferte; necnon duos aut tres clericos, cum quibus missarum solemnia celebratis, vobiscum adducite, ut probetur, quam diligenter, quam studiose Dei servitium peragitis.

2) Alc. ep. 298 S. 457 an Raganbert von Limoges über Priester in dessen Diözese, deren Pfarreien der Abtei St. Martin gehörten: Ad tuam sinodum venire debent et rationem reddere de officiis spiritalibus.

3) Unter Ghärbald von Lüttich (784—810) sind zwei Lütticher Synoden nachweisbar (cap. 123 S. 242 ff. und Mansi XIII, 1090 ff.). Hefele hat in seiner Konziliengeschichte beide übersehen.

4) Die sogen. Kapitel Haitos von Basel (cap. 177 S. 362 ff.) sind offenbar Tagesordnung einer Baseler Synode. Das zeigen die ersten Worte: Primo omnium discutienda est sacerdotum fides, qualiter credant et alios credere doceant.

5) Meichelbeck, Urkunde 29 S. 45: Arbeo episcopus cum cuncto clero, quia synodalis accesserat dies, quod erat V feria ante Pascha, in qua chrisma conficitur (a. 775). Nr. 170 S. 114: Actum est haec in publico synodo ad Frigisinga in praesentia domni Attoni ep. (1. Mai 809). Nr. 139 S. 101: Hoc factum est . . in praesentia domni Attoni ep. seu cuncto clero in publico synodo congregato (16. September 804). Nr. 192 S. 122, ebenso (4. August). Man sieht, dass in der Freisinger Diözese Frühjahrs- und Herbstsynoden stattzufinden pflegten.

6) M. B. 28, I S. 57 Nr. 70: In sidone coram omnibus sacerdotibus et populo qui ibidem congregatus erat (Passau, 7. Juni 788—800).

7) Ausser den Kapiteln Ghärbalds und Haitos kommen als Tagesordnungen, bezw. Beschlüsse von Diözesansynoden in Betracht cap. 119 S. 236 und 120 S. 237 ff.; da das letztere Kapitulare nur von den Pflichten der Priester handelt, so wird es nicht einer Provinzial-, sondern einer Diözesansynode angehören; sodann das Mansi XIV, 889 ff. und Migne 96, 1375 ff.

Geistlichen Bericht über ihre Wirksamkeit; so that Theodulf;[1]) auch Alkuin betrachtete es als selbstverständlich, dass die Pfarrer auf der Synode Rechenschaft über ihre geistlichen Pflichten ablegten.[2])

Dagegen bürgerte sich das Institut der Provinzialsynoden nicht ein, wenngleich einzelne unter Karls Regierung stattfanden.[3]) Schon

gedruckte Commonitorium cuiusque episcopi = homilia Leonis pap. IV und identisch mit dem von Wattenbach (N. A. VI S. 192 ff.) veröffentlichten Pastoralschreiben und dem von Sdralek, Wolfenb. Fragm. S. 180 ff. herausgegebenen Schriftstück. Ich halte es für unmöglich, dass das Commonitorium ursprünglich nach Rom gehört: dann würde der Vergleich des Papstes mit Petrus, der Bischöfe mit den übrigen Aposteln nicht fehlen. Da sich der Redende mit einem Apostel vergleicht, so war er ein Bischof, und da er seine Zuhörer mit den 70 Jüngern vergleicht, so sprach er nicht als Erzbischof zu Bischöfen, sondern als Diözesanbischof zu Priestern. Stammt aber das Commonitorium nicht aus Rom, so macht die inhaltliche Übereinstimmung seiner Forderungen mit den Kapitularien und Synodalstatuten der Zeit Karls sehr wahrscheinlich, dass es in diese Zeit oder in den Anfang der Regierung Ludwigs d. Fr. gehört. Die Annahme, dass Rather von Lüttich der Verfasser des Commonitoriums sei, die Loofs PRE. II S. 191, 12 ff. als zweifellos bezeichnet, scheint mir keineswegs sicher. Gewiss zitiert Rather Itin. 6 S. 588 f. eine Synodica. Aber die Stelle Moneo igitur paternaliter etc. findet sich nicht in dem Commonitorium, demnach ist die Synodica Rathers auch nicht mit dem letzteren identisch. Die Wahrscheinlichkeit, dass dieses in das 9. Jahrh. gehört, scheint mir viel grösser als die, dass es aus dem 10. stammt.

1) S. o. S. 234 Anm. 1. Vgl. c. 28 S. 200: Cum ad synodum in unum convenerimus, sciat nobis unusquisque (presbyter) dicere, quantum Domino adiuvante laboraverit.

2) S. o. S. 234 Anm. 2.

3) Die Mainzer Synode von 813 setzt voraus, dass ab und zu Provinzialsynoden stattfanden (c. 22 S. 71). Die Tagesordnung einer Provinzialsynode ist cap. 118 S. 236; sie ist auffällig dürftig. Beschlüsse einer Provinzialsynode liegen vor in den sog. Synodalstatuten des Bonifatius (Mansi XII S. 383 ff.). Dass sie mit Bonifatius nichts zu thun haben, beweist die Erwähnung des Kaisers c. 11; und dass dieser Kaiser Karl d. Gr. war, ergiebt die Übereinstimmung der einzelnen Verfügungen mit Anordnungen Karls. Einem fränkischen Erzbistum können diese Statuten nicht angehören, da sie den Martinstag nicht als Fest kennen (c. 36); aus dem gleichen Grund können sie nicht aus Baiern stammen (vgl. Stat. Risbac. 5 S. 227); an Italien zu denken, verwehrt c. 27. Es liegt nahe, an ein Erzbistum zu denken, dessen Bevölkerung zum Teil deutsch, zum Teil romanisch sprach. Ein solches Erzbistum war das burgundische Besançon. Hier aber wurde, wie die Kapitel Haitos zeigen (c. 8 S. 364), in der That das Martinsfest nicht gefeiert. Die Statuten gehören also wahrscheinlich dem genannten Erzbistum an. Ebensowenig können die Mansi XII app. S. 107 ff. gedruckten

die langsame Durchführung der Metropolitaneinteilung musste hindernd wirken. Besonders aber war dieser Einrichtung der Boden dadurch entzogen, dass alle Fragen von allgemeinerer kirchlicher Bedeutung auf den Reichssynoden erledigt wurden, die sich, wie wir sahen, an die Reichsversammlungen anschlossen.[1]) Diese Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten entsprach zu sehr den alten Gewohnheiten der fränkischen Kirche, als dass rein kirchliche Provinzialsynoden hätten Bedeutung gewinnen können. Wie die Dinge lagen, waren sie überflüssig.

Bischöfliche Kirchenvisitationen fanden während Karls Regierung sehr häufig statt:[2]) sie waren zugleich Predigtreisen der Bischöfe.[3]) In gewissem Mass fühlten sich die letzteren noch zur Verkündigung des Evangeliums in ihrer ganzen Diözese verpflichtet. Das lebhafte Bild einer Kirchenvisitation erhalten wir durch eine Aufzeichnung, die von einem bairischen Bischof dieser Zeit zu stammen scheint. Priester und Mönche, Kanoniker und Laien sind in der Kirche versammelt: der Bischof wendet sich zuerst an die Priester, er fragt sie nach ihrem Glauben, forscht, ob sie das Symbol und das Vaterunser, auch die Kirchengesetze und das Pönitentiale recht verstehen, wie sie die gottesdienstlichen Handlungen, Messe, Predigt, Taufe, vollziehen. Sodann wird die Beobachtung der Regel von Seiten der Kanoniker und der Mönche untersucht. Zuletzt fragt der Visitator die Laien, wie sie „ihr Gesetz" kennen und verstehen, und mahnt sie, dafür zu sorgen, dass ihre Kinder nicht ohne Unterricht aufwüchsen.[4]) Karl erkannte

---

Kapitel von Bonifatius zusammengestellt sein, wie Hefele (CG. III S. 560) u. a. annehmen. Doch erweisen sie sich auch nicht als ein Synodalbeschluss, sondern sie sind ein königliches Kapitulare. Da c. 8 von den Königen die Rede ist, so sind sie zwischen dem 24. September 768 und dem 4. Dezember 771 erlassen. Bairische Provinzialsynoden fanden unter Erzbischof Arn mehrfach statt. Darüber unten Kapitel VII.

1) Vgl. oben S. 209 f.

2) Die Häufigkeit der Visitationen ergiebt sich aus den Klagen über die Beschwerung der Gemeinden durch dieselben; vgl. Ludwigs cap. 138, 19 (a. 818—819) S. 278.

3) Cap. 19, 7 S. 45: Populum confirmare et plebes docere et investigare et prohibere paganas observationes. 77, 1 S. 170; 78, 16 S. 174: Circumeat parochiam suam docendo et ammonendo.

4) Cap. 116 S. 234. Dass diese Fragen nicht, wie Boretius annimmt, Examinationsfragen sind, welche vor der Ordination an einen Priester gerichtet wurden, ergiebt sich daraus, dass sich der Fragende auch an Kanoniker, Mönche und Laien wendet. Der Satz „In palatio regis etc." ist deshalb nicht die Überschrift. Die Handschrift, der die Fragen entnommen

den Wert dieser Einrichtung: er erleichterte den Bischöfen die Ausführung, indem er sie auf die Unterstützung der Grafen verwies.[1]) Hier ist der Ursprung des Sendgerichts.

Für die Tüchtigkeit des Episkopats konnte Karl unmittelbar Sorge tragen, da die Auswahl der Bischöfe in seiner Hand lag. Dagegen hatte er keinen direkten Einfluss auf die Zusammensetzung des Priesterstandes. Die Ordination der Priester fiel in den Berufskreis der Bischöfe, ihre Bestellung zum Dienst an bestimmten Kirchen und Kapellen gehörte zu den Rechten der Besitzer der letzteren, mochten sie Geistliche oder Laien sein.[2]) Gleichwohl war das Bestreben des Königs von Beginn seiner Regierung an darauf gerichtet, den gesamten geistlichen Stand zu heben.[3]) In diesem Punkt liess er nicht nach; man kann im Gegenteil bemerken, dass er in seiner späteren Zeit häufiger darauf zurückkam als in den früheren Jahren. Es ist, als habe er je länger je mehr sich mit der Überzeugung durchdrungen, dass die Erfüllung der Aufgaben der Kirche in erster Linie von der Tüchtigkeit der Pfarrer abhängt.

Mit seinen Massregeln setzte er zunächst die Reformen fort, welche Bonifatius und Pippin begonnen hatten. Er griff mit neuer Energie die Reinigung des geistlichen Standes von unwürdigen Gliedern an; schon in seinem ersten Kapitulare vom Jahr 769 verfügte er, dass Priester, welche mehrere Frauen gehabt, Blut vergossen, überhaupt den kirchlichen Vorschriften entgegengehandelt hätten, der geistlichen Würde zu entkleiden seien.[4]) Ähnliche Bestimmungen hat er öfter wiederholt.[5]) Sie wurden auch ausgeführt. Als ein schottischer Priester, der in der Diözese Köln Verwendung gefunden hatte, sich eines Bruchs der Fastengebote

---

sind, stammt aus Regensburg; der Bischof, der sie niederschrieb, wird also in Baiern zu suchen sein. Vgl. auch Cap. 22, 70 f. S. 59.

1) Cap. 19, 6 f. S. 45; der Satz „adiuvante grafione qui defensor ecclesiae est“ stammt aus Karlmanns cap. 10, 5 S. 25; 69, 4 (c. a. 810) S. 158. Bestimmter ausgesprochen in dem auf Italien bezüglichen cap. 90, 6 (a. 781) S. 190.

2) In Bezug auf die Anstellung von Priestern an den Kirchen der Königshöfe verfügte Karl: Non alii clerici habeant ipsas ecclesias, nisi nostri aut de familia aut de capella nostra (cap. 32, 6 S. 32).

3) Die Erhöhung des Wehrgelds der Kleriker (cap. 39, 1 [a. 803] S. 113) wird damit in Verbindung stehen.

4) Cap. 19, 5 und 15 S. 45 f.

5) Cap. 22, 58 (a. 789) S. 57; 37, 5 und 13 (a. 802) S. 108; vgl. Conc. Mog. (a. 813) can. 10 S. 67 f.

schuldig machte, liess ihn Karl in seine Heimat zurückbringen. Sein Heimatbischof sollte ihn richten.[1])

Die gleiche Absicht verfolgte Karl, indem er die älteren Vorschriften erneuerte, durch welche der Missbrauch des Ordinationsrechtes der Bischöfe verhütet werden sollte,[2]) und indem er auf Ausführung der kirchlichen Gebote drang, durch die das Leben der Kleriker geregelt war.[3]) Neben die alten Anordnungen gegen die nie ganz ausgerottete Unzucht der Kleriker und ihre Beteiligung an weltlichen Beschäftigungen, besonders an Krieg und Waidwerk, traten da und dort neue, welche jedoch im Geist der alten gedacht waren.[4]) Sittliche Integrität und Konzentration auf den geistlichen Beruf war das Ziel, das erreicht werden sollte. Es ist begreiflich, dass Karl die Einführung des kanonischen Lebens begünstigte; er wünschte, dass der Klerus der grösseren Kirchen es

1) Alc. ep. 87 S. 131. Der Vorwurf war nicht eigentlich erwiesen; gleichwohl wollten die Bischöfe den Ausländer nicht länger in seinem Amt dulden, ne sacerdotalis honor apud imperitum vulgus vilesceret vel rumigera loquela aliqui hortarentur violare sanctum ieiunium.

2) Keine Ordination um Geld: cap. 22, 21 f. (a. 789) S. 55; 81, 1 (810—813?) S. 178; vgl. Haiton. cap. 12 S. 364; Theod. c. 16 (Migne 105 S. 196); Conc. Cabil. (a. 813) c. 16 S. 97. Keine Ordination vor dem 30. Lebensjahr: cap. 22, 50 S. 57; 28, 49 (a. 794) S. 76; vgl. Conc. Tur. (a. 813) 12 S. 85. Keine Ordination fremder Kleriker: cap. 20, 6 (a. 779) S. 48; 22, 3 und 56 S. 54 und 57; 37, 2 f. (a. 802) S. 108. Keine ordinatio absoluta: cap. 22, 25 S. 55; 28, 28 S. 76. Analog ist das Verbot der Aufnahme fremder Kleriker ohne vorhergehende Prüfung cap. 19, 4 (a. 769) S. 45; vgl. Haito von Basel cap. 177, 13 S. 364.

3) Gegen Unzucht: cap. 19, 5 S. 45; 33, 24 (a. 802) S. 96; 35, 3 (a. 802) S. 102; 36, 15 (a. 802) S. 107; 37, 9 und 13 S. 108; 38, 5 (a. 802) S. 110. Vgl. 123, 1 S. 243 (Ghärbald von Lüttich); 177, 9 S. 364 (Haito); Conc. Mog. (a. 813) c. 49 S. 74; Rem. c. 22 S. 79. Gegen Teilnahme an Krieg und Jagd: cap. 19, 1—3 S. 44; 22, 70 S. 59; 23, 31 (a. 789) S. 64; 33, 19 S. 95; 35, 37 S. 103; 36, 18 S. 107. Vgl. 123, 3 S. 243; 177, 11 S. 364; Conc. Mog. can. 17 S. 70; Tur. c. 8 S. 84. Gegen weltliche Beschäftigungen: cap. 22, 23 S. 55; 23, 30 S. 64; 28, 24 S. 76; 37, 1 S. 108; 81, 13 (a. 810—813) S. 179. Vgl. 121 S. 240; 123, 16 f. S. 244; Conc. Mog. c. 14 S. 69; Cabil. c. 12 S. 96.

4) Cap. 33, 16 (a. 802) S. 94: Ut neque episcopus neque abbas in monasterio viliores meliori plus diligit et eum sibi propter consanguinitatem suam vel aliqua adolationem melioribus suis praeferre studeat et talem nobis ducere ordinandum, cum meliorem eo habet occultato et oppressu. 22, 72 S. 60: Sacerdotes non solum servilis conditionis infantes sed etiam ingenuorum filios adgregent, sibique socient; vgl. 72, 10 (a. 811) S. 163.

allgemein annehme;[1] eine Analogie meinte er sogar bei dem Klerus der Pfarrkirchen verwirklichen zu können.[2])

In allen diesen Punkten führte er alte Reformforderungen aus. Neu war, dass er ein Minimum theologischen Wissens als unerlässlich von jedem Priester verlangte. Die Prüfung der Ordinanden, welche gemäss dem neunten Kanon der Synode von Nicäa vorgenommen werden sollte, erstreckte er auch auf die theologische Bildung der Kleriker.[3]) Wie sittliche Verfehlungen durch Ausschluss aus dem Priesterstand bestraft wurden, ebenso auch Unwissenheit.[4]) Karl machte es den Bischöfen zum Vorwurf, wenn sie nicht auf alle Weise dafür sorgten, die für das geistliche Amt nötige Bildung unter ihrem Diözesanklerus zu verbreiten: mit guten und strengen Worten sollten sie in die Nachlässigen dringen, Unbemittelte mit den nötigen Hilfsmitteln versehen, aus den Hörigen begabte Jünglinge auswählen und sie ausbilden; überall finde man solche, die dazu geeignet seien.[5]) Gefordert wurde Verständnis des

1) Cap. 22, 73 S. 60; 33, 22 S. 95 f.; 34, 2 S. 100; 35, 27 S. 103: Ut episcopi et reliqui sacerdotes . . secundum canonicam institutionem vivant. 71, 11 (a. 811) S. 161; 78, 4 (a. 813) S. 173; 79, 3 (a. 813) S. 175. Vgl. 116, 9 S. 234; Conc. Mog. c. 9 S. 67; 20 S. 70 f.

2) Cap. 33, 23 S. 96: Presbyteri cleros quos secum habent sollicite praevideant, ut canonice vivant, non inanis lusibus vel conviviis saecularibus vel canticis vel luxuriosis usum habeant, sed caste et salubre vivant; vgl. c. 120, 7 S. 238.

3) Die Untersuchung, welche der 9. Kanon von Nicäa als üblich voraussetzt, bezieht sich lediglich auf die sittliche Lebensführung der Ordinanden. Karl führt die Bestimmung bereits cap. 22, 2 S. 54 erweitert an: Fides et vita discutiatur. Und die nun übliche Examination (cap. 116 S. 234: In palatio regis inventum habent, ut presbyteri non ordinentur priusquam examinentur) musste sich sachgemäss auf dieselben Stücke beziehen, nach welchen bei den Visitationen geforscht wurde. Die Vorschrift der examinatio mehrfach wiederholt: cap. 37, 10 S. 108; 40, 2 (a. 803) S. 115; Stat. Risb. 35 S. 229.

4) Cap. 19, 15 f. S. 46. Lehrreich ist die Umgestaltung, welche mit der Formel für das Schreiben über die Bischofswahl vorgenommen wurde. Bei Markulf I, 7 S. 47 wird der gewählte Bischof gerühmt wegen praespicuetas sublimis, ingenuetas nationis, elegantia refulgens, diligentia castitatis, caritatis locuplex. In der entsprechenden karolingischen Formel liest man (form. 12 S. 119): Paret esse circumspecta moderatio, sublimis scientia, nobilitas generis, elegantia morum, continentia laudabilis, amor civium, sollicitudo pastoralis seu bonae voluntatis adsensus. Es war in das allgemeine Bewusstsein übergegangen, dass ein Geistlicher theologisches Wissen nötig habe.

5) M.G. Ep. IV S. 532 Nr. 22 an einen ungenannten Schüler des Bonifatius (vielleicht Lul), der in der Bildung seines Klerus lässig war.

apostolischen Symbols und des Vaterunsers, des Pönitentiale und der gottesdienstlichen Formulare, die Fähigkeit, das Evangelium zu lesen und zu erläutern, ältere Homilien zu verstehen und wiederzugeben, endlich Kenntnis der kirchlichen Gesetze.[1]) Das war das geringste Mass; spannte man die Ansprüche höher, so kam etwa noch hinzu Kenntnis des Kalenders, des sog. athanasianischen Symbols, der Pastoralanweisung Gregors d. Gr. und des Gelasius, sowie die Kunst, Urkunden und Briefe zu schreiben;[2]) vereinzelt wurde verlangt, dass der Priester den Psalter im Gedächtnis habe.[3]) Das war nicht viel. Erinnert man sich jedoch, welches Mass von Unwissenheit Bonifatius bei den deutschen Klerikern gefunden hatte, so ist klar, dass ein mächtiger Schritt vorwärts geschehen war. Die Berufung der fremden Gelehrten in das fränkische Reich trug reiche Frucht. Denn nicht einzelne glänzende Leistungen bieten einen sicheren Beweis des Fortschritts, sondern die Erhöhung des Durchschnittsmasses. Sie trat in Bezug auf die Bildung des Klerus in Karls Zeit ein.

Man versteht den Nachdruck, welchen Karl auf die theologischen Studien der Priester legte, wenn man bedenkt, dass er die Predigt als die weitaus wichtigste Thätigkeit der Geistlichen betrachtete. Für seine Anschauungen ist bezeichnend, dass er in dem Rundschreiben vom 23. März 789 die Verpflichtung zur Predigt an der Spitze dessen nannte, was er für nützlich erklärte, ohne dass er sich dafür auf einen kirchlichen Kanon berufen konnte.[4]) Als er anordnete, dass unter den zum Würzburger Bistum gehörigen Main- und Rednitzwenden vierzehn Kirchen gebaut würden, hatte er ebenfalls vor allem die Notwendigkeit der Predigt für die Neu-

1) Vgl. die Visitationsfragen aus cap. 116, 1—8 S. 234 oben S. 213. Damit stimmen die gelegentlichen Anordnungen Karls überein: cap. 22, 70 S. 59: Ut episcopi . . discutiant per suas parochias presbyteros, eorum fidem baptisma et missarum celebrationes, ut et fidem rectam teneant et baptisma catholicum observent et missarum preces bene intellegant, et ut psalmi digne secundum divisiones versuum modulentur et dominicam orationem ipsi intellegant et omnibus praedicent intellegendam, ut quisque sciat quid petat a Deo; 38, 1—4 (a. 802) S. 110.

2) Cap. 117, 1 ff. S. 235. Boretius erinnert, dass es ganz ungewiss sei, von wem dieses Verzeichnis der Stücke, welche die Kleriker wissen sollten, zusammengestellt ist. Doch lässt sich kaum bezweifeln, dass es in die Zeit Karls gehört. Man vgl. ferner cap. 119, 1—5 S. 236 f.; Haito c. 177, 4—8 S. 363; Theodulf c. 1, 2 f. S. 193 und c. II S. 209; Common. cuiusq. ep. 47 S. 1379; Conc. Turon. (a. 813) c. 2 S. 84.

3) Cap. 119, 2 S. 236.

4) Cap. 22, 61 S. 58; 82 S. 61.

bekehrten im Auge.[1]) Er dachte sie überhaupt als regelmässigen Bestandteil des Sonn- und Festtagsgottesdienstes, von keinem Priester sollte sie unterlassen werden.[2]) Deshalb wurde bei der Kirchenvisitation der Kleriker gefragt, wie er das Evangelium lese und die Unwissenden darin unterrichte.[3]) Ein paarmal finden wir Äusserungen über den Inhalt der Predigten. Dabei wird die Übereinstimmung mit der heiligen Schrift im Gegensatz zu neuen und eigenen Erfindungen hervorgehoben;[4]) oder es wird der Inhalt des Taufsymbols wiedergegeben, indem zugleich auf den religiösen Wert der Bekenntnisformeln hingedeutet wird.[5]) Das Hauptgewicht fällt jedoch auf die ethische Seite, auf die Warnung vor Sünden, die Mahnung zu den christlichen Tugenden.[6]) Man merkt, dass ein König spricht: die Predigt war ihm wertvoll als mächtiger Hebel zur Sittigung des Volks. Daher denn auch die Mahnung, so zu reden, dass das Volk es verstehe.[7]) Der Ungedanke, dass man in einer anderen Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jahrhundert gänzlich fremd.[8])

1) Urk. Ludwigs, Form. imp. 40 S. 317 f.: Quatenus ille populus noviter ad christianitatem conversus habere potuisset, ubi et baptismum perciperet et praedicationem audiret et ubi inter eos sicut inter ceteros christianos divinum officium celebrari potuisset. Es ist einleuchtend, dass die Voraussetzung für einen solchen Befehl war, dass bei den Deutschen gepredigt wurde.

2) Cap. 36, 4 (a. 801) S. 106; 38, 4 und 10 (a. 802) S. 110; 64, 6 (a. 810) S. 153; 65, 2 (a. 810) S. 154. Albert bestreitet, dass hier überall von Predigen die Rede ist, und erklärt Cap. 36, 4: der Priester soll das Evangelium Christi vorsagen, Gesch. d. Pred. I S. 121. Es wird nicht nötig sein, über diesen Scherz ein Wort zu verlieren.

3) Cap. 116, 5 S. 234: Evangelium quomodo legere potestis vel alios inperitos erudire potestis. Vgl. S. 236 Anm. 4.

4) Cap. 22, 82 S. 61: Ut (presbyteri) recte et honeste praedicent: et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo.

5) Cap. 22, 82 S. 61.

6) L. c. Wo die Bischöfe reden, wie z. B. Conc. Tur. (a. 813) c. 17 S. 85, tritt das Dogmatische stärker hervor.

7) Cap. 78, 14 (a. 813) S. 174: Juxta quod intellegere volgus possit. Vgl. Conc. Mog. (a. 813) c. 25 S. 72. Linsenmayer (Gesch. d. Pred. S. 14) versteht den Ausdruck von der Volkssprache; wie mich dünkt, mit Unrecht; vgl. Conc. Tur. c. 17 S. 85: De fide catholica, prout capere possint. Hier ist durch den Zusammenhang der Gedanke an das Idiom ausgeschlossen, da die Vorschrift, die Homilien zu übersetzen, nachfolgt.

8) Conc. Rem. (a. 813) c. 15: Secundum proprietatem linguae praedicare studeant. Tur. c. 17 S. 85: Homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theodiscam. Vgl. Cruel, Gesch.

Mit der Durchführung der Predigt stand ohne Zweifel die auf Karls Geheiss von Alkuin vorgenommene Emendation des sog. Comes, des Perikopenverzeichnisses, in Zusammenhang.[1])

Was Karl forderte, blieb nicht nur Vorschrift. An Schwierigkeiten fehlte es natürlich nicht. Die grösste lag darin, dass die ungenügend gebildeten Kleriker nicht auf einmal beseitigt werden konnten; erst nach und nach wuchs ein besser unterrichteter Klerus heran. Dazu kam, dass das bischöfliche Selbstgefühl wohl daran Anstoss nahm, dass Priester und Diakonen die gleiche Thätigkeit übten, wie die Bischöfe.[2]) Aber diese Schwierigkeiten wurden überwunden. Gerade hier lässt sich bemerken, dass das sachliche Recht, das Karls Anordnungen hatten, von seinen Zeitgenossen anerkannt wurde: der Klerus fühlte sich durchweg zur Predigt verpflichtet. Bischöfe wie Theodulf.[3])

d. d. Pred. S. 213 ff.; Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 36 ff. Herrn Professor Dr. Baist in Freiburg i. B. verdanke ich den Hinweis auf das Fragment der altfranzösischen Jonaspredigt, Koschwitz, Les plus anciens Monuments de la langue Franç. 4. Aufl. Heilbronn 1886 S. 6 ff.; vgl. Koschwitz, Komment. zu d. ält. französ. Sprachdenkm. Heilbronn 1886 S. 120 ff. Die Bruchstücke sind wichtig als ein Beispiel der vulgär-sprachlichen Predigt. Sie gehören zu einer sog. Homilie.

1) Ranke, Das kirchl. Perikopensystem Anh. S. IV ff. Praef. S. XXI: Hunc codicem . . tua noverit perspicacitas ab eo codice sumptum, quem constat ab Albino . . Karolo . . imp. praecipiente lima rectitudinis esse politum atque emendatum. Qui codex licet a multis haberetur a plerisque tamen mendose et non bene distincte legebatur; ob id studii fuit eiusdem Dei cultoris, ut a praefato viro ad purum corrigeretur et distinctionibus artis grammaticae pronuntiandi gratia distingueretur. Wie aus dem Schluss der Vorrede sich ergiebt, kürzte Alkuin das herkömmliche Perikopenverzeichnis, indem er imitando ac sequendo libellum papae Gregorii sacramentorum die Lektionen für die dort nicht vorkommenden Officien wegliess.

2) Vgl. Alc. ep. 136 S. 209: Dicunt, ab episcopis interdictum esse presbyteris et diaconibus praedicare in ecclesiis. Das Verbot war gegen das kirchliche Recht, vgl. Conc. Vas. a. 529 c. 2 S. 56: Ut non solum in civitatibus sed etiam in omnibus parrociis verbum faciendi daremus presbyteris potestatem, ita ut, si prebyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconibus recitentur.

3) Cap. I, 28 S. 200: Qui scripturas scit, praedicet scripturas, qui vero nescit, saltem hoc quod notissimum est, plebibus dicat, ut declinent a malo etc. C. 46 S. 206: Discite fidem catholicam, praedicate diligentissime et cum populo praedicate unusquisque in ecclesia vestra. Der Inhalt der Predigt vornehmlich moralisch, s. Cap. II S. 209: Commonendi sunt, ut diebus dominicis pro captu ingenii unusquisque sacerdos ad plebem sermonem praedicationis faciat, primum admonens plebem, ut invicem se diligant etc. Deinde, si Dominus dat intellectum, hoc quod sacerdos veraciter intelligit

Ghärbald,[1]) Haito[2]) und andere[3]) richteten an ihre Geistlichkeit treffende Worte über diese Seite des priesterlichen Amtes. Sie trugen Bedenken, die Anforderungen zu hoch zu spannen; waren sie sich doch bewusst, dass sie zum Teil mit ungenügend vorgebildeten Männern zu arbeiten hatten; aber darin waren sie einig, dass sie in allen Kirchen an jedem Sonntag gepredigt wissen wollten. Dieselbe Bestimmung trafen die Synoden des Jahres 813: keine Parochie ohne Predigt, jeder Bischof und Priester ein Prediger, das sind die Grundsätze, welche man durchzuführen unternahm.[4]) Sie wurden von jedermann gebilligt: ein anonymes Gedicht dieser Zeit betrachtet es als selbstverständlich, dass der tüchtige Priester predigt, während die Untüchtigkeit der schlechten Priester sich besonders darin zeigt, dass sie das Volk unbelehrt lassen.[5]) Niemand war tiefer von dem Wert der Predigt überzeugt als Alkuin;[6]) er wollte keine Beschränkung auf wenige Berechtigte.

de evangelio, de epistola s. Pauli, quantum potest, dicat illis etc. His et aliis, quantum potest singulis diebus dominicis, plebem suam instruat.

1) Cap. 123, 12 S. 243: Ut unusquisque presbyter in suam ecclesiam admonitionem aliquam et exhortationem ad populum faciat, ut unusquisque se corrigat ab iniquitate et transeat ad bonitatem sicut scriptum est: Declina a malo et fac bonum.

2) Cap. 177, 22 S. 365: Admonendi sunt (sacerdotes), ut sciant populis denuntiare, quae sunt opera misericordiae cum fructibus suis, quae evangelica et apostolica pagina complectitur etc.

3) Commonit. cuiusq. ep. 18 S. 1377: Unusquisque vestrum, quantum sapit, plebi suae de evangelio, de epistola vel aliqua divina scriptura dominico die vel festis diebus annuntiet. Paul. Aquil. Conc. Foroiul. (a. 796) c. 13 (Mansi XIII, 852). Ein ungenannter Alkuinsschüler an seine Schüler (s. o. S. 147, 1) M.G. Ep. IV S. 487 Nr. 2: Quia sacerdotes estis, dicamus breviter: sacerdos ergo si predicationis est ignarus, quam clamoris vocem daturus est preco mutus?

4) Conc. Arel. c. 10 S. 60: Non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis presbyteri ad populum verbum faciant. Mog. c. 25 S. 72: Si forte episcopus non fuerit in domo sua . ., nunquam tamen desit diebus dominicis aut festivitatibus, qui verbum Dei praedicet. Rem. c. 14 f. S. 78; Tur. c. 4 und 17 S. 84 f.; Cabil. c. 1 f. S. 93 f.

5) Carm. de bon. sacerd. Str. 9 (Poet. lat. I S. 80):

Iubar solis ut refulgens noctis fugat tenebras,
Lumine sic verbi lustrat audientum pectora
Bonus praesul, et expellit vitiorum nebulas.

De mal. sacerd. Str. 4 S. 81:

Divinae legis abdita mysteria
Plebibus Christi non est qui aperiat
Nec est ieiunis mentibus qui praebeat pabula verbi.

6) Vgl. z. B. ep. 136 S. 208 f. 255 S. 413 u. ö.

Als er einmal hörte, dass gewisse Bischöfe den Priestern und Diakonen das freie Predigen untersagt und ihnen nur die Verlesung älterer Homilien gestattet hätten, wandte er sich an Karl: er bat den König, die Durchführung dieser Massregel zu hindern: sie schien ihm sinnlos, da auch das Verlesen einer Homilie eine Art des Predigens sei, und zweckwidrig, da der Priester das Amt habe, dem Volke die Liebe Christi eifrig vor Augen zu stellen.[1])

Man wird deshalb nicht bezweifeln können, dass in den fränkischen Gemeinden regelmässig gepredigt wurde.[2]) Eifrige Prediger liessen es nicht an einer Predigt am Sonntag bewenden; sie predigten mehrmals.[3]) Aber nur sehr wenige Beispiele geistlicher

1) Ep. 136 S. 209. Die Stelle ist interessant, da sie beweist, dass die Verlesung von Homilien nie ausser Übung gekommen war. Quare in ecclesia ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur? Quid est omelia nisi praedicatio? Mirum est, quod legere licet et interpretari non licet, ut ab omnibus intellegatur.

2) Cruel (Gesch. d. d. Pred. S. 55) urteilt, dass mit der Ausführung der karolinischen Verordnungen nur hie und da vielleicht ein schwacher Anfang gemacht worden sei. Albert sagt geradezu, dass es vor 814 zu keiner Predigt in deutscher Sprache gekommen ist (II S. 1). Hiegegen etwas zu sagen, ist nicht nötig. Denn man kann niemand verwehren die Augen zu schliessen und dann zu sagen, es sei dunkel. Aber auch Cruels Behauptung ist unrichtig. Denn 1. beweisen die angeführten bischöflichen Anordnungen, dass Karl bei den unmittelbaren Leitern der Kirche Unterstützung fand; vgl. Cap. 116, 5 und 117, 11 S. 234 f., ebenfalls bischöfliche Ausserungen, welche den Vollzug der Vorschriften beweisen. 2. lässt sich beweisen, dass er durch die Königsboten die Ausführung seiner Vorschriften kontrollierte (cap. 64, 6 [a. 810] S. 153; 65, 2 [a. 810] S. 154); 3. fehlt es nicht an Nachrichten über die Predigt: vgl. Karls Zeugnis selbst oben S. 241, 1; sodann eine Erklärung aus den Verhandlungen einer Synode um 811: Nos populum nobis commissum iuxta nostram . . scientiam praedicamus et ammonemus, sicut s. iam nobis patres per illorum reliquerunt exempla, Augustinus . . caeterique usque modo verbi Dei praedicatores (Baluzius II S. 1402 Nr. 22); ferner Alkuins eben angeführte Äusserung Alc. ep. 136 S. 209: In ecclesiis ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur; vgl. ep. 169 S. 278: Arn von Salzburg sollte seine Priester de praedicationis instantia ermahnen: unusquisque subiectam sibi plebem bene in voluntate Dei eruditam habeat; ep. 74 S. 117: Alkuin wünscht an Festtagen auch in den Klosterkirchen eine Predigt für das Volk. Karls Anordnungen blieben demnach nicht unausgeführt. Dass es nicht an Ausnahmen fehlte, ist selbstverständlich; das Mittelalter ist überhaupt die Zeit der Ausnahmen.

3) Liudger predigte am Sonntag vor seinem Tode zweimal, früh in Koesfeld und um 9 Uhr in Billerbek (V. Liudg. II, 7 S. 414). Theod. carm. 71, 16 S. 561 über Ajulf von Bourges.

Reden dieser Zeit sind auf uns gekommen.[1]) Sie sind sämtlich lateinisch; man hat also Musterpredigten in ihnen zu erkennen. Schon darum geben sie nicht den vollen Eindruck von der Art, wie man predigte. Dieser Mangel wird noch dadurch verstärkt, dass wir nur den Gedankenaufbau vor uns haben: die Ausführung in der freien und deutschen Rede musste umschreiben und erweitern. Immerhin kann man aus ihnen eine Vorstellung gewinnen, wie man auf das Volk einzuwirken suchte. Unzweifelhaft waren die meisten Predigten einfache Textauslegungen, sogenannte Homilien; die lateinisch gelesene Schriftlektion wurde deutsch wiedergegeben und erläutert.[2]) Doch ist unter den erhaltenen Predigten eine einzige solche; sie behandelt die Geschichte vom barmherzigen Samariter und erklärt die Erzählung Zug für Zug als Allegorie auf Fall und Erlösung der Menschheit. Sieht man hier, dass die theologische Weisheit gelegentlich für das Verständnis hinderlich sein konnte, so tritt daneben die grosse Anspruchslosigkeit des Predigers hervor, seine Rede soll nichts sein als eine Erklärung der evangelischen Lektion; er hat kein anderes Bestreben als möglichst klar und fasslich zu reden; damit seine Auslegung leichter behalten werde, rekapituliert er sie am Schluss. Die übrigen Predigten sind textlose Reden. Bei ihnen ist die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, dass die religiöse Belehrung die schwächste Seite war: die Glaubensverkündigung war zur Überlieferung der

1) Der Zeit Karls d. Gr. oder der ersten Zeit nach ihm werden angehören die unter dem Namen des Bonifatius überlieferten Reden (vgl. Bd. I S. 462 Anm. 4); eine von Scherer in Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alterth. XII S. 436 ff. herausgegebene Predigt; ein Auszug aus einer anderen ebenda S. 444: die Homilie über den barmherzigen Samariter bei Caspari, Briefe, Abhandlungen etc. S. 206 vgl. S. 429; die Predigt über die Zehnten und das Fasten bei Baluzius II S. 1376 Nr. 6. Auch die in der V. Elig. enthaltene Predigt kann man als eine Art Musterpredigt betrachten. Über die von Nürnberger (Aus der litterarischen Hinterlassenschaft des h. Bonifatius etc, Neisse 1888, S. 42 ff.) aus einem St. Galler Codex mitgeteilte Homilie s. Bd. I S. 458, 3 und über die von Caspari (Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia, 1886) herausgegebene Rede und die beiden Ansprachen Mansi XII S. 376 ff. s. unten Kap. VI. Über Predigten in Münchener Handschriften des 8.—9. Jahrhunderts s. Linsenmayer, Gesch. d. Predigt S. 35.

2) Folgt aus den S. 240 ff. angeführten Stellen; vgl. die Äusserung Hrabans de cleric. instit. III, 8 S. 385: Ut ex his, der h. Schrift, unaquaeque gens et natio propriae linguae adminiculo intellectum sibi salubrem attraheret, interpretando ac colloquendo sensum eundem canonicum propriis verbis; de eccles. disc. III S. 1234: Qui sensum locutionis sacrae ex lectione non possunt percipere, attentius audiant interpretantem, ut recipiant saltem in aedificationem.

Glaubensformel geworden.[1]) Was wir bei der Theologie bemerkten, wiederholt sich in der Predigt: die Verbindungsfäden zwischen Dogma und Predigt sind gelockert, fast zerrissen. Einen um so breiteren Raum nimmt die Paränese ein: bald ist sie an die Gläubigen insgemein, bald an die einzelnen Stände gerichtet, bald wird sie gestaltet als Mahnung zu den Tugenden, bald als Warnung vor den Lastern. Immer aber soll sie unmittelbar wirken: nicht das asketische Ideal, sondern schlichte, durch die kirchlichen Gnadenmittel unterstützte Sittlichkeit hält sie vor.[2]) Freilich fehlt auch das Beispiel dafür nicht, dass der Prediger sich begnügte, seinen Hörern kirchliche Vorschriften einzuprägen, die er nur notdürftig mit der sittlichen Grundforderung des Christentums in Verbindung setzte.[3])

Dass alle Priester eigene Predigten hielten, war ein Ziel, das man nicht ins Auge fassen konnte; man war zufrieden, wenn sie ältere Homilien in die deutsche Sprache übersetzten.[4]) Dass sie dazu im Stande waren, dafür sorgte der Unterricht in der Kloster- und Kathedralschule.[5])

Das Bedürfnis der Prediger führte zur Abfassung von Homiliensammlungen. Jedermann weiss, dass Karl den Langobarden Paulus mit der Bearbeitung eines Homiliars betraute.[6]) Es war nicht zur Benützung im Gemeindegottesdienst bestimmt, sondern für das officium nocturnum der Kleriker.[7]) Hier waren die Verlesungen längst üblich; Karls Absicht war denn auch nicht, eine Neuerung einzu-

1) Vgl. besonders Bonif. serm. 1 und 5. Auch die 1. der Scherer'schen Predigten. Weit lebendiger handelt Bonif. serm. 2 von der Inkarnation.

2) Es ist hiebei ohne Belang, dass die angeblichen Predigten des Bonifatius sich vielfach an ältere Reden anschliessen (s. Hahn, Forschungen 1881 S. 604 ff.).

3) Die Predigt über die Zehnten und das Fasten beginnt mit dem Satz Totos homines debetis amare et benefacere, und leitet daraus die Pflicht der Zehntleistung ab.

4) Cap. 38, 10 S. 105; 116, 6 S. 234; 117, 12 S. 235. Conc. Rem. c. 15 S. 78; Tur. c. 17 S. 85.

5) Vgl. oben S. 191 f.

6) Cap. 30 S. 80; Poet. lat. I, 34 S. 68 f.

7) Das sagt Karl a. a. O. Über das Homiliar handelten besonders Ranke, Theolog. Stud. und Krit. (1855) II S. 382 ff.; Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 47 ff. und Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 42 ff. Doch sind ihre Anschauungen antiquiert durch Wiegands Schrift, Das Homiliarium Karls d. Gr. auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht, Leipzig 1897. Denn ihm ist es gelungen, die von den Druckausgaben weit abweichende Urgestalt nachzuweisen.

führen; er wollte lediglich an die Stelle verderbter Texte gute setzen. Dass Pauls Werk seinen Beifall fand, ist bekannt: er hat es ausdrücklich gebilligt, seine Einführung angeordnet, es auch gelegentlich an Klöster verschenkt.[1]) Ohne Zweifel ist es nicht nur von den Mönchen, sondern auch in den Kollegiatkirchen benutzt worden: es musste bald die bekannteste Predigtsammlung werden. Lag es dann aber nicht in der Natur der Sache, dass die Priester diese ihnen bekannten Homilien alsbald auch für die Gemeindepredigt verwandten?[2]) Die von Paulus getroffene Auswahl legte diese Benützung überdies nahe. Eine zweite Predigtsammlung dieser Zeit ist von Alkuin verfasst worden.[3]) Sie unterscheidet sich von der des Paulus Diakonus dadurch, dass sie für die Verlesung im Gemeindegottesdienst bestimmt war. In diesem Zwecke trifft ein gleichzeitiges drittes Predigtbuch, das Würzburger Homiliarium, das man nach Burkhard zu nennen pflegt, mit ihr überein.[4]) Während

1) Chron. Bened. 7 Zusatz M.G. Scr. IX S. 216.

2) Cruel bestreitet a. a. O. S. 47. dass das Homiliar des Paulus irgend welchen Einfluss auf die Predigtweise des Pfarrklerus geübt habe. Ich verstehe den Eifer nicht, mit welchem diese Behauptung verfochten wird, und kann mir nicht vorstellen, dass die Homilien, welche die Kleriker am besten kannten, von ihnen am wenigsten sollen benützt worden sein.

3) V. Alc. 21 S. 195. In der Rev. Bénéd. 1892 S. 491 hat Morin über ein in dem Cod. lat. 14302 der Nationalbibliothek in Paris enthaltenes Homilarium berichtet, das unterschriftlich Alkuin zugeschrieben wird. Der Beweis für die Richtigkeit dieser Angabe ist, wie mich dünkt, nicht völlig zwingend, aber die Wahrscheinlichkeit ist doch sehr gross. Morin hat nicht beachtet, dass Pertz längst auf einen Prager Codex mit Alkuinischen Homilien hingewiesen hat (Pertz, Archiv IX S. 469). Es wäre wünschenswert, dass festgestellt würde, wie sich die Homilien der beiden Handschriften zu einander verhalten, bezw. ob die junge Prager Handschrift nicht etwa das Homiliar des Paulus wiedergiebt. Die Alkuinische Sammlung besass man im 9. Jahrhundert in Fulda, Becker Catal. S. 31 Nr. 13, 17.

4) Die Annahme, dass diese Sammlung Burchard gehörte, stammt von J. G. von Eckhart, Comment. de reb. Franc. orient. I S. 846. Auf dem letzten Blatte der Handschrift findet sich ausserhalb des Textes zweimal der Buchstabe B, einmal am Schluss, das andere Mal zwischen einem kurzen Gebet. Eckhart sagt von dem ersteren: quibus aliquis, ut puto, indicavit, codicem hunc s. Burchardi fuisse, und von dem letzteren: forte propria ipsius manu efformatum est. Das vorsichtige forte und ut puto des gelehrten Geschichtschreibers Ostfrankens ging unter den Händen der Späteren verloren, und das Homiliar Burchards war fertig. Die Würzburger Handschrift, welche Eckhardt exzerpierte, gehört jedoch nach dem zuverlässigen Urteil E. Steinmeyers dem Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrhunderts an, vgl. auch Alth. Glossen IV S. 666 über die Handschrift; sie kann also nicht im Besitze Burchards gewesen, noch von ihm geschrieben worden sein. Der

in dem Werk Alkuins sich seine reiche Belesenheit in den Schriften der Väter beweist. legte der Würzburger Sammler dem seinen eine Auswahl von Predigten des Cäsarius von Arles zu Grunde, die er mit einigen fremden Stücken verband.[1]) Man bemerkt leicht, dass ihm überall die Bedürfnisse der Gemeinde vor Augen standen. Er spricht gegen Aberglauben und Unsittlichkeit, schärft die Beobachtung der kirchlichen Gebote und der sittlichen Anforderungen des Christentums ein, verkündigt die Erlösungsthaten und das kommende Gericht.[2]) Da die Handschrift eine Anzahl deutscher Glossen enthält, so darf man wohl annehmen, dass sie als direkte Unterlage für deutsche Ansprachen benützt wurde. Schwerlich waren diese Predigtwerke die einzigen, welche in der Zeit Karls entstanden; und sicher waren sie nicht die einzigen, die man benützte: man hat sich wohl auch an die Predigten eines der Alten, wie Gregors, gehalten. Das Homiliar gehörte zur Kirchenbibliothek wie das Missale oder das Evangelienbuch.[3])

Wie Karl auf das Predigen drang, so erinnerte er auch an die Pflicht der Seelsorge. Schon in seinem ersten Erlasse vom Jahre 769 mahnte er die Priester, grosse Sorge für die Kranken und für die öffentlichen Sünder zu tragen. Es sollte nicht vorkommen, dass ein Christ ohne die letzte Ölung, ohne Absolution und Abendmahl stürbe.[4]) Auch diese Mahnungen wurden von

---

Einwand Alberts, Gesch. d. Pred. S. 92, sie sei jedenfalls erst eine Abschrift der ursprünglichen Sammlung, steht völlig in der Luft. Dann ist aber die Herstellung dieser Sammlung mit viel grösserer Wahrscheinlichkeit der Zeit Karls d. Gr. als der Karl Martells zuzuschreiben.

1) Über die Autorschaft der einzelnen Homilien s. die Nachweise bei Nürnberger, Aus der litterrarischen Hinterlassenschaft des h. Bonifatius etc., Neisse 1888, S. 27 ff., und bei Morin in der Rev. Bénéd. 1896 S. 97 ff. Der letztere zeigt, dass von 45 Stücken 12 nicht von Cäsarius sind.

2) Vgl. die Predigten: Nr. 3 de calendis Januar. (von Cäsarius); 20 de his qui filios per aliquas sacrilegas superstitiones habere volunt (unbekannter Herkunft); 23 ammonitio ut fana destruantur (ebenso); 24 de praegnantibus et nutrientibus (Cäsarius); 25 de martyribus et de lunae defectu et de sortibus vel phylacteriis (unbekannter Herkunft); 1 sittliche Bereitung auf die Feier des Weihnachtsfestes (Cäsarius); 4 Beobachtung der Fasten (Cäsarius) etc. Die Urteile Alberts über diese Predigten S. 95 ff. sind schief, da er sich nicht die Mühe genommen hat, die Predigten nachzuschlagen, sondern sich mit Eckharts Exzerpten begnügte (s. S. 98).

3) Cap. 128, 5 (c. a. 810) S. 251; Common. cuiusq. ep. 9 S. 1376; vgl. die Kirchenbibliothek in Tannkirchen bei Wolfratshausen, die zwei Handschriften mit Homilien besass, Meichelbeck, H. Fr. I, 2 S. 351 Nr. 704.

4) Cap. 19, 10 S. 45; vgl. 36, 21 f. (a. 801) S. 107.

den Bischöfen wiederholt;[1]) man wird annehmen dürfen, dass sie im grossen und ganzen ausgeführt wurden.

Schwierig war die Seelsorge an den Sündern. Wir haben früher beobachtet, dass die altkirchliche Busszucht im 6. Jahrhundert noch bestand.[2]) In den wirren Zeiten der späteren Merowinger war sie abgekommen.[3]) Nun sollte sie erneuert werden. Man kam auf den Grundsatz zurück, dass öffentliche Sünden öffentlich gebüsst werden müssten.[4]) Allein die Anwendung, welche man von ihm machte, führte nicht zu den Einrichtungen der alten Kirche; denn als öffentlicher Sünder galt der bestrafte Verbrecher: er wurde ausser zur Zahlung des Wehrgelds auch zur Leistung der Kirchenbusse genötigt:[5]) sie diente nur zur Verschärfung der staatlich verhängten Strafe. Den Charakter der Gemeindezucht hatte sie gänzlich verloren. Es entsprach dem, dass sie nicht mehr im Ausschluss aus der Gemeinde bestand. Zwar bestimmte man den Sündern wieder gewisse Busszeiten, man glaubte dadurch den kirchlichen Satzungen zu genügen; aber man veränderte das Wesen der Busszeit, indem man Absolution und Rekonciliation am Anfange derselben, nicht mehr am Ende vornahm.[6]) Früher war der Büsser während ihrer Dauer nicht Glied der Gemeinde gewesen; nun war er es; er war nur zu gewissen Leistungen, besonders Fasten

---

1) Ghärbald: cap. 123, 11, 15, 19 f. S. 243 f.; Common. cuiusq. ep. 14 S. 1376.

2) Vgl. Bd. I S. 222 ff.

3) Conc. Cabil. (a. 813) can. 25 S. 98: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit. Stat. Bonif. 31 S. 386: Quia varia necessitate praepedimur canonum statuta de reconciliandis poenitentibus pleniter observare propterea omnino non dimittatur.

4) Conc. Arel. (a. 813) c. 26 S. 62: Ut qui publico crimine convicti sunt rei, publice iudicentur et publicam poenitentiam agant secundum canones; Conc. Cab. (a. 813) c. 25 S. 98; Cap. 78, 25 (a. 813) S. 175; Theodulfi cap. II S. 211 ff.; vgl. Conc. Rem. 31 S. 80.

5) Cap. 33, 32 f. und 37 f. (a. 802) S. 97 f.

6) Stat. Bonif. 31 S. 386. Nach der oben Anm. 3 angeführten Stelle heisst es: Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari. Ebenso Ghärbald, cap. 123, 10 S. 243: Ut qui homicidium confessi fuerint, iubeat eos presbyter abstinere XL diebus ab ecclesia et a communione, antequam ab episcopo reconcilietur aut episcopus eos presbyteris reconciliari iusserit. Abweichend hievon hielt Theodulf daran fest, dass der Büsser aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen sei (cap. II S. 212). Uhlhorns Angabe (Liebesthätigkeit II S. 47) ist demnach unrichtig.

verpflichtet.[1]) Das waren die Vorschriften. Sie stiessen bei der Bevölkerung auf Widerstand. Es kam vor, dass die Verbrecher sich weigerten, die Busse zu übernehmen.[2]) Offenbar empfand man die doppelte Strafe für dasselbe Vergehen als unbillig. Sollte dann der Widerstand durch die Exkommunikation gebrochen werden, so geschah es wohl, dass auch dieses Mittel versagte.[3]) Mit einem Worte: die Erneuerung der Kirchenzucht in der alten Weise erwies sich als unmöglich.

Um so eifriger war man, die Sitte einzuführen, das jedermann freiwillig beichte. Was einst Columba gewünscht hatte, war nun allgemeine Forderung der Frommen. Besonders Alkuin wurde nicht müde, die Beichte zu empfehlen; er sah in ihr gewissermassen die Gegenleistung für die Sündenvergebung. Glaube mir, so erklärte er, jede Sünde wird lässlich, wenn du dich nicht scheust, sie zu bekennen. Gott erwartet von uns das Opfer der Busse, damit er uns das freundliche Geschenk der Vergebung erteilen könne.[4]) In einem langen Briefe legte er den Schülern von St. Martin in Tours die Notwendigkeit des häufig wiederholten Sündenbekenntnisses ans Herz. Man bemerkt an der Wärme und dem Eifer, mit welchem er spricht, wie grossen Wert die Beichte in seinen Augen hatte.[5]) Sein Brief muss Eindruck gemacht haben; von Salzburg aus wurde

1) Schmitz (Die Bussbücher etc. I S. 56 ff.) sucht nachzuweisen, dass die kanonische Busse im 7.—9. Jahrh. bezüglich der wesentlichen Requisite keine Veränderungen erlitt. Dies Resultat erreicht er, indem er alle Veränderungen, welche eintraten, für unwesentlich erklärt: als wesentlich gilt ihm nur die Auflage einer gewissen Busszeit. Ist bei dieser Verdünnung des Begriffs kanonische Busse Schmitz' Resultat des Aufhebens noch wert? Er hat doch nur das Wort kanonische Busse gerettet. Dass die Zeitgenossen anders urteilten als der moderne Gelehrte, zeigen die S. 249 Anm. 3 angeführten Stellen.

2) Conc. Mog. (a. 813) c. 53 S. 75: Ut episcopi incestuosos investigare studeant omnino praecipimus. Et si poenitere noluerint de ecclesia expellantur. Conc. Tur. c. 41 S. 89: Incestuosi, parricidae, homicidae multi apud nos reperiuntur; sed aliqui ex illis sacerdotum nolunt admonitionibus aurem accomodare . . . Quos oportet per saecularis potentiae disciplinam . . coerceri . . . Quorum aliquos iam excommunicavimus; sed illi hoc parvipendentes in eisdem perdurarunt criminibus. Theod. cap. I, 26 S. 199: Si quis perpetrato periurio aut quolibet criminali peccato, timens poenitentiae longam aerumnam, ad confessionem venire noluerit, ab ecclesia repellendus est. Vgl. die Erzählungen V. Liudg. III, 19 S. 418 und V. Leob. 22 f. (M.G. Scr. XV) S. 130.

3) Conc. Tur. c. 41 S. 89.

4) Ep. 131 S. 194 ff.

5) S. den angeführten Brief.

er später ersucht, auch an die Klosterschüler von St. Peter eine Mahnung zur Beichte zu richten: er sandte eine Abschrift des älteren Briefes.[1]) Es war nicht seine Meinung, dass nur die Mönche und ihre Schüler die Pflicht zu beichten hätten: jedermann, ob jung oder alt, ob Mann oder Frau, ob er im Kloster oder in der Welt lebe, habe seine Sünden dem Priester zu bekennen.[2]) Dasselbe verlangte Theodulf: das Sündenbekenntnis vor Gott schien ihm ungenügend, wenn nicht die dem Priester abgelegte Beichte der That- und Gedankensünden hinzukomme.[3]) Anderwärts wurde bestimmt, dass die Priester am Aschermittwoch ihre Pfarrkinder zur Beichte einlüden.[4])

Die Form der Beichthandlung war im ganzen einfach. Nach Theodulf begann sie mit einem gemeinsamen Gebete des Priesters und des Konfitenten; es folgte das Sündenbekenntnis des letzteren, wenn nötig unterstützt durch Fragen des Priesters. Darauf hatte der Beichtende das Glaubensbekenntnis zu sprechen, denen zu vergeben, die an ihm gesündigt hatten, und Besserung zu geloben. Nun bestimmte der Priester die Busszeit, betete darauf die sieben Busspsalmen und etliche Gebete; den Schluss bildete die Absolution.[5])

Auch die Einführung der Beichte geschah nicht ohne Widerspruch. Im Süden des Reichs weigerten sich die Laien allgemein, die Pflicht des Bekenntnisses vor dem Priester anzuerkennen; sie waren der Überzeugung, dass das Bekenntnis vor Gott genüge.[6]) Das war altkirchlicher Boden, wohin der Einfluss Columbas und

1) Ep. 258 S. 416.

2) Ep. 280 S. 438; vgl. 169 S. 278; 250 S. 405.

3) Cap. I, 30 f. S. 200 f. Vgl. Conc. Cabil. (a. 813) c. 32 S. 99.

4) Common. cuiusq. ep. 33 S. 1378. Vgl. den Anm. 5 erwähnten Ordo privatae . . poenitentiae: Premonere debet omnis sacerdos eos qui sibi confiteri solent, ut in capite ieiunii (Aschermittwoch) concurrere incipiant ad renovandam confessionem.

5) Cap. II S. 219. Hiemit stimmt im grossen und ganzen der ordo privatae seu annualis poenitentiae, den Schmitz, Die Bussbücher II S. 57 aus einer ehemals Fuldischen Handschrift herausgegeben hat, und der ordo feriae IIII in capite ieiunii überein, bei Schmitz (a. a. O. I, S. 87 ff.) aus einem aus Mainz stammenden cod. Valicell. saec. X. Die Vorschriften Theodulfs sind hier zur Formel geworden. Die Beschreibung der Handlung bei Pseudo-Alkuin (de divin. offic. 13) weicht ab; sie entspricht im ganzen den Anweisungen in Pönitentialien des 7. und 8. Jahrhunderts (Wasserschleben, Bussordnungen S. 59; 360; 388 ff.); der ordo ad dandam poenitentiam bei Schmitz I S. 98 ff. ist eine jüngere Erweiterung.

6) Alc. ep. 138 S. 216: Dicitur neminem ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare. Conc. Cabil. (a. 813) c. 33 S. 100: Quidam Deo

der keltischen Mönche nicht gedrungen war. Leichter scheint sich die Sitte zu beichten im Norden eingebürgert zu haben: von Opposition hört man hier nicht; auch beweisen die deutschen Beichtformeln, dass die Laien in der That gebeichtet haben.[1])

Karl enthielt sich dessen, die Beichte zu gebieten. Auch die Konzilien haben sie noch nicht als unerlässliche kirchliche Pflicht verlangt.[2]) Doch förderte er die Bestrebungen der kirchlichen Männer dadurch, dass er die Priester zum Beichthören verpflichtete.[3]) auch durch die Königsboten die Amtsführung der Geistlichen in dieser Hinsicht beaufsichtigen liess.[4])

Bei Bestimmung der Busszeit hielt man sich an die seit Columba in der fränkischen Kirche bekannten Bussbücher.[5]) Karl forderte, dass jeder Priester ein Pönitentiale besitze.[6]) Es war eine Menge derselben, zum Teil von unbekannten Verfassern, im Gebrauche. Man nahm bald wahr, dass ihre Ansätze vielfach nicht übereinstimmten. Das machte gegen diese Litteratur argwöhnisch;

---

solummodo confiteri debere dicunt peccata. Auch die hier bezeugte Thatsache wird von Schmitz nicht beachtet.

1) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 72—77 I S. 236 ff. Die Formeln sind zum Teil jünger, setzen aber einen älteren Text voraus (s. Scherer II S. 376 ff.; Kossinna in Quellen und Forschungen XLVI 1881 S. 95 f. bestimmt die Entstehung der Fulder Beichte Nr. 73 auf die Zeit um 830, der Würzburger Nr. 76 auf etwa 855. Zur altsächsischen vgl. Jostes, Z. f. d. A. 40 S. 134 ff.). Zahlreiche lateinische Beichtformeln werden Alkuin zugeschrieben: de psalm. us. S. 470 f., 495 ff.; off. per fer. S. 524 f., 553. Eine Beichtanweisung Othmars von St. Gallen bei Wasserschleben, Bussordnungen etc. S. 437. Über den Inhalt der Beichtformeln unten Buch 5 Kap. 5. — Die Sitte des Beichtens wird auch bewiesen durch cap. 79, 1 (a. 813) S. 175: Ut hoc inquiratur, si de partibus Austriae verum est quod dicunt an non, quod presbyteri de confessionibus accepto pretio manifestent latrones.

2) Conc. Cabil. c. 32 S. 99: Instruendus est . . confessor, ut de octo principalibus vitiis . . confessionem faciat. Vgl. c. 33, wo die Beichtpflicht nur auf Jac. 5 gegründet wird: Confiteamur alterutrum peccata nostra.

3) Cap. 36, 21 (a. 801) S. 107: Ut cuncti sacerdotes omnibus illis confitentibus eorum crimina dignam poenitentiam cum summa vigilantia ipsis indicent.

4) Cap. 38, 4 (a. 802) S. 110: Es ist zu untersuchen die Amtsführung der Priester in confessione peccatorum, qualiter eos agere doceant, qualiter eis remedium peccatorum imponere sciant vel procurent. Schutz des Beichtgeheimnisses cap. 79, 1 (s. oben Anm. 1).

5) S. die angeführten Werke von Wasserschleben und Schmitz.

6) Cap. 81, 15 (a. 810—813) S. 179: Ut unusquisque presbyter capitula habeat de maioribus vel de minoribus vitiis; vgl. c. 20; Theod. cap. II S. 219.

die Synode von Chalon s. S. verwarf die Bussbücher überhaupt,[1]) die von Tours erklärte wenigstens eine Bestimmung darüber, welches Bussbuch zu gebrauchen sei, für notwendig.[2]) Aber zu einer allgemein giltigen Regelung kam es nicht: man benützte nach wie vor hier dieses und dort jenes Pönitentiale.

Was die Gestalt des Gottesdienstes anlangt, so befand sich dieselbe, als Karl zur Regierung kam, in unverkennbarem Schwanken. Es scheint nicht, dass sich feststellen lässt, wann und wo zuerst römische Formen in die gallische Liturgie eindrangen. Sicher ist indes, dass schon vor Bonifatius das Bestreben vorhanden war, die gallische Liturgie den römischen Ordnungen anzupassen.[3]) Der rege Verkehr, der seit Bonifatius und mehr noch seit Pippin zwischen Rom und dem fränkischen Reich stattfand, musste in weiten Kreisen die Unterschiede der Liturgie zum Bewusstsein bringen; es ist verständlich, dass man vor allem die Verschiedenheit des Gesanges hier und dort wahrnahm. Wie erwähnt, hat Pippin in diesem Punkte die Ausgleichung herbeizuführen begonnen, indem er die Annahme des römischen Kirchengesangs gebot.[4]) Bischöfe wie Chrodegang von Metz und Remedius von Rouen haben seine Absichten ausgeführt.[5]) Es war unvermeidlich, dass man sofort den nächsten Schritt that: die Gleichheit des Gesangs forderte die Gleichheit der Messordnung. So besassen denn auch schon in den ersten Jahren Karls einzelne deutsche Kirchen Sakramentare, welche die römische Messe wiedergaben.[6])

Wie man sieht, hat Karl diese auf Einheit der Kultusformen gerichtete Bewegung nicht geschaffen.[7]) Aber er hat sie gebilligt

1) C. 38 S. 101: Quorum sunt certi errores, incerti auctores.

2) C. 22 S. 86: Necessarium videbatur nobis, cum omnes episcopi ad sacrum palatium congregati fuerint, ab eis edoceri, cuius antiquorum liber poenitentialis potissimum sit sequendus. Einen Erfolg hatte dieser Beschluss nicht.

3) Vgl. Duchesne, Origines du culte chrétien S. 95 f.

4) Vgl. S. 34 Anm. 1. Von einem Versprechen Pippins, den römischen Ritus einzuführen, Rietschel, Lehrb. d. Liturgik S. 331, ist in den Quellen nicht die Rede.

5) Vgl. S. 53 Anm. 1 und 34 Anm. 1.

6) Metz, Gest. ep. Mett. S. 268. Ein 1870 verbranntes Strassb. Prachtsakramentar bezeichnete sich als liber sacramentorum Romane ecclesie (Delisle, Mémoire sur d'anciens sacram. S. 90 in den Mém. de l'acad. des Inscr. t. XXXII). Da in der missa pro regibus das Gebet für den König lautete: Da servis tuis, regibus nostris, triumphum, so ist es in einer Zeit geschrieben, in der das fränkische Reich mehrere Könige hatte, demnach 768—771. Vgl. auch Mönchemeier, Amalar von Metz S. 129 ff.

7) Man bemerkt sie gleichzeitig auch in England (Alc. ep. 226 S. 370).

und unterstützt.[1]) In seiner klaren Weise erkannte er sofort, dass es unmöglich sei, auf halbem Wege stehen zu bleiben. Demgemäss liess er sich von Hadrian I. eine Abschrift des gregorianischen Sakramentars übergeben:[2]) er wollte ein authentisches Dokument über den römischen Gottesdienst besitzen, und dann wiederholte er nicht nur die Verfügung seines Vaters über den römischen Kirchengesang,[3]) sondern er ordnete an, dass die Messe nach dem Gebrauch der römischen Kirche gesungen werde.[4]) Auch in anderen Punkten förderte er den Anschluss an die römische Praxis.[5]) Infolgedessen wurde nach und nach die gallische Messe durch die römische verdrängt.[6]) Allein es ist doch auch hier unverkennbar, dass Karl mit der Freiheit schaltete, die man an ihm gewohnt ist. Denn das Gregorianum wurde keineswegs in der Form rezipiert, wie es von Hadrian gesandt war; es wurde bedeutend erweitert.[7]) Möglich, dass auch hier Alkuin die Ausführung von Karls Gedanken zufiel:[8]) aber auch wenn dies nicht der Fall war, so konnte die

1) Über seine Motive s. o. S. 110.

2) Cod. Carol. 89 S. 626. Es ist bezeichnend, dass Karl ein nicht interpoliertes Exemplar verlangte.

3) Cap. 22, 80 (a. 789) S. 61; 30 (a. 786—800) S. 80; vgl. Adem. hist. II, 8 (M.G. Scr. IV S. 117 f.).

4) Eine hierauf bezügliche Verordnung Karls ist nicht erhalten. Dass sie aber erlassen wurde, zeigen die Visitationsfragen Cap. 116, 4 S. 234: Missam vestram secundum ordinem Romanum quomodo nostis vel intelligitis, und 7: Officium divinum secundum ritum Romanorum in statutis solemnitatibus ad tecantandum quomodo scitis. Vgl. 117, 10 S. 235. Die Zeit ist nicht festzustellen.

5) In Bezug auf den cursus diurnus et nocturnus cap. 38, 2 (a. 802) S. 110; vgl. Chron. Moiss. z. J. 802 S. 306. In Bezug auf die Taufe cap. 23, 22 (a. 789) S. 64; vgl. Conc. Mog. (a. 813) c. 4 S. 66; besonders Beobachtung der kanonischen Taufzeiten cap. 36, 10 f. (a. 801) S. 106; 83, 5 (a. 813) S. 182; 119, 10 S. 237; Haito cap. 177, 7 S. 363; Theod. cap. II S. 209; Common. cui. ep. 29 S. 1377; Alc. ep. 68 S. 312 (ed. Jaffé). Hier überall ist von den zwei legitimen Taufzeiten die Rede; doch nennt Karl (ep. ad Ghaerb. S. 241) auch Epiphanias.

6) Hilduin von St Denis (c. a. 835), Areop. Proleg. 5 (M.G. Ep. V S. 330): Missales libri continentes missae ordinem more Gallico, qui ab initio receptae fidei usu in hac occidentali plaga est habitus, usque quo tenorem, quo nunc utitur, Romanum susceperit. Vgl. das Verzeichnis der Sakramentarien bei Delisle a. a. O.

7) S. Duchesne S. 114 f.; Bishop in Dublin Review 115. Bd. 1894 S. 247 ff. Gegen Duchesnes Beurteilung des Gregorianums der letztere S. 252; er ist meines Erachtens durchaus im Recht.

8) Bishop S. 258 ff., Mönchemeier, Amalar S. 137 f. Die Hypothese ist bestechend; aber mehr als eine Möglichkeit ist sie nicht. Das Zeugnis

Änderung nicht ohne sein Vorwissen geschehen. Die Folge war, dass man nicht zu voller Übereinstimmung gelangte:[1]) weder der Text der gelesenen und gesungenen Stücke noch die Auswahl derselben waren identisch.[2]) Die gottesdienstlichen Formen bewiesen die ihnen eigene Zähigkeit.[3]) Auch sonst gab es Verschiedenheiten genug:[4]) das wichtigste war, dass in der sog. offenen Schuld sich ein deutsches Stück des Gottesdienstes behauptete.[5]) Nicht minder hielt man für die Bekenntnisfragen und die Abrenuntiation in der Taufe an der deutschen Sprache fest.[6]) Verschieden dachte man

---

des Micrologus de eccl. observ. Migne 151 S. 1020 ist so mit Irrtümern durchsetzt, dass mit ihm nichts anzufangen ist. Auch der Missalis Gregorianus et Gelasianus ab Albino ordinatus in der Bibliothek von St. Riquier (Becker, Cat. S. 28) scheint mir nicht beweiskräftig.

1) Übrigens war die Übereinstimmung schon deshalb unmöglich, weil in Rom selbst zwischen den verschiedenen Kirchen keine Übereinstimmung bestand. Das bemerkte Amalar, de eccl. offic. I, 15 Migne 105 S. 1032; IV, 40 S. 1235. Flori Lugd. ep. ad Drog. 7 M.G. Ep. V S. 270.

2) Allgemein bekannt ist die verschiedene Fassung des 3. Art. im konstantinopolitanischen Symbol. Dass in Rom das Symbol in der Messe überhaupt nicht gesungen wurde, ist Bd. III S. 523 Anm. 3 gezeigt. Ich füge die Verweisung auf die Ratio de symb. v. 809—810 Mansi XIV S. 18 ff. hinzu. Leo III. bemerkt: Nos id ipsum non cantamus. Eine Menge Verschiedenheiten konstatiert Amalar: hinsichtlich der Kollekten de eccl. off. praef. alt. S. 987 C; des Gebets des Vaterunsers ib. III, 6 S. 1114; der Lektionen praef. prim. S. 985, vgl. Hrab. ep. 50 ad Lothar. S. 505; des Antiphonars de ord. antiph. prol. S. 1243 vgl. Helisach. ep. ad Nidibr. M.G. Ep. V S. 308 Nr. 6. Vgl. auch Hrab. ep. 33 S. 466 über den Text der Hymnen. Die Beispiele liessen sich noch vermehren.

3) Der Widerspruch des Magisters Florus von Lyon gegen Amalars ausschliessliche Betonung des Römischen, vgl. M.G. Ep. V S. 270, ist hier bemerkenswert.

4) Ich verweise auf Stat. Risb. 43 Cap. 112 S. 230: Ut si vobis videtur usum Romanum habere velle, feria IIII ante cenam Domini orationes, quae scripta sunt ad feriam VI parasceue, . . hora tertia . . dicantur in ecclesia cum genuflexione nisi tantum pro Iudaeis. Die Stelle lehrt, dass man aus dem Text der Handschriften nicht sofort auf die wirkliche Übung schliessen kann.

5) Vgl. darüber Buch V Kap. 5.

6) Stat. Bonif. 27 S. 386. Deutsche Tauffragen bei Müllenhoff und Scherer 51—53 S. 155 f. In Betracht kommt besonders Nr. 52: Forsahhistû unholdûn? ih fursahhu. Forsahhistû unholdûn uuerc indi uuillon? ih fursahhu. Forsahhistû allêm thêm bluostrum indi dên gelton indi dên gotum thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habênt? ih fursahhu. Gilaubistû in got fater almahtigan? ih gilaubu. Gilaubistû in Christ gotes sun nerjenton? ih gilaubu. Gilaubistû in heilagan geist?

endlich auch über die Frage, ob ein Priester mehrere Messen an einem Tage singen dürfe oder nicht.[1])

Grossen Wert hat man diesen Unterschieden nicht beigelegt.[2]) Nach und nach glichen sich die meisten aus. Aber, bezeichnend für die Bedeutung Karls, es geschah nicht so, dass man im fränkischen Reiche zu der ursprünglichen Gestalt des Gregorianums zurückkehrte, sondern so, dass man in Rom die fränkischen Ergänzungen aufnahm: der Gottesdienst in der Aachener Palastkapelle, nicht der im Lateran, ist für die spätere katholische Messe massgebend.

Für alles, was die Würde des Gottesdienstes erforderte, hatte Karl das offenste Auge. Wenn seine Persönlichkeit einen so durchaus harmonischen Eindruck macht, so beruht das vor allem darauf, dass in diesem grossen Staatsmann und Feldherrn das ästhetische Gefühl ungemein lebhaft entwickelt war. Es war ihm Bedürfnis, dass in seiner Umgebung das Kleinste wie das Grösste eine ansprechende Form trug.[3]) Als er den Thron bestieg, hatte die abendländische Welt Jahrhunderte künstlerischer Verarmung hinter sich. Zwar war das Erbe aus der Römerzeit nicht ganz verloren gegangen; die Bauformen des 4. Jahrhunderts herrschten noch im 6. und 7. Auch fehlte es den Baumeistern dieser späteren Zeit nicht an neuen Gedanken, die sich im Verlauf als sehr fruchtbar erwiesen. Es genügt zum Beweise das Eine zu erwähnen, dass die Kreuzform der Basilika eine Erfindung der älteren fränkischen Architekten ist.[4]) Aber wie hätte unter den unablässigen Kämpfen, welche dem Königtum der Karolinger vorhergingen, die ruhige Freude an dem Schmuck des Daseins aufkommen sollen, ohne die das Gedeihen der Kunst nicht möglich ist? Erst unter Karls Regiment fing man wieder an, von den Verhältnissen in Staat, Kirche und Gesellschaft befriedigt zu sein. Damit war die Voraus-

---

ih gilaubu. Gilaubistû einan got almahtigan in trinisse inti in einisse? ih gilaubu. Gilaubistû heilaga gotes chirichûn? ih gilaubu. Gilaubistû thuruh taufwnga sunteôno forlâznessi? ih gilaubu. Gilaubistû lib after tôde? ih gilaubu. Vgl. auch o. S. 182 Anm.

1) Für das erstere berief man sich auf Papst Leo, für das letztere auf Bonifatius, Walahfrid Strabo de exord. et increm. 22 S. 495 f.

2) Walahfrid urteilt an der angeführten Stelle sehr verständig nach dem Vorgang des Apostel Paulus: Itaque unusquisque in suo sensu abundet, dum fides concordet (S. 496).

3) Hiefür ist besonders das cap. de villis charakteristisch (32, 24, 34, 48 S. 85 ff.).

4) Kirche in Rebais (V. Agil. 15, A. S. Mab. II S. 308), Jumièges (V. Filib. 7 S. 786).

setzung für das Aufblühen der Künste gegeben. Anregend und fördernd wirkte die enge Verbindung, der ununterbrochene Verkehr mit Italien. Karl ist der erste Deutsche, der die bezaubernde Schönheit Roms nicht nur dumpf empfunden, sondern klar erkannt hat. Wenn er seinen Palast in Aachen Lateran nannte, so zeugt der Name von seiner Freude an dem sonnigen Süden.[1]) So sehr er unter den Welschen ein Deutscher blieb, so war es ihm doch wohl in dem goldenen Rom. Und wie in Rom, so in Ravenna. Mit den Kunstwerken, die er von dort entnahm, schmückte er seine Residenz;[2]) S. Vitale, die schönste Kirche Ravennas, wählte er zum Vorbild für seine Palastkirche.[3])

Das Kirchliche wäre nicht das vornehmste geistige Interesse der Zeit gewesen, wenn nicht Karl in ausgedehntem Masse die Kunst in den Dienst der Kirche gestellt hätte. Er sprach es als seinen Grundsatz aus, dass der Ort, in welchem das gläubige Volk sich versammele, in welchem die Geheimnisse des Heils gefeiert würden, mit mannigfachem Schmucke zu zieren und zu ehren sei.[4]) Und bei ihm ersetzten nicht die Grundsätze die Thaten, sondern sie regelten sie. Die Kunstgeschichte rühmt ihn als den Erbauer des Aachener Münsters: schon die Zeitgenossen erwähnen das Werk mit Worten der höchsten Bewunderung;[5]) die nächsten Generationen haben es hier und dort nachgeahmt und damit bezeugt, dass es

1) Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303; vgl. oben S. 129.

2) Cod. Carol. 81 S. 614. Die Profanbauten bleiben hier natürlich ausser Betracht. Über den Palastbau s. Reber in den Abh. der Münch. Akad. XIX 1891 S. 715 ff.

3) Dehio-Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendlandes S. 153.

4) Libr. Carol. IV, 3 S. 1188.

5) Einh. V. Karol. 17: Basilica s. Dei genitricis opere mirabili constructa; Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303. Vgl. die weiteren von J. v. Schlosser, Schriftquellen S. 26 f. gesammelten Stellen. Worauf sich die Annahme bei Dehio-Bezold (a. a. O. S. 152) gründet, dass das Münster dereinst des Kaisers Grab aufnehmen sollte, weiss ich nicht. Kraus, Gesch. d. chr. Kunst II, 1 S. 7 hätte sie nicht wiederholen sollen. Denn Einhard sagt V. Karol. 31 ganz bestimmt: Quod ipse vivus de hoc (Ort seiner Beerdigung) nihil praecepisset. Auch Dohmes Angabe (Gesch. d. d. Baukunst S. 8), die Kirche sei zur grossen Hof- und Staatskirche des Reichs bestimmt gewesen, lässt sich, so viel ich weiss, nicht belegen; ich zweifele, ob ein solcher Gedanke im 8. Jahrhundert möglich war. Einhard äussert sich c. 17 über die Motive Karls mit den Worten: Propter amorem Dei et domini nostri J. Chr. et ob honorem sanctae et aeternae virginis. Aus der Erbauung eines Baptisteriums in Aachen, auf welche Dohme Wert legt, folgt nicht das Mindeste: es sollte ja bei jeder Parochialkirche ein Baptisterium erbaut werden (cap. 112, 32 S. 229).

ihnen als unübertreffliches Vorbild galt.[1]) Aber auch heute noch kann man den weiten, schlichten Raum nicht betreten, ohne von der Erhabenheit berührt zu werden, welche dieses Erstlingswerk deutscher Baukunst auszeichnet.

Und doch ist die Errichtung des Aachener Münsters das geringste Verdienst Karls: denn ein vereinzeltes Kunstwerk ist wertlos, die Prahlerei eines Barbaren. Karl ist deshalb gross, weil er dem deutschen Volk die Überzeugung einprägte, dass die gottesdienstlichen Räume überall würdig und schön ausgestattet sein müssten. Unbenützte und überflüssige Kirchen liess er abbrechen:[2]) aber um so mehr drang er darauf, dass den übrigen nichts fehlte, was zur Zier diente und für den Kultus notwendig war.[3]) Auch nicht die geringste Dorfkirche sollte dadurch entstellt werden, dass man sie zur Aufbewahrung von Vorräten u. dgl. missbrauchte.[4]) Er fand für diese Bestrebungen einen empfänglichen Boden. Wohl gab es noch manche ärmliche Holzkirche,[5]) aber überall im Reiche wurde gebaut, gemalt und gemeisselt.[6]) Der König hatte schliess-

1) Vgl. Kraus II, 1 S. 6 f.

2) Cap. 49, 1 (a. 803) S. 115: Ubi in unum locum plures (ecclesiae) sunt, quam necesse sit, ut destruantur, quae necessaria non sunt, et alia conserventur. Ebenso in Bezug auf die Altäre (cap. 43, 8 [a. 805] S. 121).

3) Cap. 22, 71 (a. 789) S. 59; 42, 1 (a. 803—804) S. 119; 46, 3 (a. 806) S. 131; 49, 4 (a. 807?) S. 136; 62, 1 (a. 809) S. 150; 63, 1 (a. 809) S. 152; 83, 4 (a. 813) S. 182.

4) Cap. 81, 5 (a. 810—813) S. 178; Theod. cap. I, 8 S. 194. Die Abhaltung der Placita in den Kirchen und Kirchhöfen wurde ebenfalls untersagt (cap. 78, 21 [a. 813] S. 174; 83, 8 [a. 813?] S. 182, hier als Grund: Quia solent ibidem omines ad mortem iudicare; Conc. Arel. [a. 813] c. 22 S. 62; Mog. c. 40 S. 73). In den Kirchen zu beerdigen wurde nur ausnahmsweise gestattet (cap. 78, 20 S. 174; 81, 14 S. 178; Conc. Arel. 21 S. 62; Mog. c. 52 S. 75; Theod. cap. I, 9 S. 194; II S. 210; V. Lindg. II, 8 S. 414).

5) In Michelstadt im Jahre 815 eine Holzkirche, dagegen in Mühlheim ein Steinbau (Urkunde Ludwigs, B.M. 549), eine Steinkirche in Dürrmenz, OA. Maulbronn, im Jahre 835 Cod. Lauresh. 2337 (Württ. GQ. II S. 76); vgl. Cap. 128, 32 S. 255. Noch in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts waren in Frankreich nicht alle Dorfkirchen Steinbauten. Das ergiebt sich daraus, dass Regino von einer Kirche einmal eigens bemerkt, sie sei massiv gewesen (Chron. z. J. 867 S. 578). Deutschland stand ohne Zweifel hinter dem Westen zurück.

6) Einh. V. Karol. 17: Praecipue aedes sacras, ubicunque in toto regno suo vetustate conlapsas comperit, pontificibus et patribus, ad quorum curam pertinebant, ut restaurarentur, imperavit, adhibens curam per legatos, ut imperata perficerent

lich Anlass, die Geistlichkeit daran zu erinnern, dass eine sittlich tüchtige Gemeinde doch wertvoller sei als eine schöne Kirche.[1]) Stolz konnte er die Griechen auf den Unterschied zwischen ihrer Heimat und seinem Reiche hinweisen: dort eine Menge Kirchen, die so heruntergekommen seien, dass sie nicht einmal ordentliche Dächer besässen, denen es an Lichtern und Weihrauch gebreche; hier dagegen glänzten die Kirchen von Gold und Silber, edlem Gestein und Perlen; es gebe nichts Kostbares, das man nicht zu ihrem Schmucke verwende.[2])

Die meisten Kirchen waren ohne Zweifel Basiliken;[3]) so hatte man unter den Merowingern gebaut, so waren die Vorbilder gestaltet, die man in Rom und Ravenna bewunderte. Auch das Studium Vitruvs förderte naturgemäss die Bewahrung der alten Formen.[4]) Aber die Baumeister Karls waren doch nicht nur Nachahmer. Schon vor Karl hatte die Umbildung der altkirchlichen zur romanischen Basilika begonnen; in seiner Epoche wurde sie in den Grundzügen vollendet: die Kreuzform[5]) und die Erhöhung des Chors[6]) kamen nun in Übung, auch Doppelchöre[7]) und Pfeiler-

1) Cap. 72, 11 (a. 811) S. 164.

2) Libr. Carol. IV, 3 S. 1183; doch vgl. Alc. ep. 136 S. 210.

3) Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 11; Dehio-Bezold, Die kirchl. Baukunst d. Abendl. S. 157; Kraus, Gesch. der chr. Kunst II, 1 S. 1 ff.; v. Schlosser, Schriftquellen z. Gesch. der Karoling. Kunst S. 3 ff. Ich stimme der Ansicht zu, dass die karolingische Baukunst den Übergang von der altkirchlichen zur romanischen Kunst bezeichnet, also zu letzterer zu rechnen ist; nur scheinen mir Dehio und v. Bezold die Thätigkeit Karls zu sehr als epochemachend zu betrachten; die Formen, welche nun herrschend wurden, waren vorher schon vorhanden. Es ist bemerkenswert und entspricht der Sachlage, dass schon V. I Leodeg. 20 S. 667 von neuen Formen die Rede ist.

4) Vgl. Einh. ep. 57 S. 138. Hier ist von einer capsella die Rede, quam domnus E. columnis eburneis ad instar antiquorum operum fabricavit.

5) Salvatorkirche in Fulda, Dom zu Köln(?), Hersfeld, Bauriss von St. Gallen, s. Dehio-Bezold a. a. O. S. 157 ff. Irrig ist nur, dass die Verfasser die Erfindung der Kreuzform der Zeit Karls zuschreiben (S. 160); sie ist, wie die S. 256 Anm. 4 angeführten Stellen beweisen, älter.

6) Beispiele des Ausbaues der Krypta zu einem Oratorium: Fulda, östl. Krypta von St. Salvator (V. Leob. 23 S. 131), St. Gallen (V. Gall. II, 25 S. 27; 32 S. 28; Mirac. Othm. I, 10 S. 51), St. Denis (Urkunde Ludwigs vom 20. Januar 833, Bouq. VI S. 588), Elno (Alc. carm. 58, 4 S. 306), St. Avold (Transl. Chrys. 15 A. S. Mab. IV, 1 S. 579). Beispiele auf Denkmälern bei Dehio u. v. Bezold S. 183 f.

7) St. Riquier, Fulda, St. Gallen, s. Dehio u. v. Bezold S. 167 ff.; Dohme S. 12. Dass doppelchörige Kirchen schon vor Karl vorkommen, bemerken

bauten[1]) begegnen da und dort; endlich suchte man durch symmetrische Anordnung der Thürme diese in ein ästhetisch ansprechendes Verhältnis zur Kirche zu setzen.[2]) Damit war die neue Bahn eröffnet.

Den Schmuck der Kirchen bildeten Gemälde[3]) und Inschriften.[4]) Wie in den Bauten der altkirchlichen Zeit so wurden auch jetzt die Halbkuppel der Apsis, die breiten Wandflächen des Triumphbogens und der Langwände des Mittelschiffs mit Bildern bedeckt. Man malte sie, wie es scheint, gewöhnlich auf die trockene oder nasse Wand;[5]) doch mögen auch musivische Bilder nicht gefehlt haben. Denn noch war die Kunst der Mosaicisten nicht vergessen.[6])

Dehio u. v. Bezold S. 169; vgl. Kraus II, 1 S. 14. Das doppelte Querschiff, die Konsequenz des doppelten Chors, scheint nur in St. Riquier vorgekommen zu sein.

1) Michelstadt und Seligenstadt (Dohme S. 15).

2) S. die bekannte Anordnung zweier Türme auf dem Bauriss von St. Gallen c. 830. Dass es auf fränkischem Gebiete schon in der vorkarolingischen Zeit Kirchtürme gab, zeigt V. Anstrud. 14 (A. S. Mab. II S. 940). Ich stelle ein paar Erwähnungen von Türmen und turmlosen Kirchen zusammen: Aachen, Einh. Transl. Marcell. III, 15: Turricula, quae signa basilicae continebat; a. 835 St. Wandrille: In s. Petri basilica pyramidum quadrangulam altitudinis triginta quinque pedum de ligno tornatili compositam in culmine turris eiusdem aecclesiae collocari iussit; quam plumbo, stagno ac cupro deaurato cooperiri iussit, triaque ibi signa posuit; nam antea nimis humile hoc opus erat (Gest. abb. Font. 17 S. 55), so viel ich weiss, die erste Erwähnung eines spitzen Turmhelmes; a. 857: Turris campanarum der Kathedrale zu Trier (Ann. Bertin. z. d. J. S. 48). Vgl. Alc. ep. 226 S. 370 über York: Videtur condignum, ut domuncula cloccarum stagno tegatur propter ornamentum et loci celebritatem. Kirchen ohne Turm: a. 835 St. Peter in Corbie (V. Adalh. 87 f. S. 320 f.), oder ist an einen Turm über der Vierung zu denken, in dem die Glocken hingen? c. a. 853: St. Avold (Transl. Chrys. 22 S. 581).

3) Cap. 49, 4 (a. 807?) S. 136 erscheinen Bilder als gewöhnlicher Bestandteil des Kirchenschmuckes. Vgl. Alc. carm. 66, 2 v. 6 f. S. 286.

4) Vgl. die Inschriften Alkuins für St. Peter in Köln carm. 107, 2 S. 333; Salzburg c. 109 S. 335 ff.; Elno c. 88 S. 305 f.; St. Vaast c. 89 S. 309; für eine von Alkuin erbaute Marienkirche c. 90 S. 313 u. a.; Inschriften für St. Alban in Mainz und Bleidenstadt Poet. lat. I S. 431, für das Aachener Münster l. c. S. 432. Steinmann, Die Tituli und die kirchliche Wandmalerei, Leipzig 1892, S. 98 f.

5) Vgl. den Brief Frothars von Toul an den Abt Aglemar: Peto ut nobis mittas ad decorandos parietes colores diversos, qui ad manum habentur, videlicet auri pigmentum, folium Indicum, minium, lazur adque prasinum et de vivo argento iuxta facultatem.

6) Libr. Carol. III, 30 S. 1179: Si quis ligneam domum aedificans, si

Zu den Wandbildern traten die Tafelbilder hinzu; sie werden in Wachsmalerei ausgeführt gewesen sein; denn auch diese Technik wusste man noch zu gebrauchen.[1]) Kaum wird es ein Münster gegeben haben, das nicht wenigstens ein paar Bildtafeln besass: man weiss, dass sie dem kleinen Klösterlein in Solnhofen nicht fehlten; aber auch die reichere Stiftung Einhards in Seligenstadt legte Wert auf ihren Besitz: der Maler Hilperich in Prüm malte Bilder für sie.[2])

Ausser den Wänden scheinen die flachen Holzdecken der Kirchen bemalt gewesen zu sein.[3]) Endlich hat es alle Wahrscheinlichkeit, dass die ersten bunten Glasfenster der karolingischen Zeit angehören: die technische Voraussetzung war noch gegeben, und der Eindruck war unvermeidlich, dass das farbenglänzende Innere der Kirche gedämpftes Licht forderte.[4])

---

parietes cupit marmoreis exornare tabulis aut variare multicoloribus vitri frustulis, dum cernit ligno eadem metalla per naturam minime posse cohaerere, spretis his metallis . . lignis domus conatur perficere.

1) L. c. III, 15 S. 1145; Imagines hominum vel ceris pictae vel metallis conflatae; vgl. I, 2 S. 1013.

2) Über Seligenstadt Servat. Lup. ep. 67 S. 135; über Solnhofen (Tabulae pictatoriae ibidem pendentes) V. Sual. 8 M.G. Scr. XV S. 160. Die Karolinischen Bücher nennen Tafel- und Wandgemälde nebeneinander (III, 16 S. 1147). Die Werke, mit denen Angilbert die Altäre in St. Riquier schmücken liess, vgl. Angilb. libell. de eccl. Cent. 3 S. 177 und carm. 1—7 waren natürlich keine Gemälde, sondern Antependien; ebenso war die Holztafel, welche Ansegis für den Marienaltar in Luxeuil stiftete (Gesta abb. Font. 17 S. 52), ein Antependium mit Metallfiguren und kein Bild.

3) Ich weiss keinen Beleg; aber die Notiz über die nobilissime picturis geschmückte Decke im Dormitorium von St. Wandrille macht die Annahme sehr wahrscheinlich (Gesta abb. Font. 17 S. 54).

4) V. II Liudg. II, 29 S. 423 von einem wunderbar geheilten Blinden: Luce paulatim per fenestras (der Kirche zu Werden) irradiante imagines in eis factas monstrare digito coepit. So die Lesart nach Mabillon. Pertz (M.G. Scr. II, 423) liest in eo, eine Lesart, bei der jede Konstruktion unmöglich ist, weshalb ich die Lesart Mabillons für richtig halte. Damit ist das Vorkommen gemusterter Glasfenster in der Karolingerzeit bewiesen. Die Lebensbeschreibung Liudgers gehört der Mitte des 9. Jahrhunderts an (c. 864). In Reichenau lebte um 840 ein vitrearius Namens Matthäus; die Mönche von Corvey(?) wünschten, dass er dorthin komme, quatenus ad basilicam s. Viti martyris summe fenestre exemplar ostentet infantulis nostris. Dabei kann man verständigerweise doch auch nur an die Zeichnung eines Musters für das betreffende Fenster denken (Form. Aug. coll. C Nr. 13 S. 370). Die Sache hat an sich nichts Unwahrscheinliches, denn die Verwendung von Glasmosaik zum Fensterverschluss lag in einer Zeit, in welcher

Erhalten ist von diesem Reichtum malerischer Werke nicht das geringste. Die Vorstellung wäre auf schwankende Vermutungen angewiesen, wenn nicht die Miniaturen der Prachthandschriften eine Anschauung von den Formen und Typen gäben, welche bei den Künstlern in Karls Zeit herrschten. Denn neben der grossen Kunst, welche das Innere der Kirchen mit überlebensgrossen Figuren erfüllte, wurde mit gleichem Eifer die kleine Kunst gepflegt, für die der Umfang eines mässigen Blattes den Raum darbot. In der Schreibstube der Hofschule, in den Klöstern zu Tours, Metz und anderwärts wirkten diese Kleinmeister.[1]) Man hat bemerkt, dass unter Karls Regierung der Kreis der dargestellten Gegenstände noch sehr enge ist: die Kanonestafeln, die Bilder Christi und der Evangelisten, das Lamm Gottes und die vierundzwanzig Ältesten, endlich der Lebensbrunnen und einige Bilder aus der Anfangsgeschichte der Menschheit, dazu reichliches Ornament, das ist alles.[2]) Aber das Wenige genügt, um zu zeigen, dass die Künstler Karls d. Gr. keine neuen Formen und Typen ausbildeten. Überall liegen die Zusammenhänge, welche die Kunst des achten und neunten Jahrhunderts mit der früheren Zeit verbinden, offen zu Tage: wie die Schriftsteller von der altkirchlichen Litteratur, so waren die Künstler von dem altkirchlichen Vorbild abhängig. Nicht die freie Erfindung, sondern die Überlieferung beherrschte wie die Gedanken so auch Auge und Hand: die Künstler arbeiteten stil-

man Glaspasten zur Anfertigung musivischer Arbeiten überall herzustellen verstand (vgl. Hraban de univ. XVII, 10 S. 474), viel näher als in einer Zeit, in welcher die musivische Malerei so gut wie verschwunden war, wie im 10. oder gar im 11. Jahrhundert. Glasfenster werden auch sonst gelegentlich erwähnt V. Filib. 7 (A. S. Mab. II, 786); Gesta abb. Font. 17 S. 54. Mir scheint, dass sie auch jetzt noch gewöhnlicher waren, als man anzunehmen pflegt. Glas war in dieser Zeit nichts überaus Seltenes, also Kostbares; wie hätte man sonst Glaskelche auf die gleiche Stufe mit Holzkelchen gestellt und verboten (Common. cuinsq. ep. 6 S. 1376)? wie hätte man einen zinnernen Kelch für kostbarer als einen gläsernen halten können (V. Bened. 5, M.G. Scr. XV S. 204)? Vgl. Bd. I S. 215 Anm. 5.

1) Vgl. Janitschek, Gesch. der deutschen Malerei S. 15 ff.; ders. in Die Trierer Ada-Handschrift S. 63 ff. Hier sind die sämtlichen einschlägigen Handschriften besprochen. Kraus II, 1 S. 24 ff.; Leitschuh, Gesch. der Karol. Malerei S. 70 ff.; v. Schlosser S. 392 ff.; ders. in den Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 1 ff.; Lamprecht, Initialornamentik S. 26 ff.; Wattenbach NA. VIII S. 458 f.; Braun, Beiträge zur Geschichte der Trierer Buchmalerei, Westdeutsche Zeitschrift Ergänzungsheft 9, 1896.

2) Janitschek, Ada-Handschrift S. 65 f. Die Ableitung aus Karls Stellung im Bilderstreit scheint mir indessen irrig; sie wird durch das, was wir über die Kirchenbilder wissen, widerlegt.

gerecht, weil sie nur lernten, nicht selbst beobachteten. Aber so sicher das ist, so wird doch auch die andere Bemerkung nicht trügen, dass trotzdem im Zeitalter Karls die Umprägung der alten Formen zum Mittelalterlichen beginnt. Das Ornament ist antikisierend; die Figuren schliessen sich in Gestalt, Gesichtstypus und Gewandung an das Überkommen an. Aber dort treten neben das Akanthusblatt, den Eierstab und den Mäander andere Formen, sowohl fränkischen, als angelsächsischen und keltischen Ursprungs. Schwerlich sind die Zeichner, die so verschiedene Formen benützten, sich dessen bewusst gewesen, dass sie durch den gleichzeitigen Gebrauch derselben die bisherige Regel durchbrachen. Aber dass es ihnen gelang, sie nicht nur nebeneinander zu stellen, sondern zu einem harmonischen Ganzen zu fügen, darin liegt das Neue. Mit den Figuren ist es nicht anders: die Evangelisten der Adahandschrift[1]) sind ganz im antiken Schema gezeichnet; aber diese Gestalten, die bald schwermütig sinnend niederblicken, bald gespannt lauschend das Auge erheben, sind von tieferer Empfindung beseelt als alles, was die altchristliche Kunst hervorgebracht hat. Darin liegt die Umbildung.

Es wäre irrig, aus dem engen Bilderkreis der Handschriften zu folgern, dass die Kirchenbilder sich innerhalb einer ähnlich beschränkten Grenze hielten. Die litterarische Überlieferung beweist, dass das nicht der Fall war. Wie hätte es anders sein sollen? Denn schon durch die Vorbilder Roms und Ravennas war hier eine freiere Bewegung gesichert. Bis ins einzelne entsprach dem dortigen Vorbild die Anordnung des bildnerischen Schmuckes: hoch am Triumphbogen sah man das Bildnis Christi und die Evangelistensymbole,[2]) von den Wänden des Hauptschiffes leuchteten historische Darstellungen und die Bilder von Bischöfen und Heiligen;[3]) in der Kuppel der Apsis hinter dem Hauptaltar thronte Christus

1) Tafel 10, 15—17.

2) Vgl. Alc. carm. 117 S. 346 f. Dass die Verse zu den 4 Gestalten gehören, unterliegt keinem Zweifel; höchst eigenartig ist aber die Deutung dieser auf Christus. Christus zwischen den 4 Gestalten auch Flor. Lugd. carm. 20 S. 548.

3) Vgl. die aus Meaux stammenden Verse (Poet. lat. I S. 115 c. 11 v. 7 ff.):

Vertice siderio prefert pictura figuras
Et monstrat Christi effigiem domini.
Historias medius sacras pulcrasque fenestras
Ordo gerit, patrum pontificumque decus.
Infimus ast loculus, veluti de marmore comptus
Et decus et specimen contulit egregium.

als der Herrscher oder der Weltenrichter.[1]) Die Vorwürfe zu den Historienbildern entnahm man dem Alten und dem Neuen Testament, seltener den Legenden der Heiligen.[2]) Deutlich zeigt sich das Fortleben in den alten Anschauungskreisen darin, dass da und dort die Darstellung des Gekreuzigten, an die man längst gewöhnt war, ausgeschlossen blieb. In der Ausführung waren die aus der vorgermanischen Zeit überkommenen Typen beibehalten; neben den freundlichen Zügen des jugendlichen Christus sah man auch diesseits der Alpen die ernsten, strengen des Weltenrichters, die man aus St. Paul v. d. M. kennt.[3]) Auch die aus der antiken Kunst stammenden Personifikationen von Meer und Erde, Sonne und Mond u. dgl. fehlten nicht.[4])

Die Menge der erhaltenen Inschriften zeigt, wie gewöhnlich es war, sie den Bildern beizufügen. Man konnte sich nicht mehr, wie in der altchristlichen Zeit, darauf verlassen, dass der Beschauer das Bild auch ohne Deutung verstehen würde. Denn während der kunstarmen Jahrhunderte seit dem Untergang der antiken Kultur war die Kunst zum Fremdling geworden, dessen Sprache man nicht mehr verstand. Deshalb trat die erklärende Inschrift neben das Bild: sie erst machte jetzt das Bild zu einer gemalten Predigt. Doch wurden Inschriften in kunstvoller Ausführung an Wänden, Thüren und Altären auch ohne Bilder angebracht; dann deuteten sie dem Leser den Zweck des Gotteshauses, oder sie mahnten zur Andacht und erinnerten an den Trost des christlichen Glaubens.[5])

Die Skulptur verfügte über verschiedene Arten der Technik: neben der Kunst des Marmorarbeiters und Stukkateurs findet man

1) Inschrift einer musivisch verzierten Apsis (Poet. lat. I S. 77 c. 46 v. 5 f.):

In quo terribilis vultus dominantis et una
Sanctorum effigies pulchro sub enigmate vernant.

In der Kirche zu Gorze Christus als Weltenrichter zwischen Seraphim und Cherubim, vor ihm die fünf klugen Jungfrauen (Alc. carm. 103, 1 S. 330). Eine Darstellung des Weltgerichts an der Westwand in St. Gallen (Poet. lat. II S. 481 f. III. IV).

2) Bilder aus dem Alt. Test. Alc. carm. 115 S. 346; aus dem Leben Jesu Poet. lat. I S. 413 f.; II S. 480 ff. Nr. VII, aus St. Gallen. Bemerkenswert ist, dass eigentliche Leidensdarstellungen hier vermieden werden. Libr. Carol. IV, 21 S. 1229; Darstellung des Gekreuzigten Alc. carm. 116 S. 346; Heiligenbilder V. Sual. 8 S. 160.

3) Vgl. oben Anm. 1 „terribilis vultus".

4) Alc. carm. 70 S. 293; Theod. carm. 47 S. 547 f.; 46 S. 544 f.; vgl. Libr. Carol. III, 23 S. 1162; IV, 21 S. 1230.

5) Alc. carm. 88 M.G. Poet. lat. I. S. 308; die Anweisung in pariete scribendum; die Inschrift des Aachener Münsters a. a. O. S. 432 Nr. 3; vgl. Steinmann S. 118 ff.

in den Karolinischen Büchern die im Norden altheimische Holzschnitzerei erwähnt.[1]) Griffen die Schnitzer bei kleinen Arbeiten, dem altchristlichen Vorbilde folgend, gerne zu dem kostbarsten und bildsamsten Material, dem Elfenbein, so waren dagegen die Steinbildhauer genötigt, sich mit den gewöhnlichen heimischen Steinarten zu begnügen; es fehlte der Marmor. Auch an den Erzguss hat man sich in Karls Zeit gewagt, besonders aber wurde die Goldschmiedekunst gepflegt.

Marmorarbeit fand sich wohl höchstens an den Altären, die man auf das reichste zu schmücken liebte.[2]) Wie in der altchristlichen Zeit überbaute man den Hauptaltar mit einem säulengetragenen Ciborium;[3]) die Stirnseite des Altartisches erhielt wohl eine Bekleidung von edlem Metall. Diese kostbaren Antependien können nicht allzu selten gewesen sein: man weiss von den Kirchen in Köln und St. Vaast, in Lorsch und Fulda, in Milz und Staffelsee, dass sie in dieser Weise geschmückt waren.[4])

1) Libr. Carol. I, 2 S. 1012: Ecce cernuntur plures stare imagines, quorum quaedam sunt colorum fucis campaginatae, quaedam auro argentove conflatae, quaedam in ligno caelatoris scalpello figuratae, quaedam in marmore incisae, quaedam in gypso vel testa formatae. Vgl. III, 15 S. 1142. In der Zeitschrift für christliche Kunst (1888) S. 313 veröffentlicht G. Schönermark die Abbildung eines Holzkruzifixes aus Obernkirchen, das er der Zeit Karls d. Gr. zuschreibt. Wie mir scheint, mit Unrecht. Der von ihm hervorgehobene Umstand, dass „hier keine Spur antiker Technik mehr nachwirkt", widerlegt seine Datierung.

2) Ein Marmoraltar in St. Stephan in Metz ist Gesta ep. Mett. S. 263 erwähnt. Der Altartisch war überall von Stein, s. Cap. 19, 14 S. 46. Die Altäre waren vielerorts schon sehr zahlreich: die Kirche von St. Vaast hatte 14, St. Peter in Arras 9 (Alc. carm. 88 S. 309 ff.), St. Salvator in Centula 11, St. Benedikt daselbst 3, St. Maria daselbst 13 (Bericht Angilberts M.G. Scr. XV S. 174 f.), Klingenmünster 5 (Hrab. carm. 74 S. 227), die kleine Michaelskirche in Fulda 3 (ib. 42 S. 209), der Bauriss von St. Gallen hat 17. Dagegen wird in St. Alban in Mainz nur ein Altar erwähnt (Poet. lat. I S. 431 c. 2 v. 4), St. Peter in Köln hatte im Jahre 857 3 Altäre (Ann. Fuld. z. d. J. S. 48). Karl war ein Gegner der Überzahl der Altäre; cap. 43, 8 (a. 805) S. 121: De altaribus, ut non superflua sint in ecclesiis; vgl. Stat. Bonif. 3 S. 383. Über den Schmuck der Altäre J. v. Schlosser, Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 69 ff.

3) Von den 27 Altären in den 3 Kirchen von St. Riquier hatten nur 3 Ciborien (Angilberts Bericht a. a. O.). Ähnliche Baldachine auch über den Gräbern s. V. Sturm. 20 Scr. 11 S. 375.

4) St. Peter in Köln (Alc. carm 107, 2 v. 1 f. S. 333), St. Vaast (ib. 88 v. 7 S. 309), Lorsch (Chron. Lauresh. z. 805 M.G. Scr. XXI S. 356), Fulda (V. Sturm. 20 S. 375), Milz (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88), Staffelsee (cap. 128, 2 S. 250). Das bekannte Aachener Antependium halte ich nicht für

Einfacher als der Altar scheint der Ambon, das Lesepult, gehalten worden zu sein. Denn Nachrichten über künstlerisch verzierte Ambonen sind aus dieser Zeit nicht erhalten. Auch fehlte der Ambon wohl ganz.[1])

Ebenso werden künstlerisch durchgebildete Taufbrunnen nirgends erwähnt: man wird sich in der Regel mit einem einfachen Kessel begnügt haben.[2])

Die Steinbildhauerei fand vornehmlich bei der Herstellung von Sarkophagen und Grabplatten Verwendung. Man wagte nicht mit dem reichen Schmuck der altchristlichen Vorbilder zu wetteifern, sondern man begnügte sich in der Regel, die Platte mit einem Kreuz zu belegen und mit einer Zierleiste einzufassen;[3]) an die Stelle des ohne Worte redenden Bildes trat auch hier die Inschrift.[4]) Verwendete man das alte Motiv, die Flächen durch Pylaster in Felder zu teilen, so entbehrten die letzteren der schmückenden Reliefs; sie blieben glatt.[5]) Ersetzte somit die Handfertigkeit des

karolingisch. Ähnliche Verzierungen erhielten wohl auch Grabmäler, s. die Nachrichten Aribos, V. Corb. 13 S. 259 u. 16 S. 262 über Bilder auf des letzteren Grab.

1) Auffallenderweise werden in den S. 267 Anm. 5 genannten Verzeichnissen Ambonen nicht genannt. Auch die Benediktskirche in St. Riquier hatte kein Lektorium, dagegen die Salvatorkirche 2. Gewöhnlich fehlten sie jedoch nicht; in einem Kapitular Ludwigs von 818—819 wird vorausgesetzt, dass in jeder Kirche ein Ambo vorhanden ist (cap. 138, 6 S. 277): man verlas vom Ambo kaiserliche Verordnungen. Auch gepredigt wurde von da aus (Mirac. Othm. I, 4 S. 49; Ann. Bertin z. J. 849 S. 36); ein vergoldetes Lesepult aus etwas jüngerer Zeit erwähnt in St. Gallen: Cas. s. Galli S. 88.

2) Haito von Basel giebt für den Taufkessel folgende Vorschrift: Ut vas ad fontem baptismatis habeant, quod ad reliquos usus nullatenus assumatur, Cap. 177, 7 S. 363. Der Taufkessel war also beweglich.

3) Kraus, Inschriften S. 52 Nr. 106; S. 88 Nr. 194; S. 234 f. Nr. 502. 504. 505. 506. Vgl. Clemen, Merow. u. Karol. Plastik, Bonner JB. 92. Bd. S. 103.

4) Kraus S. 88 Nr. 194 die Grabschrift eines Gerhoh, monachus et presbyter in Lorsch mit dem Gebet: Christe resuscita me in resurrectione iustorum. S. 235 Nr. 505 Grab einer Witwe(?) Remich mit der Legende: Diligamus nos invicem quia caritas ex Deo est, et omnis qui diligit . . . . . ex Deo natus est et vivit in Deo. So ergänzt Kraus. An der von ihm nicht ergänzten Stelle stehen die Buchstaben ERATEMS. V . . . VII . . . . Es ist auf den ersten Blick klar, dass das erste Wort verschrieben ist für fratrem und dass also zu lesen ist fratrem suum sicut se ipsum.

5) Vgl. den bei Adamy, Die Fränkische Thorhalle S. 33 Nr. 43 abgebildeten Steinsarg aus Lorsch.

Steinmetzen die Kunst des Bildhauers, so erlahmte doch die letztere nicht vollständig. Ein Gedenkstein aus St. Alban in Mainz zeigt Christum als Weltenrichter mit dem Kreuz in der Rechten, das geöffnete Buch in der Linken haltend.[1])

Von kirchlichen Werken des Erzgusses erwähnt Einhard die Thüren und Gitter, die Karl für sein Münster in Aachen herstellen liess.[2]) Die erhaltenen Werke sind von allem was diese Zeit hervorgebracht hat, am freiesten von nordischen Motiven: man kann nicht umhin, an direkte Nachahmung älterer Vorbilder zu denken. Das technische Vermögen musste dadurch zunehmen, dass kaum einer Kirche die Glocken fehlten;[3]) Giesshütten muss es also in grösserer Zahl gegeben haben.

Die Elfenbeinschnitzerei war schon unter den Merowingern im fränkischen Reiche heimisch geworden. Da die geschnitzten Platten besonders zu Bucheinbänden benützt wurden, so wirkte die Vorliebe für Prachthandschriften auf diese Technik fördernd ein. Neben den westfränkischen Orten waren unter und bald nach Karl Metz, die niederrheinischen und oberdeutschen Klöster Sitze dieser Technik.[4])

Die Blüte der Goldschmiedekunst war bedingt durch den Eifer, mit dem die Kirchen allüberall einen Schatz wertvoller Kirchengeräte sammelten: goldene und silberne Kreuze und Reliquienbehälter, Kelche und Patenen, Kronleuchter und Giessgefässe, Weihrauchbüchsen und Räucherpfannen werden in den Schatzverzeichnissen wohlhabender Kirchen in Menge aufgezählt;[5]) mindestens Kelch

1) Abbildung bei Adamy S. 41 Nr. 49 und 50. Auf der Rückseite ein Kreuz mit der Inschrift Sancta crux nos salva. Bei Clemen seltsamer Weise als Gestalt eines Geistlichen bezeichnet (a. a. O. S. 105).

2) V. Carol. 26. Über die Werke, Falke, Deutsches Kunstgewerbe S. 26 f.

3) Staffelsee hatte 2 Glocken, Milz 4, Münnerstadt 1 (s. die Anm. 5 angeführten Verzeichnisse), 2 Glocken in der Dorfkirche zu Dürrmenz im Enzgau OA. Maulbronn, cod. Lauresh. II. S. 447 Nr. 2337.

4) Vgl. Clemen, Merowing. und Karol. Plastik (Bonner JB. 92. Bd. S. 108 ff.)

5) Inventar von St. Michael in Staffelsee: 1 gold- und silbergeschmückter Altar, 5 vergoldete, mit Edelsteinen, Glas und Krystall verzierte Reliquienkapseln, 1 desgl. von Kupfer, an einzelnen Stellen vergoldet, 2 kleine Reliquienkreuze, 1 grösseres Kreuz von Gold und Silber mit Glasflüssen, über dem Altar ein silberner Kronleuchter im Gewicht von 2 Pfund, 2 silberne Kelche, an den Aussenseiten skulpiert, jeder mit Patena, im Gewicht von 30 und 15 Solidi, 1 silbernes Offertorium und 2 silberne Büchsen für Weihrauch, 1 silberne und 1 kupferne Räucherpfanne, 1 kupferne, 1 zinnerne und 2 gläserne Ampullen (für Chrisma und Salböl, s. cap. 81, 17 S. 179), 1 kupferner Krug mit Giessgefäss, 1 grosse gläserne Schüssel,

und Patene. Kreuz und Reliquienkapsel fand man wohl in jeder Dorfkirche.[1]) Erhalten ist von allem diesem Reichtum nur sehr wenig. Doch geben die Kelche Tassilos[2]) und Liudgers[3]) eine Vorstellung von der üblichen Gestalt und der kostbareren oder einfacheren Verzierung des Kelches und zeigt die sogenannte Willi-

3 Planeta, 2 Dalmatika, 7 Alba, 4 Amiktus, 13 Fanones (Hrab. de instit. cleric. I, 18: Mappula sacerdotis indumentum est, quod vulgo Phanonem vocant, quod ob hoc eorum tunc manibus tenetur, quando misae officium agitur, ut paratos ad ministerium mensae domini populus conspiciat), 12 Altarpallia, 20 linnene Altartücher, 8 Manipeln, 4 Korporale, 2 Stolen (cap. 128, 2—4 S. 250). Kirchenschatz von Kloster Milz: gold- und silbergeschmückter Altar, 3 goldene Kreuze, 11 vergoldete Kapseln, 4 silberne Kelche mit Patenen, 3 silberne Ampullen, 3 kupferne Kelche mit Patenen, 9 vergoldete Figuren, 1 goldene Corona, 14 Kaseln, 2 Dalmatika, 6 Alba, 22 Altartücher, 16 Manipeln, 4 Stolen, 10 Fanones (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88). Kirchenschatz zu Münnerstadt in Unterfranken: 2 vergoldete, 1 mit Perlen verzierte Kapsel, 9 Altargewänder, 1 silberner Kelch mit Patene, 6 Vela, 1 Kasel mit Alba, 3 petiu cum tribus capitalibus (mir unverständlich, Dronke vermutet statt petiu pixides), 2 vasa ad ministrandum (Messkelche), 2 Schreine (Dronke l. c. 131 S. 76). Über den Schmuck der Kirche St. Vaast durch Abt Rado s. Alc. carm. 88 v. 7 ff. S. 309:

Cancellos, aras voluit vestire metallis,
Vedasti fabricans sarcofagumque patris.
Pallia suspendit parietibus atque lucernas
Addidit, ut fieret lumen in aede sacrum.
Officiis domini fecit quoque vasa sacrata
Argento, necnon aurea tota quidem.
Induit altaris speciosa veste ministros,
Ut foret egregium semper ubique decus.

Kirchengeräte der im Jahre 772 von Benedikt von Aniane gestifteten Salvatorkirche V. Bened. 17 S. 205 f.; desgl. der Kirchen von St. Riquier (Bericht Angilberts a. a. O.). Stiftungen der Äbte Wido und Gervold für St. Wandrille Gest. abb. Font. 15 f. S. 44 und 47, des Abts Ansigis (unter Ludwig d. Fr.) für das genannte Kloster und Luxeuil l. c. 17 S. 52 ff. Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 143 Anm. 43.

1) Bischof Ghärbald rechnete zur notwendigen Ausstattung der Kirchen ausser den Büchern patena et calix, planeta et alba, crux, capsa (Cap. 123, 9 S. 243). Sie sind auch bei der Schenkung der Kirche Hozheim in der Wetterau an Lorsch als Besitz der Kirche genannt (Cod. Lauresh. II S. 623 Nr. 2966).

2) In Kremsmünster mit der Inschrift: Tassilo dux fortis + Liutpirg virga regalis: Abbildung bei Falke Tafel zu S. 22. Das Urteil Clemens, der den Kelch der irischen Kunst zuweist, scheint mir unbegründet (a. a. O. S. 65).

3) In Werden mit der Inschrift: Hic calix sanguinis domini nostri Jesu Christi — agitur hec summus per pocla triumphus, Abbildung in den Kunstdenkmälern der Rheinprovinz II S. 345 f. Fig. 44.

brordsarche in Emmerich die gefällige Bildung und die reiche Ausstattung der Reliquiare.[1])

Endlich erwähnen die Schatzverzeichnisse einen Überfluss an kostbaren Altartüchern und Priestergewändern, auch Teppiche zur Bekleidung der Wände fehlten nicht.[2])

Die Frömmigkeit des Volkes stiftete und spendete diese Kunstwerke,[3]) und die Kultur des Volkes hatte den Segen davon: an tausend Orten sah man Schönes, manches wurde im eigenen Hause gearbeitet: die Freude an dem Schönen wurde Gemeingut.[4])

Noch war die Kunst nicht ausschliesslich Eigentum der Mönche;[5]) aber die Klöster bewiesen sich doch bereits als fruchtbare Pflegstätten für dieselbe. Fulda war früher wegen seiner Kunstwerke, als wegen seiner litterarischen Betriebsamkeit berühmt. Schon unter Abt Sturm beschränkte die Bauthätigkeit sich nicht mehr auf das Notwendige. Ausserdem liess er für das Grab des Bonifatius einen kostbaren Schrein aus Gold und Silber anfertigen, der noch die Bewunderung der Späteren erregte.[6]) Unter Abt Baugulf baute Ratgar die Bonifatiuskirche und die Kirche auf dem

---

1) A. a. O. II S. 46. Auf der einen Schmalseite Christus am Kreuz zwischen den 4 Thieren, auf der anderen die letzteren wiederholt. Inschrift: He sunt reliquiae, quas sanctus Willibrordus Rome a papa Sergio accepit et Embrike transportavit. Die Bezeichnung Willibrords als sanctus zeigt, dass die Arche nach seinem Tode hergestellt wurde. Ein verwandtes Werk ist der Reliquienschrein aus Herford im Berliner Kunstgewerbemuseum (Clemen a. a. O. S. 41).

2) S. o. S. 267 Anm. 5.

3) Vgl. Cap. 81, 7 (a. 810—813) S. 179: Ut presbyteri per parochias suas feminis praedicent, ut linteamina altaribus praeparent, womit zu vergleichen die Urkunde Meichelbeck 179 S. 117: Et feci ego ipse (Oazo von Rothbach bei Dachau) et Engilsnot (dessen Tochter) manibus nostris altarem. Ein Priester Tutilo schenkt gleichzeitig für den Altar Kelch, Patene und Sakramentar.

4) Bilder aus der Biblischen Geschichte auf Geräten des täglichen Gebrauchs (Libr. Car. IV, 21 S. 1230); vgl. c. 29: Tam in ecclesia quam extra ecclesiam.

5) Einhard war Laie; ebenso ein von ihm in einem Briefe des Jahres 830 erwähnter Maler (ep. 18 S. 119). Ob der Gest. abb. Font. 17 S. 55 genannte Madalulf, egregius pictor Cameracensis ecclesiae, Laie oder Kleriker war, lässt sich nicht sehen; jedenfalls ist das Letztere nicht gesagt.

6) V. Sturm. 20: Arca, quam, ut tunc moris erat, pulcro opere condidit. Hat man hiebei, im Unterschied von der antikisierenden Richtung der Späteren an eine Dekoration zu denken, bei welcher die volkstümlichen Elemente überwogen?

Petersberge.[1]) Neben Einhard war er wohl der hervorragendste Architekt der Zeit Karls. Als er selbst Abt geworden war, liess er seiner Baulust die Zügel schiessen: seine Pläne gingen so in das Weite, dass die Mönche sich gegen ihn empörten.[2]) Zwar musste er weichen;[3]) aber auch sein Nachfolger Eigil war ein kunsterfahrener Mann, der an Eifer und Verständnis für die Kunst hinter Ratgar kaum zurückstand.[4])

Mit Fulda wetteiferten St. Riquier[5]) und St. Wandrille,[6]) Moyen-Moutier[7]) und St. Gallen.[8]) Irgend welche Kunstübung wird in den meisten Klöstern zu finden gewesen sein.[9]) Sie wurde offenbar durch die Forderung der Handarbeit der Mönche begünstigt.

Überblickt man die mancherlei Anordnungen Karls für die Hierarchie und den Klerus, so ist es leicht, den Gedanken zu entdecken, welcher das Vereinzelte verband. Karl dachte an das Volk: er wollte, dass die Aufgabe, welche die Kirche für das Volk hat, gelöst werde. Aus dieser Rücksicht entsprangen schliesslich auch die Verfügungen, welche direkt für die Gemeinden bestimmt waren.

1) Lib. mort. fratr. 3 (Dronke, Trad. Fuld. S. 762); nach Ann. Fuld. antiq. S. 138 wurde der Bau der Bonifatiuskirche im Jahre 791 begonnen und die Kirche 819 geweiht; Dronke l. c. 25 S. 60.

2) Lib. mort. fratr. 3: Tertius abbas ratger sapiens architectus occidentale templum (d. h. die unter Baugulf erbaute Bonifatiuskirche) iam arrepta potestate mira arte et immensa magnitudine alteri copulans unam fecit ecclesiam . . . Studuit et auro argentoque, coronis et lucernis et omnibus bonis. Die an Karl gerichtete Beschwerdeschrift der Fulder Mönche (suppl. libell. M.G. Ep. IV S. 548 Nr. 33) fordert c. 12, ut aedificia immensa atque superflua et cetera inutilia opera omittantur, quibus fratres ultra modum fatigantur. Die Ann. Lauriss. min. erwähnen z. J. 809 die Dedikation der Marienkirche auf dem Bischofsberge, z. J. 812 die der Johanniskirche im östlichen Teile des Klosters; der Bau des Klosters auf dem Bischofsberge durch Ratgar ist Trad. Fuld. 23 S. 60 erwähnt.

3) R. wurde 817 von Ludw. d. Fr. abgesetzt (Ann. Fuld. S. 356; Lauriss. min. S. 123). Vgl. unten Buch 5 Kap. 2.

4) Lib. mort. fratr. 3 S. 163. V. Eig. 14 f. S. 229 f.; 17 S. 230; 19 S. 231. Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 16 f.

5) Bericht Angilberts S. 174 ff.

6) Gest. abb. Font. 17 S. 49 und 54 f.

7) Chron. med. Mon. 2 (M.G. Scr. IV, 87).

8) Die eigentliche Kunstblüte St. Gallens beginnt bekanntlich etwas später. Doch zeigt V. Othm. 12 S. 46, dass man bereits im 8. Jahrhundert in St. Gallen zu bauen verstand; vgl. Rahn S. 88.

9) Dungal bestellte bei einem ungenannten Abte Kelch und Patene, die im Kloster gearbeitet werden sollten: ut inbeatis uni bono et perito de vestris fabricare illud Dung. ep. 6 S. 581.

Wie der König von jedem Priester ein, wenn auch kleines Mass theologischer Bildung verlangte, so forderte er von jedem Christen Kenntnis der fundamentalen Glaubenswahrheiten: alle Erwachsenen sollten wenigstens das Taufsymbol und das Vaterunser inne haben.[1]) Wir besitzen noch eine Ansprache, in welcher ein Priester seine Gemeinde zum Lernen der Glaubensformel und des Gebets ermahnt. Da heisst es: Höret, ihr liebsten Kinder, die Regel des Glaubens, welche ihr im Herzen haben sollt, die ihr den Christennamen empfangen habt. Sie ist das Zeichen eures Christentums, von dem Herrn eingegeben und von seinen Jüngern aufgesetzt. Dieser Glaube hat nur wenig Worte, aber grosse Geheimnisse sind darin enthalten. Der Heilige Geist hat den Meistern der Christenheit, den heiligen Boten, diese Worte in solcher Kürze diktiert, damit die Christen verstehen und im Gedächtnis behalten können, was sie glauben und bekennen sollen. Wie kann sich der einen Christen nennen, der diese wenigen Worte des Glaubens, durch die er erlöst und selig werden soll, und die Worte des heiligen Gebets, welches der Herr selbst zu sprechen verordnet hat, nicht lernen noch behalten will. Oder wie vermag der für einen anderen des Glaubens Bürge zu sein, der den Glauben selbst nicht weiss? Deshalb bedenket, meine Kindlein, dass jeglicher von euch seines Versprechens vor Gott so lange schuldig ist, bis er seinen Paten, den er aus der Taufe gehoben hat, seinen Glauben lehrt. Und wer das versäumt, muss an dem Gerichtstage Rechenschaft geben. Drum soll jeder, der ein Christ sein will, den Glauben und das heilige Gebet mit allem Eifer lernen und die lehren, welche er aus der Taufe empfängt, damit er am Gerichtstage nicht genötigt werde, Rechenschaft zu geben. Denn das ist Gottes Gebot, unser Heil und unseres Herrn Vorschrift; auch mögen wir nicht anders Vergebung der Sünden gewinnen.[2])

Neben dieser Ansprache zeigen Übersetzungen und Erläuterungen des Gebets und Glaubens, dass Karls Vorschriften befolgt wurden.[3]) Im Kloster Weissenburg hatte man den Gedanken, der

1) Cap. 28, 33 (a. 794) S. 77: Ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur. 35, 30 (a. 802) S. 103: Ut omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat; vgl. 29: Dominicam orationem . . praedicent intelligendam, ut quisque sciat, quid petat a Deo. 36, 5 (a. 801) S. 106; 38, 8 f. (a. 802) S. 110; 60. 2 (a. 802—813) S. 147. Common. cuiusq. ep. 31 S. 1378; Stat. Bonif. 25 f. S. 385; Theod. cap. I 22 S. 198; Conc. Mog. (a. 813) c. 45 S. 74.

2) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 54 S. 157.

3) Aus Freising und St. Gallen (Müllenhoff und Scherer a. a. O. Nr. 55 und 57 S. 158 und 164).

viele Jahrhunderte später klar erfasst wurde: Zusammenstellung der Hauptstücke christlicher Lehre: man verband mit der Auslegung des Vaterunsers eine Tafel der Hauptsünden, das Taufbekenntnis, an das sich eine Erläuterung des sog. Athanasianums anschloss, das Gloria in excelsis und das Laudamus.[1]) In der Schlichtheit und der Herzlichkeit des Tones treffen diese Auslegungen mit jener Rede zusammen; mancher Satz klingt noch fort in Luthers kleinem Katechismus. So lernen unsere Kinder dieselben Formeln, durch welche man vor einem Jahrtausend den Deutschen die hohen Gedanken des Gebets des Herrn verständlich zu machen suchte.

Die Arbeit war schwierig. Karl sah sich genötigt, diejenigen vom Rechte der Patenschaft auszuschliessen, denen Glaube und Vaterunser fremd waren.[2]) Und doch gab es noch gegen Ende seiner Regierung eine Menge Leute, welche seinen Anforderungen nicht genügten.[3]) Erleichtert wurde der Erfolg dadurch gewiss nicht, dass einzelne Bischöfe die Kenntnis auch der lateinischen Formeln forderten.[4]) Das war nicht nach Karls Sinn: denn er rechnete den Wahn, dass man Gott nur in drei Sprachen anrufen könne, zum heidnischen Aberglauben.[5]) Aber es weist auf die grösste Schwierigkeit für sein Zeitalter, den Zwiespalt zwischen der lateinischen Bildung und der deutschen Volksart.

Das Zweite, was Karl und die Theologen seiner Umgebung erstrebten, war allgemeine Teilnahme am kirchlichen und gottes-

1) Müllenhoff und Scherer a. a. O. Nr. 56 S. 159. Piper, Älteste Lit. S. 84 vermutet die Zeit bald nach 789 als Abfassungszeit.

2) Cap. 38, 14 S. 110; Conc. Mog. c. 45 S. 74. Der Grund ergiebt sich aus cap. 78, 18 (a. 813) S. 174; Common. cuiusq. ep. 45 S. 1378; Conc. Arel. (a. 813) c. 19 S. 62; Amalar. de caerem. bapt. (Migne 99 S. 898 B). Dass cap. 130, 2 von Karl herrührt, wie Cruel (Gesch. d. d. Pred. S. 45), Scherer (Denkmäler S. 503) u. a. annehmen, halte ich für durchaus unwahrscheinlich; s. die Bemerkung von Boretius S. 257.

3) Karl an Ghärbald von Lüttich: Plures fuerunt, qui nulla exinde in memoriam habebant (cap. 122 S. 241). Der Bischof hielt den Vorwurf des Königs für berechtigt; er schrieb an seine Priester (S. 242): Ex parte credo, quod vestra aliquorum negligentia sit.

4) Haito von Basel (cap. 177, 2 S. 363). Eine kaiserliche Verordnung dieses Inhalts, von welcher z. B. Specht (Gesch. des Erziehungswesens S. 29) spricht, ist mir nicht bekannt. Ein karolingisches Sakramentar aus Angoulême hat für die traditio symboli vollends noch die griechische Formel (Delisle, Mémoire S. 92). Die Mainzer Synode von 813 verzichtet c. 45 ausdrücklich auf Kenntnis der lateinischen Formeln.

5) Cap. 28, 52 (a. 794) S. 78.

dienstlichen Leben. Wenn man sich erinnert, welches Gewicht auf die Predigt gelegt wurde, so ist man überrascht, dass der Besuch der Predigt nicht geboten wurde.[1]) Das ist nur dann erklärlich, wenn ein solches Gebot nicht nötig war: das Volk muss im allgemeinen willig zum Hören der Predigt gewesen sein. Nur die Anordnung schien notwendig, dass die Gemeinde dem Gottesdienste nicht schweigend anwohne: sie sollte das Gloria patri und das Sanctus gemeinsam mit dem Priester singen;[2]) sie, nicht nur die Kleriker und Nonnen, sollte im Gottesdienste respondieren.[3]) Der Gedanke war gut; aber die Durchführung unmöglich; sie scheiterte, weil man nicht wagte, dem Satze gemäss zu verfahren, dass es heidnischer Aberglaube sei, dass das Gebet lateinisch sein müsse.

Ebensowenig war es notwendig, den Empfang der kirchlichen Weihen und Segnungen zu gebieten. Jedermann begehrte sie von selbst. Karl verhütete nur, dass diese Sitte gestört wurde, indem er den Priestern untersagte, für ihre Amtshandlungen Bezahlung zu heischen.[4]) In Bezug auf den Abendmahlsgenuss gab es keine

---

1) Geboten wurde nur der Besuch des Gottesdienstes in den Hauptkirchen (cap. 23, 25 [a. 789] S. 25; 47, 21 [a. 806] S. 133; Theodulfi cap. 1, 45 f. S. 205 f.), das Verweilen bis zum Schluss der Feier (cap. 22, 71 S. 59) und die Sorge dafür, dass auch die Knechte nicht fehlten (Common. cuiusq. ep. 44 S. 1378). In der Predigt unterblieb natürlich die Aufforderung zum regelmässigen Kirchenbesuch nicht; s. die S. 245 Anm. 1 erwähnte, etwas ältere, St. Galler Homilie (Nürnberger S. 45): Omnes dies dominicus ad ecclesiam convenite et ibi non causas aut rixas uel otiosas fabulas agite, sed lectiones divinas cum silentio audite et pro peccatis vestris orate . . . Qui ad ecclesiam tarde veniebat, frequentius currat. Als üblich erscheint der Kirchenbesuch am Sonntag V. Emmer. 44 S. 252: Erat dominicus dies, quo multitudo virorum ac mulierum non modica ad ecclesiam b. patroni sub omni celeritate properabat.

2) Cap. 22, 70 S. 59.

3) Cap. 177, 3 S. 363 (Haito). Vgl. Theod. cap. I, 7 S. 194; Conc. Mog. c. 43 S. 74. Dass der Wunsch undurchführbar war, gesteht Common. cuiusq. ep. 13 S. 1376 zu: Quisque presbyter clericum habeat, qui . . ei ad missam respondeat.

4) Cap. 36, 12 (a. 801) S. 106; Ghaerb. cap. 123, 5 S. 243; Theod. cap. II S. 209; Common. cuiusq. ep. 15 S. 1376. Dass es vorkam, dass man den Priestern für ihre Amtshandlungen Geschenke gab, zeigt Reg. Chrodeg. 32: Si aliquis uno sacerdoti pro missa sua vel confessione aut infirmitate seu pro quolibet caro suo aut vivente aut mortuo aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat. Vgl. auch die St. Galler Urk. v. 772 Wartmann I S. 66 Nr. 68: Quicquid . . pro missas et oracionis meas adquisi. Hier liegt der Ausgangspunkt der Stolgebühren.

feste Sitte. Die tägliche Kommunion war überall abgekommen,[1]) auch war es nicht mehr üblich, dass die in der Messe Anwesenden sämmtlich kommunizierten.[2]) Umsonst versuchte man, diese erstorbenen Gewohnheiten wieder zu beleben:[3]) man musste sich im allgemeinen mit der Forderung mehrmaliger Kommunion im Jahre begnügen.[4])

Nach alter Regel versammelten sich die Kleriker und Mönche siebenmal am Tage zu gemeinsamem Gebet. Teilnahme daran war für die Laien unmöglich; doch fing man nun an, die Gemeinden auf die Gebetsstunden aufmerksam zu machen, indem man die Glocke läutete.[5]) Das noch übliche Gebetläuten zu Morgen, Mittag und Abend ist wohl der Nachblieb dieser Einrichtung. In der Passionszeit schwiegen die Glocken.[6])

Die Sonntagsruhe sollte am Samstag Abend beginnen:[7]) noch ist es weithin Sitte, dass der Sonntag am Samstag Nachmittag eingeläutet wird. Während des Sonntags sollten die öffentlichen Ge-

1) Theodulf (cap. I, 44 S. 205) erwähnt als Ausnahme, dass manche Religiosen fast jeden Tag kommunizierten. In Spanien, wo sich altkirchliche Anschauungen und Gewohnheiten länger erhielten als im fränkischen Reiche, forderte man am Ende des 8. Jahrhunderts täglichen Abendmahlsgenuss; üblich jedoch war er nicht mehr (Hether. et Beat. ep. ad Elip. I, 77, Migne 96 S. 941).

2) Das ergiebt sich daraus, dass die Vorschrift notwendig war, dass der Messe lesende Priester kommuniziere (cap. 22, 6 S. 54: Auditum est aliquos presbyteros missam celebrare et non communicare).

3) Cap. 47, 23 (a. 806) S. 133; 84: 1 (vor 800) S. 182.

4) Conc. Cabil. (a. 813) c. 47 S. 103: In Coena Domini a quibusdam perceptio eucharistiae negligitur. Quae quoniam in eadem die ab omnibus fidelibus exceptis his, quibus pro gravibus criminibus inhibitum est, percipienda sit, ecclesiasticus usus demonstrat. Conc. Tur. c. 50 S. 91: Ut si non frequentius vel ter laici homines in anno communicent. Common. cuiusq. ep. 34 S. 1378: Tribus vicibus in anno scilicet in natale Domini, Pascha, Pentecostes omnes fideles communicent. Theod. cap. I. 41 S. 204: Singulis diebus dominicis in quadragesima . . sacramenta corporis et sanguinis Christi sumenda sunt, et in coena Domini et in parasceve in vigilia Paschae et in die resurrectionis domini penitus ab omnibus communicandum et ipsi dies paschalis hebdomadae omnes aequali religione colendi sunt.

5) Cap. 36, 8 (a. 801) S. 106: Ut omnes sacerdotes horis competentibus diei et noctis suarum sonent aecclesiarum signa et sacra tunc Deo celebrent officia et populos erudiant, quomodo aut quibus Deus adorandus est horis. Theod. cap. I, 39 S. 204.

6) Vgl. Amal. ep. 6 M.G. Ep. V S. 249.

7) Cap. 22, 15 (a. 789) S. 15: A vespera usque ad vesperam; 28, 21 (a. 794) S. 76; 35, 46 (a. 802) S. 104; Common. cuiusq. ep. 38 S. 1378.

schäfte, landwirtschaftliche und Bauarbeiten ruhen, Jagd und Schauspiel unterbleiben.[1]) Märkte durften nur da gehalten werden, wo sie von altersher üblich waren.[2])

Den Sonntagen stand eine mässige Zahl allgemeiner Festtage gleich: es waren Weihnachten, die Tage Stephans, Johannes Ev., der unschuldigen Kindlein, die Weihnachtsoktave, Epiphanias und Oktave, Mariä Reinigung, die Osterwoche, die Letania maior, d. h. die Rogationstage, Himmelfahrt, Pfingsten, Johannes der Täufer, Peter und Paul, Martin und Andreas.[3])

1) Cap. 22, 81 S. 61; 35, 46 S. 104; 59, 11 (a. 803—813) S. 146; 78, 15 (a. 813) S. 174; 79, 2 (a. 813) S. 175; 83, 2 (a. 813) S. 182; Conc. Arel. c. 16 S. 61; Mog. c. 37 S. 73; Rhem. c. 35 S. 80; Tur. c. 39 f. S. 89; Stat. Bonif. 23 (Mansi XII app.) S. 100; Theod. cap. I, 24 S. 198; vgl. die sog. Cap. Rem. I M.G. Leg. V. S. 442.

2) Cap. 61, 8 (a. 809) S. 149.

3) Diese Festtage nennt cap. 81, 19 (a. 810—813) S. 179. Mariä Himmelfahrt bleibt fraglich: Interrogandum reliquimus. In dem Suppl. lib. 3 (M.G. Ep. IV S. 549 Nr. 33) beschweren sich die Mönche von Fulda, dass Abt Ratgar sie in festivitate s. Mariae et XII apostolorum, S. Stephani et s. Laurentii et ceterorum, quorum memoriae apud ecclesias Germaniae celebres fiunt, zu arbeiten zwinge. Die gesetzliche Anerkennung der Festtage lief also thatsächlich auf eine Beschränkung derselben hinaus. Übrigens war die Zahl der Festtage landschaftlich verschieden: Im Verzeichnis der Mainzer Synode von 813 fehlen die Epiphaniasoktave und die Rogationstage, dagegen ist die Feier von Mariä Himmelfahrt geboten und sind St. Michael und St. Remigius aufgenommen (c. 36 S. 73). Der Remigiustag wurde auch in Metz gefeiert, Reg. Chrod. 30. In den sog. Statuten des Bonifatius sind die Epiphaniasoktave und die Rogationstage ebenfalls nicht genannt; auch vermisst man St. Martin; die Feier des Osterfestes ist auf vier Tage beschränkt; dagegen kommt Mariä Geburt hinzu. Das Fehlen des Pfingstfestes beruht ohne Zweifel auf einem Versehen (c. 36 S. 386). In den Kapiteln Haitos bleibt die Epiphaniasoktave weg; die Feier von St. Moritz, St. Remigius und St. Martin ist freiwillig; dagegen werden allgemein gefeiert die Aposteltage, St. Michael und Mariä Himmelfahrt (cap. 177, 8 S. 362). Die Aposteltage und St. Michael begegnen auch in den Riesbacher Statuten (cap. 112 5 S. 237). In Ludwigs d. Fr. capitulare monasticum von 817 (c. 170, 46 S. 346) fehlen die Epiphaniasoktave und die letania maior, dagegen finden sich St. Lorenz, St. Benedikt und die Aposteltage. Mariä Himmelfahrt erscheint als anerkanntes Fest; doch wissen wir, dass an diesem Tage noch im Jahre 862 in Therouanne nicht gefeiert wurde, er war nur kirchlicher Festtag (Ann. Bertin. z. d. J. S. 59). Am geringsten war die Zahl der Festtage in Sachsen (Lex Sax. 23 [M.G. Leg. V S. 61]): Ostern, Pfingsten, Weihnachten, St. Mariä (= Mariä Reinigung), Johannis, Peter, Martin. Das Allerheiligenfest ist von Alkuin ep. 193 S. 321 erwähnt; er legte Wert auf seine Feier; auch in einem Mainzer Kalender des 9. Jahr-

Auch die Beobachtung der kirchlichen Fastenvorschriften wurde geboten.[1])

Besonderes Gewicht legte Karl darauf, dass die Kirche Ereignisse, welche das ganze Volk berührten, nicht unberücksichtigt liess. Er selbst ordnete Bitttage und Dankfeste an[2]) und er erwartete, dass die Bischöfe auch ohne Aufforderung in solchen Fällen handeln würden.[3])

Hier konnte man auf die religiöse Empfänglichkeit, besonders auf die religiöse Naturbetrachtung des Volks rechnen. Die Lebendigkeit der letzteren bewies sich nach einer anderen Seite in dem unausrottbaren Aberglauben.[4]) Eigentümlich ist Karls Stellung in diesem Punkte: auch er stand unter dem Banne der allgemeinen Überzeugung; es war ihm nicht zweifelhaft, dass durch Zauberei thatsächlich Schaden angerichtet werden könne.[5]) Um so geneigter war er, die mosaischen Verbote der Zauberei als verpflichtende Gesetze zu betrachten.[6]) Daneben aber findet man Gedanken, welche sich von der volkstümlichen Anschauung losgerissen haben: abergläubische Handlungen sind thöricht; sie werden unternommen, um die Leute zu betrügen.[7]) So oder so, Karl hielt sich für verpflichtet, den Aberglauben auszurotten: aber hier führte er einen erfolglosen Kampf.

Richten wir endlich den Blick auf das, was Karl für die Armenpflege that, so drängt sich vor allem die Bemerkung auf, dass viele altkirchliche Anschauungen noch fortwirkten. Aber mit

---

hunderts findet man zum 1. November die Bemerkung: Memoria omnium sanctorum (Delisle, Mémoire S. 154; vgl. über die Herkunft des Kalenders oben S. 143 Anm.). Öffentlich anerkannt war er, wie man sieht, noch nicht.

1) Cap. 19, 11 (a. 769) S. 46; 84, 2 (vor 800) S. 182; vgl. Conc. Mog. a. 813) c. 34 S. 73; Stat. Bonif. 30 S. 386; Common. cuiusq. ep. 32 S. 1378; Theod. cap. I, 37 ff. S. 203 f. St. Galler Predigt, Baluz. II S. 1376 Nr. 6.

2) Cap. 21 (a. 780) S. 52; Brief Karls an Fastrada, M.G. Ep. IV S. 528 Nr. 20 (a. 791) mit der Nachricht von drei von dem Heere gefeierten Bettagen; Form. Sal. Merk. 63 S. 262; cap. 124 (a. 807) S. 245; 127 (a. 810) S. 249; vgl. 72, 1 (a. 811) S. 162.

3) Cap. 44, 4 (a. 805) S. 122.

4) Über den Aberglauben, insofern er die Zustände des Volks charakterisiert, s. u. Buch 5 Kapitel 5. Ich begnüge mich, hier auf die Stellung Karls hinzuweisen.

5) Cap. 28, 25 (a. 794) S. 76; 32, 51 (a. 800?) S. 88; 35, 40 S. 104.

6) Cap. 22, 65 S. 58 wird auf Lev. 19, 26 und Deut. 18, 10 f. Bezug genommen.

7) Cap. 19, 6 (a. 769) S. 45; 35, 41 und 45 (a. 802) S. 104.

ihnen verbanden sich andere, ursprünglich deutsche. Dass die Bischöfe als Versorger der Armen galten, stammte aus der alten Kirche; wenn aber der König sich als der von Gott bestellte Schutzherr aller Schwachen und Hilfsbedürftigen betrachtete, so war das deutsch:[1]) die Bischöfe erschienen nur als seine Gehilfen, wie das auch die weltlichen Beamten waren.[2]) Wenn ein Teil des kirchlichen Einkommens für die Armen bestimmt wurde,[3]) wenn die Klöster zugleich Wohlthätigkeitsanstalten waren,[4]) so war auch das ein Erbe aus der Vergangenheit. Neu war der Gedanke, dass die Gesamtheit verpflichtet sei, für alle Volksgenossen einzustehen. Hier hat Karl das, was der deutschen Rechtsanschauung und wohl auch der Sitte entsprach, zur Rechtsvorschrift erhoben. Dem Reisenden durfte niemand Dach, Herd und Feuer versagen.[5]) Wer sich weigerte, einem gefährdeten Schiff zu Hilfe zu kommen, verfiel schwerer Strafe.[6]) Derselbe Grundsatz wurde auf die Armen überhaupt angewandt: unter Karl ist die erste allgemeine Armensteuer erhoben worden.[7]) Zwar geschah es, so viel wir wissen, nur

1) Cap. 33, 5 (a. 802) S. 93: Ipse domnus imperator post Domini et sanctis eius eorum (der Kirche, der Witwen, Waisen, Fremden) et protector et defensor esse constitutus est. Vgl. 44, 2 S. 122; 68, 1 (a. 801—813) S. 157; 69, 3 (a. 810?) S. 158: Ut viduae etc. sub Dei defensione et nostra mundeburdo pacem habeant et eorum iustitiam. 77, 2 (vor 802) S. 171.

2) Cap. 33, 14 S. 94.

3) S. oben S. 225 Anm. 5. Doch erinnert Uhlhorn (Liebesthätigkeit S. 43) mit Recht, dass die altkirchliche Anschauung des Kirchenguts als Armengut verschwand.

4) In St. Gallen errichtete schon Abt Otmar ein Leprosenhaus und eine Herberge für andere Arme (V. Otm. 2 S. 42); die cura suscipiendorum pauperum war einem der Mönche als Amt übertragen (V. Gall. II, 43 S. 30). Eine Fremdenherberge in Fulda erwähnt V. Leob. 23 S. 131; ein Krankenhaus in Werden V. III Liudg. 5 S. 416; in St. Avold pauperum hospitale (Transl. Chrys. 19 S. 580), desgl. in Kl. Monheim (Mir. Waldb. M.G. Scr. XV S. 542). Über die matriculariі in Metz s. oben S. 66. Das Hospiz auf dem Septimer war Eigentum der Kirche von Chur (Urkunde Ludwigs, B.M. 864). Um einige Stiftернamen zu nennen, so erbaute Alkuin ein Xenodochium ad duodecim pontes im Gau von Troyes an der Seine (A. S. Mab. IV, 1 S. 169 f.), Theodulf ein solches in Orléans (carm. 59 S. 554 f.), Adalhard in Corbie (V. Adalh. 59 S. 530, vgl. s. Statuten Migne 105 S. 538 ff.). Auch die Almosenverteilung wurde nirgends reichlicher vorgenommen als in den Klöstern: in St. Riquier wurden täglich 300 Arme und 140 Witwen versorgt (A. S. Mab. IV, 1 S. 100), aber auch nach Solnhofen strömten die Armen orationis causa ac eleemosynae (V. Sol. 8 S. 159).

5) Cap. 33, 27 (a. 802) S. 96; 57, 1 (a. 801—814) S. 144.

6) Cap. 34, 13 b (a. 802) S. 100 f.

7) Cap. 21 (a. 780?) S. 52: die Bischöfe, Abte, Äbtissinnen und Grafen

einmal, um einem sonderlichen Notstand abzuhelfen; immerhin ist die Thatsache wichtig; nicht minder, dass Karl den Grundsatz aufstellte, jeder Grundherr müsse für die von ihm abhängigen Leute sorgen.[1]) Auch den Inhabern königlicher Lehen machte er es zur Pflicht, dafür Sorge zu tragen, dass kein zum Gut gehöriger Leibeigener durch Not zu Grunde gehe.[2]) Dadurch sollte zugleich das Umherziehen der Bettler abgestellt werden.[3]) In dem Moment, als die Besitzverhältnisse zum Nachteile der grossen Masse der Minderbemittelten sich änderten, sollte die Bildung eines Bettlerproletariats verhindert werden. Eben indem das Volk in Stände auseinanderging, sollte das Verhältnis der Stände zu einander einen ethischen Gehalt gewinnen. Das war, was die Zeit forderte. Dagegen verschwand die Organisation der kirchlichen Armenpflege. Die weiten, in selbstständige Parochien zerlegten Diözesen Deutschlands waren etwas ganz anderes als die Stadtbistümer des Südens. Institutionen, die sich hier bewährt hatten, konnten auf jene nicht übertragen werden. Die kirchliche Armenpflege wurde zur mehr oder weniger regellosen Almosenverteilung. Karl hat sie geübt[4]) und gefordert;[5]) aber sie galt ihm nicht als die Hauptsache: das Almosen ist eine Gabe, welche verweigert werden kann; Karl gewährte durch seine Vorschriften den Bedrängten das Recht auf Hilfe.

In mancher Hinsicht erscheint Karl wie ein moderner Mensch.

---

sollten je nach ihrem Vermögen 1 oder ½ Pfund Silber entrichten, arme Bischöfe 5 Solidi, wer 200 Huben zu Lehen hatte, ½ Pfund, wer 100 Huben 5 Solidi, wer 30 oder 40 eine Unze. Ausserdem sollte jeder einige Arme bis zur nächsten Ernte versorgen.

1) Cap. 46, 9 (a. 806) S. 132: De mendicis, qui per patrias discurrunt, volumus, ut unusquisque fidelium nostrorum suum pauperem de beneficio aut de propria familia nutriat et non permittat aliubi ire mendicando; et ubi tales inventi fuerint, nisi manibus laborent, nullus eis quicquam tribuere praesumat. Damit ist zu vergleichen die Vorschrift für die Verwalter der Königshöfe cap. 32, 2 S. 83: Ut familia nostra . . a nemine in paupertate missa sit; cap. 44, 4 (a. 805) S. 123: In praesenti anno de famis inopia, ut suos quisque adiuvet; ähnlich cap. 54, 1 (a. 805–808) S. 141; 62, 24 (a. 809) S. 151; 78, 11 (a. 813) S. 174; noch besonders für die Klöster cap. 54, 5: Ut eorum pauperes et familias iuxta possibilitatem nutrire faciant.

2) Cap. 28, 4 (a. 794) S. 74; 46, 18 (a. 806) S. 132.

3) Vgl. Anm. 1.

4) Einh. V. Kar. 21.

5) Cap. 54, 1 S. 141; 62, 24 (a. 809); 63, 10 (a. 809) S. 152; 64, 5 a. 809) S. 153; 78, 11 f. (813) S. 174. Vgl. auch die Ermahnung eines Königsboten cap. 121 S. 239; es ist ungenau, wenn sie Uhlhorn (Liebesthätigkeit S. 62) als eine Art Predigt des Kaisers an das Volk bezeichnet.

Die Ordnung der jetzigen Staatsverwaltung beruht zum grossen Teil auf der allgemein durchgeführten Kontrolle der Thätigkeit der Beamten. Karl hatte den Gedanken, eine solche einzuführen. Längst war es üblich, dass zu gewissen Zwecken königliche Sendboten in diesen oder jenen Teil des Reiches geschickt wurden: sie waren königliche Kommissäre mit einem einmaligen, bestimmt umgrenzten Auftrag.[1]) Unter Karl Martell und Pippin begegnen die wandernden Königsboten als ausserordentliche Beamte, Vertreter der Macht des Hausmeiers und des Königs für bestimmte Zwecke.[2]) Karl machte aus dieser Einrichtung eine regelmässige Institution. Die Königsboten wurden zu Vertretern des Königs den Lokalgewalten gegenüber mit dem allgemeinen Auftrag, Recht und Gerechtigkeit zu wahren. So erscheinen sie seit Beginn der Regierung Karls[3]). Im Jahre 802 erfolgte eine Reorganisation. Waren bis dahin zum Teil königliche Vasallen zu Königsboten ernannt worden, so teilte Karl jetzt das Reich in eine Anzahl grosser Bezirke. Für jeden derselben wurden alljährlich etliche der angesehensten Männer, Geistliche und Laien, zu Königsboten ernannt. Die Aufgabe dieser persönlichen Vertreter des Königs war, die Ausführung der Gesetze, die Handhabung der Rechtspflege, die Amtsthätigkeit der Beamten zu beaufsichtigen, die Ablegung des Treueides hinzunehmen, den Hilfsbedürftigen, besonders den Witwen und Waisen, Schutz zu gewähren. Die kirchlichen Angelegenheiten unterstanden ihrer Überwachung nicht minder wie die staatlichen: allgemeine Rechtssicherheit sollte auf diesem Wege endlich hergestellt werden.[4]) Wir besitzen eine Reihe von Aufträgen für die Königsboten, auch Äusserungen dieser über ihre Aufgabe,[5]) so dass es keinem Zweifel unterliegt, dass diese Visitationen des Reichs sich vielfach wiederholten,[6]) und dass Karl sich Bericht über sie erstatten liess. Liest

1) Über die Missi s. Dobbert, Über das Wesen und den Geschäftskreis der missi dominici, Heidelberg 1861 S. 6 und Krause in den Mitt. des Instit. XI (1890) S. 193 ff.

2) Krause, a. a. O. S. 198 ff.

3) A. a. O. S. 204 ff.

4) Ann. Lauresh. z. J. 802 S. 38; cap. 33—35 S. 91.

5) Cap. 85 S. 183: Ut vobis ex parte domni imperatoris iuberemus . ., ut de omni re, quantum ad ministerium vestrum pertinet, tam ex his, quae ad Dei cultum, quamque ex his, quae ad domni nostri servitium seu ad christiani populi salvationem vel custodiam pertinet, totis viribus agere studeatis. Praeceptum est enim nobis omnino et omnibus reliquis missis a domino nostro, ut medio Apreli ei veraciter renunciemus, quid in regno suo ex his quae ipse in istis annis per missos suos fieri iussit, factum sit vel quid dimissum sit.

6) Vgl. die Zusammenstellung Krause S. 258 ff.

man die Ansprache, welche von einem der Königsboten auf uns gekommen ist, so gewinnt man einen Eindruck davon, wie nachdrücklich an die religiösen und sittlichen Überzeugungen der Bevölkerung appelliert wurde.[1]) Und doch war die Einrichtung ungenügend: sie fungierte nur, wenn der Wille eines thatkräftigen Königs sie in Bewegung setzte: auch hier hing alles von der einen Persönlichkeit ab, die an der Spitze stand.

Nie ist in der fränkischen und deutschen Kirche so viel regiert worden, als in dem halben Jahrhundert der Herrschaft Karls d. Gr. Es bedurfte dieser nachdrücklichen, rastlosen Thätigkeit, um die Spuren des kirchlichen Verfalls zu tilgen, der in dem letzten Jahrhundert der Merowingerherrschaft eingerissen war. So weit das fränkische Reich sich ausdehnte, wurde jetzt die von Bonifatius geplante und begonnene Reform zur That. Dass der König das zur Vollendung führte, was der Bischof angefangen hatte, entsprach dem geistlichen Charakter, den das fränkische Königtum trug, der Herrschaft über die Kirche, welche es seit Chlodowech geübt hatte. Man kann deshalb nicht sagen, dass die Gedanken für Karls Thätigkeit durch die Beziehungen zu Rom oder durch die Gründung des Kaisertums dargeboten worden wären. Die Vorstellung von dem, was erstrebt und erreicht werden müsse, schwebte ihm schon vor, als er den Thron bestieg: zum Teil war sie durch die Reformmassregeln der letzten fünfundzwanzig Jahre gegeben, zum Teil war sie Karls Eigentum. Die epochemachenden Jahre für sein kirchliches Regiment sind 769, 789, 802 und 813. Im Jahre 769 erliess er sein erstes kirchliches Kapitular: es schloss sich ziemlich eng an ältere fränkische Bestimmungen, besonders an die Verordnung Karlmanns vom Jahre 742 an.[2]) Aber sein Inhalt geht doch bereits darüber hinaus: die kirchlichen Ziele, welche Karl stets festgehalten hat, sind bereits klar angedeutet.[3]) Das Jahr 789 ist ausgezeichnet durch den grossen Erlass des Königs an alle geistlichen und weltlichen Stände seines Reichs.[4]) Was dort angedeutet war, ist hier zu einem bis ins einzelne ausgearbeiteten Programm für die weitere Thätigkeit geworden. Reichstag und Synode zu Aachen im Jahre 802 sind denkwürdig, da auf diesen Versammlungen die grosse Visitation des ganzen Reiches beschlossen und zugleich die Verpflichtung, die kirchlichen Zustände gemäss dem kirchlichen

1) Cap. 121 S. 239.

2) Vgl. cap. 19, 1, 3, 4, 6, 8 mit cap. 10, 2—5.

3) Hebung des geistlichen Standes (c. 3); gelehrte Bildung desselben (c. 15 f.); Sorge für die Religiosität unter dem Volke (c. 7, 10, 11); Anerkennung der bischöflichen Autorität in den Diözesen (c. 9).

4) Cap. 22 S. 52 ff.

Recht zu gestalten, feierlich ausgesprochen wurde.[1]) Endlich im Jahre 813 verfügte Karl, dass in Mainz, Rheims, Tours, Chalon s. S. und Arles Synoden zur Untersuchung der kirchlichen Verhältnisse gehalten werden sollten. Die Beratungen und Beschlüsse derselben betrafen die verschiedensten Seiten des kirchlichen Lebens:[2]) man gewinnt eine Vorstellung von dem, was Karl am Ende seines Lebens wollte: es ist nichts anderes, als was er durch die Kapitularien von 769 und 789 erstrebt hatte. Es handelte sich auch jetzt um die Verwirklichung der alten Gedanken.

Dass Karls Ziel nicht vollständig erreicht wurde, wer möchte sich darüber wundern? Aber vergeblich war seine Arbeit nicht. Wir haben das im einzelnen beobachtet; man darf vielleicht im allgemeinen sagen, dass für die Entstehung kirchlicher Sitten im deutschen Volke niemand so viel gethan hat als er.

Auf der Blüte der fränkischen Kirche beruhte der Anspruch, den Karl erhob, dass die Kirche seines Reichs als die Vertreterin der abendländischen Christenheit anerkannt werde. Wie entschieden er dies that, zeigt sich nirgends so deutlich, als in seinem Verhalten den Lehrverschiedenheiten gegenüber, welche während seiner Regierung auftauchten. Er zog die Entscheidung vor das Forum der fränkischen Kirche und traf sie mit dem Papste oder gegen den Papst.

Wir wenden uns zur Betrachtung dieser Streitigkeiten.

---

1) Ann. Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 802.

2) Mansi XIV, 64 ff.

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen.

Je entschiedener die fränkische Theologie den Charakter des Schulmässigen trug, um so weniger bot die fränkische Kirche einen fruchtbaren Boden für die Entstehung eigenartiger Anschauungen und Lehren. Man lernte aus den gleichen Büchern, man studierte in der gleichen Weise, man hatte das gleiche Ziel: die Schätze der altkirchlichen Theologie wieder zu beleben und sich anzueignen. Der Gedanke, von den Lehren der Älteren abzuweichen, hätte ebenso sehr den wissenschaftlichen Grundsätzen der karolingischen Theologen widersprochen wie ihren kirchlichen Überzeugungen. Das Überlieferte galt ihnen als das Wahre, die Theologie des 4. und 5. Jahrhunderts erblickten sie im Schimmer des Klassischen; dadurch war sie vor jedem Tadel gedeckt. Auch kannte man sie gut genug, um vor unwillkürlichen Verstössen sicher zu sein.

Anders lagen die Dinge in dem benachbarten Spanien. Die dortige Theologie trug nicht den Stempel der Renaissance; sie war vielmehr der letzte Ausläufer der altkirchlichen Wissenschaft. Manche alte Idee lebte noch fort, besonders waren die alten Probleme nicht ganz vergessen; aber der Anschluss an die alten Formeln war bei weitem nicht so enge und ängstlich wie bei der fränkischen Theologie: man hatte sie nicht wie jene aus Büchern gelernt, man hatte sie ererbt. Das hinderte nicht, dass die Spanier sich ihrer Orthodoxie ebenso lebhaft bewusst waren, als Alkuin und seine Schüler. Nur war dies Bewusstsein anders begründet: bei den letzteren beruhte es darauf, dass sie die eigenen Ansichten direkt aus der Litteratur des 4. und 5. Jahrhunderts entnommen hatten, Beleg-

stellen für ihre Behauptungen waren ihnen stets zur Hand; bei den Spaniern war es sozusagen Parteisache: sie waren lange genug den Arianern als Vertreter der Rechtgläubigkeit gegenüber gestanden, um dessen gewiss zu sein, dass ein Spanier stets orthodox ist. Und hielten sie nicht jetzt das Banner der christlichen Wahrheit dem Muhammedanismus gegenüber aufrecht? Das stark entwickelte Selbstgefühl der Spanier war die Frucht der stets gefährdeten Lage der spanischen Kirche. Es fehlte ihm das sichere Fundament glücklicher Zustände. Am wenigsten waren die Verhältnisse der Wissenschaft günstig.[1]) Zwar hörten Unterricht und Studien nicht ganz auf; aber die Christen waren die Unterdrückten; ihr Verkehr mit den übrigen Kirchen war gehemmt. Dadurch musste der Gesichtskreis eng begrenzt, das Urteil einseitig werden. Das war der rechte Boden für sektiererische Lehren.

Man kann die theologische Verwilderung der spanischen Kirche an dem ermessen, was wir über Migetius[2]) wissen.

Das Problem der Trinitätslehre, das Jahrhunderte lang die Theologen der alten Kirche beschäftigt hatte, hielt ihn in seinem Banne. Die fränkischen Gelehrten fühlten keine Schwierigkeit: die glatten Formeln, welche sie aus Augustin gelernt hatten, enthielten ja die Lösung aller Rätsel. Dieser Spanier dagegen rang wie ein christlicher Lehrer des 3. oder 4. Jahrhunderts mit der Schwierigkeit, die Einheit Gottes und die Dreiheit göttlicher Personen zumal festzuhalten. Er glaubte Licht in dem Dunkel zu finden, wenn er Vater, Sohn und Geist mit den hervorragendsten Männern der heiligen Geschichte — David, Jesus, Paulus — identifizierte.[3]) Aber was ihn Lösung einer Glaubensfrage dünkte, war doch nur ein Beweis für die Willkür der theologischen Reflexion eines schlecht geschulten Klerikers. Die Art vollends, wie er seine Behauptung belegte, zeigte, dass man in Spanien verlernt hatte, die Bibel methodisch zu gebrauchen.

---

1) S. Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, 1872, S. 28 ff.

2) Ich verweise neben den Dogmengeschichten besonders auf Möller, P. RE. I 2. Aufl. S. 151 ff.

3) Elipandi ep. 1, 3 (Migne 96 S. 860 f.). Die Frage, ob muhammedanische oder priscillianische Einflüsse bei Migetius anzunehmen sind, lasse ich dahingestellt. Die ersteren scheinen mir sehr unwahrscheinlich; jedenfalls erinnert Möller (S. 152) mit Recht, dass an eine bewusste Analogie mit muhammedanischen Vorstellungen nicht gedacht werden kann. Nachweisen lässt sich auch der Einfluss des Priscillianismus nicht. Freilich bemerkt man in den Traktaten Priscillians leicht, dass ihn dasselbe Problem beschäftigte wie Migetius; aber die unendlich oft wiederholte Betonung des Christus Deus zeigt, dass er es anders löste als dieser.

Schwerlich würde Migetius tiefen Eindruck gemacht haben, wenn er nur seine Trinitätslehre verkündet hätte. Ein zweiter Zug, der ihn charakterisiert, ist sein schroffer sittlicher Rigorismus; er verwarf den Verkehr mit den Muhammedanern: die Speise der Ungläubigen befleckt die Seelen der Gläubigen, hörte man ihn behaupten.[1]) Er weigerte sich, mit offenbaren Sündern an einem Tisch zu essen;[2]) er war also überzeugt, dass die Duldung unwürdiger Glieder in der christlichen Gemeinschaft unzulässig sei. Besonders forderte er Heiligkeit von den Priestern. Warum, fragte er, nennen sie sich Sünder, wenn sie in Wahrheit heilig sind? Oder, wenn sie im Ernste sich als Sünder bekennen, wie massen sie sich an, den kirchlichen Dienst zu verrichten, während doch Gott sagt: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.[3]) Mit solchen Sätzen wird er seinen Anhang an sich gefesselt haben. Er wusste ihn für sein kirchliches Ideal zu begeistern, indem er behauptete, es könne verwirklicht werden, ja es sei verwirklicht. Er sprach von Rom, das er wohl nie betreten hatte: in leuchtenden Farben schilderte er die Hauptstadt der christlichen Welt: dort finde man die Kirche, in der Christus Wohnung gemacht habe, deren Glieder alle heilig seien, ohne Flecken und Runzel. Rom sei die auf den Felsen Petri gebaute Kirche, in die nichts Befflecktes, keiner, der Greuel und Lügen wirkt, eingeht: ja Rom sei das neue Jerusalem, das Johannes vom Himmel herabkommen sah.[4]) Wie hätten solche Worte ohne Wirkung auf das leicht zu begeisternde Volk bleiben sollen? Es bewunderte Migetius als einen Heiligen;[5]) was er sagte, galt vielen als unanfechtbare Wahrheit.[6])

Und an ihn schloss sich nun ein Fremder an, durch den sein Einfluss mächtig verstärkt werden musste. Wir berühren damit eine Thatsache, welche vereinzelt dasteht, die aber ein unerwartetes Licht auf die Vorgänge wirft. In derselben Zeit, in welcher Migetius Aufsehen zu machen begann, weihte Erzbischof Wilchar von Sens unter Zustimmung Hadrians I. einen Priester Namens Egila zum Bischof und sandte ihn zur Predigt nach Spanien. Er sollte nicht irgend eines der spanischen Bistümer verwalten, sondern in Spanien arbeiten ähnlich wie die irischen Wanderbischöfe im fränkischen

1) Elip. ep. 1, 11 S. 865 f.

2) L. c. S. 866.

3) L. c. 10 S. 864.

4) L. c. 12 f. S. 866 f.

5) L. c. 2 S. 859: Rumore percurrente vulgi insipientis, nonnulla de te recta esse credebamus.

6) L. c. 5 S. 863: Plebs illa de massa perditionis effecta quae tuis erroribus consentiens noscitur esse decepta.

Reich; sein Auftrag war nur, „den Gewinn der Seelen Gott zu opfern“.[1]) Da die spanische Kirche eine solche Unterstützung weder begehrte noch bedurfte, so wäre die Sendung Egilas unverständlich, wenn man nicht wüsste, dass Karl ihr nicht ferne stand: er hat den Verkehr zwischen Egila und dem Papste vermittelt.[2]) Ohne Zweifel handelte Wilchar in seinem Auftrage; die Absicht des Königs ist klar: wie die schottische und englische Kirche in freier Weise sich an die fränkische Kirche anschloss, so sollte das auch hinsichtlich der spanischen geschehen. Egilas Sendung sollte dem fränkischen Einfluss auf die Nachbarkirche den Weg bahnen. Möglich, dass auch politische Motive mit ins Spiel kamen.

Egila, der, von einem Priester Namens Johannes begleitet, nach Spanien zog, nahm dort manches wahr, was er missbilligte: man feierte Ostern nicht regelmässig mit Rom; man erklärte es für unverständig, sich vom Genusse des Bluts und des Erstickten zu enthalten; weit verbreitet war die unbekümmerte Freiheit des Verkehrs mit Juden und Arabern; an gemischten Ehen nahm niemand Anstoss. Auch die sittliche Haltung des Klerus fanden die fränkischen Geistlichen wenig befriedigend; endlich traten ihnen Lehrverschiedenheiten entgegen, welche ihnen in der Heimat völlig fremd waren: die einen lehrten schroff prädestinatianisch, andere vertraten ebenso entschieden den Gedanken der Willensfreiheit.[3])

Nicht gegen dies alles, aber gegen einzelnes war auch Migetius aufgetreten. Der gemeinsame Gegensatz führte ihn und den Sendling des fränkischen Königs zusammen; die gleiche Begeisterung für Rom musste die Verbindung festigen.[4]) Der spanische Schwärmer

1) Cod. Carol. 95 f. S. 636 ff. Nach beiden Briefen ist sicher, dass die Sache nicht von Hadrian, sondern von Wilchar ausging. Dass Egila zum Bischof von Elvira bestimmt war, scheint mir durch den päpstlichen Auftrag: Nullam quamlibet alienam sedem ambiret vel usurparet, S. 637, ausgeschlossen. Auch ep. 96 S. 644 ist nur die praedicatio orthodoxae fidei genannt.

2) L. c. 97 S. 648.

3) L. c. 96 S. 644 ff. Man nimmt ziemlich allgemein an, Migetius habe die antirömische Berechnung der Osterfeier vertreten; so besonders Hefele, CG. III S. 631 f. Das ist jedoch im höchsten Grade unwahrscheinlich; der Mann, der in Rom das Reich Gottes verwirklicht sah, hat sich sicher in diesem Punkte nicht in Gegensatz zur römischen Übung gestellt. Dass Elipandus an der in Spanien heimischen Berechnung festhielt, hat nichts gegen sich.

4) Cod. Carol. 95 S. 637. Baudissin (a. a. O. S. 26) lässt Egila zum Zwecke der Predigt gegen Migetius nach Spanien gesandt werden. Ich weiss keine Stelle, wodurch sich diese Annahme belegen liesse, auch widerspricht ihr, dass Egila in seinem Berichte nach Rom über Migetius schwieg:

und der fränkische Bischof wurden zu Bundesgenossen. Das vereinigte Wirken beider Männer erregte nun vollends die spanische Kirche. Um so mehr suchte der spanische Episkopat ihm möglichst rasch ein Ende zu bereiten.

Gegen Migetius erklärte sich der Erzbischof Elipandus von Toledo in einem Lehrbriefe. Es war nicht ungeschickt, dass er die dogmatische Differenz in den Vordergrund rückte; hier wurde es ihm leicht, seinen Gegner zu schlagen. Über seine Stellung zu Rom erklärte er sich erst am Schlusse des Briefs: er stellte Rom die allgemeine über den ganzen Erdkreis verbreitete Kirche gegenüber; ohne das Römische anzugreifen, wollte er doch nicht zugeben, dass die römische Gemeinde wesentlich höher stehe als irgend eine andere Kirche.[1]) War das nicht ein Rest der altkirchlichen Selbstständigkeit der Kirchenprovinzen?

Eine Synode in Sevilla erklärte sich in demselben Sinne wie Elipandus gegen Migetius. Der Erzbischof konnte sich rühmen, die Migetianische Häresie unterdrückt zu haben.[2])

Des fränkischen Wanderbischofs aber entledigten sich die Spanier, indem sie ihn als Anhänger des Ketzers Migetius bei Hadrian denunzierten.[3]) Es war klar, dass sie fremde Einflüsse in ihrer Kirche nicht zuzulassen entschlossen waren: so willig wie die Briten oder die Mönche orientalischer Klöster fügten sie sich nicht in die Rolle fränkischer Schützlinge. Das hinderte schon die Persönlichkeit ihres kirchlichen Führers.

Elipandus war ein Greis;[4]) aber die Jahre hatten das Feuer

er hätte dann doch vornehmlich von ihm reden müssen. Überliefert ist nur die Thatsache der Verbindung; sie scheint mir durch die im Texte gegebene Kombination einfacher erklärt.

1) Ep. 1 S. 859 ff.

2) Ep. ad Fidel. (Migne 96 S. 918).

3) Cod. Carol. 95 S. 636 f. Beachtet man die vorsichtigen Wendungen: ut eius fama in auribus nostris sonuit; ut fertur; quod si ita est, so kann man kaum zweifeln, dass Hadrian der Denunziation nicht glaubte; er geht deshalb auch eiligst zu den wirklichen spanischen Häretikern Elipandus und Ascarieus über. Zu beachten ist auch, dass Hadrian Egila nicht fallen liess; das ergiebt die von mir in der 1. Aufl. vorgeschlagene, von Gundlach gebilligte Folge der Briefe. Hadrian setzt ep. 96 f. die Anklage gegen Egila (ep. 95) und dessen Verteidigung voraus: die letztere hat ihn befriedigt: Audientes orthodoxam vestrae dilectionis constantiam (S. 644); er hat nur nötig, vor der Ansteckung durch die Irrlehrer zu warnen (S. 644 und 648) und aufzufordern: Habeto pro nihilo eorum infrunitas insidias (S. 648). Jaffé hatte ep. 95 (= 99) den beiden anderen (= 78 und 79) nachfolgen lassen.

4) Er ist einer der wenigen kirchlichen Männer, deren Geburtstag wir

seiner leidenschaftlichen Natur nicht gedämpft; jede abweichende Meinung erzürnte ihn; wer anders dachte als er, galt ihm als persönlicher Feind. In seinen Adern floss germanisches Blut;[1]) aber wie stolz war dieser Gote, ein Spanier zu sein; er sonnte sich in dem Ruhme der berühmten Männer Spaniens;[2]) keine Würde dünkte ihn erhabener als die seine: es ist allem Volk bekannt, schrieb er einmal, dass der Stuhl von Toledo vom ersten Ursprung des Glaubens an durch Heiligkeit der Lehre geglänzt hat, dass niemals irgend etwas Schismatisches von hier ausgegangen ist.[3]) Er empfand es als eine persönliche Kränkung, wenn man behauptete, dass aus seinem Erzbistum eine falsche Lehre entspringen könne.[4]) Voll Zorn und Verachtung verdammte er die Irrlehrer aller Zeiten, auch wenn er kaum mehr von ihnen wusste als den Namen.[5]) Denn gelehrt war er nicht. Der lateinischen Sprache war er wenig mächtig; manchen älteren Väterspruch hat er übel missverstanden; zwar schrieb er lateinisch; aber wie der vollkommene Barbar. Briefe ins Ausland liess er, wie es scheint, von anderen, die der Sprache besser kundig waren, durchsehen.[6]) Ein selbstständiges dogmatisches Urteil hatte er nicht.[7]) Aber das schadete weder seinem Ansehen noch seinem Selbstbewusstsein; denn die Bildung seiner Umgebung stand tief genug, dass man ihn für gelehrt hielt,[8]) da er über einen ziemlich grossen Vorrat von Zitaten verfügte. Man mag bezweifeln, ob er sie selbst gesammelt hatte; wahrscheinlich verdankte er sie den Mönchen in Corduba und anderen Freunden.[9]) Sie schickten ihm nicht nur echte, sondern

wissen: 25. Juli 718 (Alc. ep. 183 S. 308). Bischof wurde er um 780 (s. Grössler, Die Ausrottung des Adoptian. S. 4).

1) V. Beat. 1 (Migne 96 S. 891).

2) Ep. 4, 9 S. 873. Charakteristik Isidors: Iubar ecclesiae, sidus Hesperiae, doctor Hispaniae.

3) Ep. ad Fidel. S. 918.

4) L. c.: Ignominia erit mihi, si in traditione Toletana hoc malum fuerit auditum.

5) L. c. S. 919. Ep. episc. Hisp. 18 (Migne 101 S. 1330); hier über Mani, qui Christum solum Deum et non hominem fuisse praedicat.

6) Es ist ein augenfälliger Unterschied zwischen seinen Briefen an Felix und an Karl oder Alkuin. Dass er die letzteren Schreiben Felix mitteilte, sieht man aus Alc. ep. 183, 1 S. 307; Felix wird sich schwerlich begnügt haben, eine Abschrift zu nehmen.

7) Einh. ann. sprechen z. J. 792 S. 91 von einer Anfrage Elipands bei Felix, quid de humanitate salvatoris sentire deberet. Das Jahr ist offenbar falsch, die Nachricht selbst schwerlich zu verwerfen.

8) Das bezeugt die Elipandus feindliche V. Beati 1 S. 890.

9) Alc. ep. 183, 1 S. 307 von einem frater Milita: Quatuor mihi qua-

auch gefälschte Väterstellen in grosser Menge.[1]) Das bemerkte er ebenso wenig, wie dass er gelegentlich einmal eine catonische Sentenz als Bibelspruch zitierte.[2]) Auch er selbst hielt sich für gelehrt; er fühlte sich angegriffen, wenn er meinte, jemand wolle ihn belehren: von ihm sollte man lernen.[3])

Kaum waren Migetius und Egila überwunden, so wurde Elipandus in einen neuen Lehrstreit verwickelt. Diesmal aber traf er als Gegner nicht einen vereinzelten fränkischen Bischof, sondern die Gesamtkirche des Nachbarreichs.[4])

In der spanischen Kirche war es üblich, von Christi menschlicher Natur als von dem adoptierten Menschen zu sprechen.[5]) Diese Formel war geheiligt durch den gottesdienstlichen Gebrauch; man sang in der Messe von dem Leiden des adoptierten Menschen und von seiner Aufnahme auf den Thron der Gottheit, man betete, dass die Gläubigen, welche mit Christus adoptiert seien, auch mit ihm Erben würden.[6])

---

terniones direxerat; 183, 2 S. 308 von den Mönchen in Corduba: Mihi multa scripserunt, quae in tuo (Felix) adiutorio debueram dirigere; ib. von einem Verstorbenen: Audivi quod aliquid nobis mandarat dirigere; es waren wohl Auszüge aus Hieronymus und Isidor; diese Werke hatte ihm Elipandus geliehen.

1) Weitaus die meisten Stellen, welche Elipandus zitiert, sind gefälscht.

2) Ep. ad Fid. S. 918: Proximus ille Deo est qui scit ratione tacere. Nicht einmal der Vers machte ihn irre.

3) Ep. 1, 2 S. 860 tadelt er Migetius, quod non interrogantis sed prius docentis arripueris officium; ep. ad Fid. S. 918 von Beatus und Heterius: Non me interrogant, sed docere quaerunt, quia servi sunt antichristi; dagegen wird Ascaricus gelobt, cum non docentis imperio sed interroganti voto scribere voluit.

4) Über den Adoptianismus handeln eingehend Hefele (CG. III S. 642 ff.), der auch die ältere Litteratur anführt; Gams (KG. von Spanien II, 2 S. 261 ff.) und Grössler (Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr. Eisleben 1879). Neben den Dogmengeschichten kommen ausserdem der Aufsatz Möllers P. RE. I 3. Aufl. S. 180 ff. und die betr. Abschnitte bei Simson (JB. II S. 29 ff., 67 ff., 154 ff.) in Betracht. Auch Reuter streift den Streit (Gesch. d. relig. Aufkl. I S. 10).

5) Vgl. Alc. ep. 166 S. 274.

6) Sieben Stellen aus der sog. mozarabischen Liturgie (Elip. ep. 4, 11 S. 874 und Alc. adv. Elip. II, 7 S. 264. Hefeles Erläuterungen S. 65 sind wenig befriedigend. Wenn er zu der ersten Stelle: Qui per adoptivi hominis passionem dum suo non indulsit corpori, nostro demum pepercit (so nach der Verbesserung von Gams S. 272 Anm. 1 zu lesen), zu der sechsten: Qui adoptivi hominis non horruisti vestimentum sumere carnis, und zu der vierten: Per adoptivi hominis passionem bemerkt, adoptivus homo könne

Eine Lehre, welche der alten Kirche des Abendlands entgegengesetzt oder fremd gewesen wäre, sollte in diesen und ähnlichen Sätzen nicht ausgesprochen werden. Im Gegenteil, sie waren ein Erbe der älteren Anschauung; denn stets hatte die Frömmigkeit des Abendlandes Wert darauf gelegt, dass die Vollkommenheit der menschlichen Natur Christi anerkannt werde. Unbedenklich hatten die Theologen von der Annahme eines Menschen durch den göttlichen Logos gesprochen.[1]) Auch die Verwendung des Begriffs Adoption war ihnen nicht ganz fremd.[2]) Aber diese Formeln waren

---

hier in der Bedeutung von assumta humana natura genommen werden, so ist das richtig, trifft jedoch nicht zur Sache. Denn den Spaniern kam es zunächst darauf an, das Recht der Formel zu beweisen. Bei der siebten Stelle: Quos fecisti adoptionis participes iubeas haereditatis tuae esse consortes, der zweiten: Respice, domine, tuorum fidelium multitudinem, quam per adoptionis gratiam filio tuo facere dignatus es cohaeredem, und der dritten Stelle: Praecessit in adoptione donum, hat Hefele den Gedanken der Spanier nicht gefunden. Sie wussten natürlich so gut wie Alkuin und Hefele, dass sich adoptionis participes auf die Gläubigen bezieht; aber sie pressten das Wort „Teilhaber", so dass sie darin finden konnten, dass Christus zuerst der Gegenstand der Adoption war. Daraus erklärt sich die Verwertung der zweiten und dritten Stelle. Bei der sechsten Stelle: Salvator per adoptionem carnis sedem repetiit deitatis sagt Hefele etwas Zweckloses, weil Selbstverständliches, wenn er bemerkt, dabei sei an die Aufnahme Christi in den Himmel gedacht. Der Erzbischof von Toledo zweifelte daran gewiss nicht: aber es war ihm wertvoll, dass diese Aufnahme als Adoption bezeichnet wurde: er trat ja für das Recht ein, diese Formel auf Christus anzuwenden. Dass nicht alle von Elipandus angeführten Stellen sich in der mozarabischen Liturgie nachweisen lassen, wird gegen die Richtigkeit der Zitate des Elipandus nicht bedenklich machen dürfen. Bei der sechsten Stelle ist klar, dass er den ursprünglichen Text hat: per assumtionem ist eine verfehlte, weil sinnlose Korrektur. Ebenso ist in Nr. 4 per assumti hominis passionem eine offenbare Verbesserung: sie sollte das anstössige Wort beseitigen, sie liess jedoch die Vorstellung, an der man irre geworden war, bestehen. Thatsächlich stimmt die Formel, dass Christus einen Menschen angenommen, dass der von ihm angenommene Mensch gelitten hat und verklärt wurde, nicht mit der seit dem 5. Jahrhundert orthodoxen Vorstellung überein: sie stammt aus einer älteren, in der Wahl der Ausdrücke unbefangeneren Zeit. Auf Grund dessen darf man annehmen, dass die von Elipandus angeführten, in der Liturgie nicht vorfindlichen Stellen getilgt wurden.

1) S. Harnack, DG. II S. 342 f. P. RE. I S. 180, 26 ff.

2) Hilar. de trinit. II, 27: Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. Mar. Vict. adv. Arium. I (Bibl. patr. Lugd. IV S. 256 E): Quadam adoptione filius et Christus, sed secundum carnem. Vgl. Ambrosiaster zu Phil. 2, 10 ff., Migne 17 S. 411: Sed forte ut adoptione Deus

nach und nach ausser Gebrauch gekommen. Nur vereinzelt begegnet man ihnen noch bei fränkischen Theologen der Karolingerzeit;[1]) sie waren geeignet, Anstoss zu erregen.[2])

Elipandus musste seiner ganzen Art nach alles, was in der spanischen Kirche üblich war, für unantastbar halten. Schon in dem Briefe gegen Migetius äusserte er sich in einer Weise, welche zeigt, dass seine Ansicht von jenen Formeln beherrscht war.[3]) Und nun wurden sie angegriffen. Die Opponenten waren zwei Asturier: der Priester Beatus und der Mönch Heterius von Libana.[4])

Wahrscheinlich wurden sie nicht allein durch theologische Gründe zum Widerspruch bestimmt. Man weiss, dass zwischen Asturien und Toledo eine gewisse Spannung bestand. Der Metro-

esset? Et hic color est; incipiet enim ex parte Deus verus esse Christus et ex parte adoptivus aut duo dii.

1) Alc. adv. Felic. II, 12 S. 156: Ille homo in Deum assumptus. Eligii hom. 2 MSL. 87 S. 599 findet sich die Stelle: Jesus, plenus et perfectus Deus, plenum et perfectum hominem ex matre sine patre suscipiens etc. Ich benütze den Anlass, um auf die Untersuchung von E. Vacandard über die Homilien des Eligius in der Rev. des questions hist. 1898 Dez. S. 471 ff. hinzuweisen, die ich Bd. I S. 303,3 noch nicht benützen konnte. Vacandard spricht die Homilien dem Eligius ab und weist sie dem 9. Jahrh. zu.

2) Die herkömmlichen Ableitungen des Adoptianismus aus dem Nestorianismus oder aus dem Gegensatz gegen Migetius halte ich für mehr als fraglich. Die erstere als Vermutung bei Neander, DG. III S. 26 ff., als Möglichkeit bei Möller RE. I S. 158, vgl. auch Harnack, DG. III S. 253, als Gewissheit bei Werner, Alcuin S. 54; die letztere bei Hefele, CG. III S. 657 nach Älteren, Schwane, DG. S. 228, Bach, DG. I S. 104. Wie mich dünkt, ist dabei zu viel Theologie in der spanischen Kirche des 8. Jahrhunderts vorausgesetzt: der Adoptianismus erklärt sich aus dem Fortwirken älterer religiöser Anschauungen, dem Hängen an der kirchlichen Formel und der mangelhaften theologischen Bildung. Deshalb ist er nicht eine Erfindung des Felix von Urgel, wie V. Beat. I S. 891 annimmt; er ist überhaupt nicht eine theologische Theorie über das Verhältnis der zwei Naturen in Christo, sondern er war da in dem Moment, als die Berechtigung einer liturgischen Formel angegriffen wurde. Denn nun steifte sich die eigensinnige Unwissenheit auf diese Formel, nun zog sie aus ihr die Konsequenzen, ohne zu bemerken, dass dabei der stolze Ruhm der eigenen Orthodoxie in Stücke ging.

3) Ep. 1, 4 S. 862 und 7 S. 863.

4) Über Beatus s. Gams, KG. von Spanien II, 2 S. 276 f. Er findet die theologische Gelehrsamkeit des Beatus staunenswert; ich führe zu ihrer Charakteristik nur an, dass Beatus den Arius für einen Tritheisten hielt (ad Elip. ep. II, 23 S. 992) und dass er das konstantinopolitanische Symbol als Bekenntnis der Synode von Ephesus zitierte (l. c. I, 38 S. 915). Heterius war der jüngere; er wurde später Bischof von Osma. Dass der Streit von den Asturiern begonnen wurde, zeigt des Elipandus ep. ad Fidel. S. 918 f.

polit wie der Herzog setzten sich dem Einfluss des toledanischen Erzbischofs entgegen.[1]) Während dieser eben den fränkischen Sendling entfernt hatte, pflegte man in Asturien die Beziehungen zum fränkischen Reich.[2]) In Toledo war man voll Verachtung gegen die Leute aus den asturischen Bergen;[3]) in Asturien aber stellte man die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche höher als die spanischen Eigentümlichkeiten.[4]) Man glaubte nun wohl die Autorität des Erzbischofs nicht gründlicher erschüttern zu können als durch den Vorwurf der Irrlehre.

Je stolzer Elipandus auf seine Rechtgläubigkeit war, um so schwerer fühlte er sich durch denselben verletzt. Er warf sich voll Eifer in den Kampf; ohne Ahnung von den Bedenken, durch welche seine Lehre betroffen wurde, erwartete er einen leichten und raschen Sieg. In einem Brief an den asturischen Abt Fidelis erklärte er: Wer nicht bekennt, dass Jesus Christus seiner Menschheit nach adoptiert ist, der ist ein Häretiker und werde ausgerottet: Fort mit dem Übel aus eurem Lande! Er verlangte, dass die Asturier selbst seinen beiden Gegnern wehrten, und drohte, wenn dies nicht geschehe, so werde er die Sache auf einer toledanischen Synode entscheiden. Er rühmte sich, wie er die migetianische Häresie vernichtet habe, so werde er auch die beatianische ausrotten. Denn besonders durch Beatus fand er sich gekränkt: das sei nie erhört, dass ein Mönch aus Libana einen Toledaner unterwiesen habe.[5]) Wie in diesem Briefe, so äusserte er sich auch mündlich: man wollte ihn haben sagen hören, der Herzog und Metropolit Asturiens müssten aus dem Lande weichen, da sie die Lehre von der Adoption nicht duldeten.[6])

Wenn Elipandus in Fidelis einen Gesinnungsgenossen gesehen hatte, so täuschte er sich. Fidelis teilte sein Schreiben den beiden

---

1) Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901: Et episcopus metropolitanus et princeps terrae — pari certamine haereticorum schismata, unus verbi gladio alter virga regiminis ulciscens — de terra vestra funditus auferantur. Der Satz ist Elipandus in den Mund gelegt; die Worte pari — ulciscens müssen jedoch als parenthetische Bemerkung der Verfasser verstanden werden.

2) Ann. Lauriss. z. J. 798; Einh. z. J. 797 und 798; V. Karol. c. 16; Poet. Sax. III, 419.

3) V. Beat. 4 S. 892, nach einer abweichenden Rezension der ep. ad Fidel.

4) Het. et Beat. ep. I, 47 S. 921; II, 8 S. 982.

5) Ep. ad Fidel. von Beatus und Heterius in ihre Schrift aufgenommen I c. 43 f. S. 918 f.; ein Auszug, der eine etwas abweichende Rezension voraussetzt, V. Beat. 4 S. 892.

6) Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901; s. o. Anm. 1.

Angegriffenen mit.[1]) und diese antworteten sofort in einer gemeinsam verfassten Abhandlung.

Sie ist unendlich breit, aber sehr wenig belehrend. Die Verfasser fühlten sich berechtigt, von allem zu reden, was sie wussten, aber nicht verpflichtet, von dem zu handeln, was zur Sache gehörte. Sie vertraten mit Emphase Sätze, welche Elipandus nicht leugnete, und warfen ihm voll Abscheu Irrlehren vor, von welchen er vollständig frei war.[2]) Doch tritt in dem wirren Durcheinander ihrer Streitschrift die Thatsache klar hervor, dass man über das Recht jener Formel verschieden urteilte, weil die religiöse Stimmung auf beiden Seiten verschieden war. Für Elipandus hatte der Satz von der Adoption des Menschensohnes Wert, da er von der Anschauung ausging, dass Christus wurde, was wir sind, damit wir würden, was er ist: Er Mensch und wir Menschen; er Gott und wir Götter; er Sohn und wir Söhne; er Christus und wir Christi; er Knecht und wir Knechte; er Kind und wir Kinder. Dies Wort ist für seine Ansicht charakteristisch.[3]) Dagegen verwarfen Beatus und Heterius die Zusammenstellung Christi und der Gläubigen: Kein Mensch ist ihm, insofern er Mensch ist, ähnlich.[4]) Das war ihr Satz. Sie sahen in den Behauptungen des Elipandus einen Angriff auf die Gottheit Christi:[5]) an ihr hatten sie das Unterpfand der einstigen Verklärung der Kirche;[6]) sie hielten um so mehr an ihr fest, als der Widerspruch der Muhammedaner und Juden sich gerade auf die Anbetung Christi richtete.[7])

So siegessicher Heterius und Beatus sprachen, so bauten sie doch nicht auf den Eindruck ihrer Schrift allein. Sie suchten auswärtige Bundesgenossen. Vor allem wandten sie sich an Papst

---

1) L. c. I, 1 S. 895. Hier erfährt man zugleich, dass der Brief des Elipandus im Oktober 785 geschrieben ist „clam sub sigillo“. Am 26. November lasen ihn die beiden, und noch im gleichen Jahre, d. h. vor dem März 786, dem Jahresanfang in Spanien, wurden sie mit ihrer Streitschrift fertig.

2) Nestorianismus haben sie Elipandus nicht vorgeworfen, obgleich sie Nestorius einmal erwähnen (II, 94 S. 1025).

3) L. c. I, 59 S. 929; vgl. 112 S. 963: Christus adoptivus et nos adoptivi.

4) L. c. I, 57 S. 928; vgl. 112 S. 963; 118 S. 968.

5) L. c. I, 119 S. 969; II, 6 S. 981.

6) L. c. II, 40 S. 1001: Dominus ac redemptor noster cum sancta ecclesia, quam redemit secundum carnem, una substantia est. Illius capitis corpus ecclesia est et huius corporis caput est Christus. De quo suo capite exultat corpus i. e. sancta ecclesia.

7) L. c. I, 83 S. 944; II, 42 S. 1003.

Hadrian. Er nahm die Anklage gegen Elipandus an und verdammte seine Lehre als Nestorianismus.[1]) Damit war das Schlagwort ausgegeben, das von nun an gegen die Spanier verwandt wurde. Sodann aber rief Beatus auch die fränkischen Bischöfe zum Streite wider die neue Häresie auf.[2]) Den Anlass dazu bot der Umstand, dass der bedeutendste Gesinnungsgenosse des Elipandus, Bischof Felix von Urgel, seinen Sitz auf fränkischem Gebiete hatte.

Felix[3]) stand allgemein in hohem Ansehen. Er war ein Apologet des Christentums gegen den Islam;[4]) an seiner Persönlichkeit haftete kein Makel. Franken und Spanier schätzen ihn gleich hoch. Alkuin richtete, bald nachdem er sich im fränkischen Reiche niedergelassen hatte, eine Zuschrift an ihn, um ihn um seine Fürbitte zu ersuchen: er sei ihm zwar unbekannt von Person, aber bekannt durch den Ruf seiner Frömmigkeit.[5]) Auch der stolze Elipandus freute sich an den Briefen „seines Herrn Felix", als „wären sie ihm vom Himmel zugefallen".[6]) Das ist begreiflich; denn Felix war an geistiger Bedeutung den besten unter seinen gelehrten Zeitgenossen ebenbürtig. Er war dialektisch wohlgeschult;

---

1) Cod. Carol. 95 S. 637. Den Urheber des lugubre capitulum, das Hadrian aus Spanien erhielt, nennt er nicht; das Nächstliegende ist, an Heterius und Beatus zu denken, zumal da auch Hadrian den Verdacht hegt, die Ansicht der Spanier sei gegen den Glauben an die wahre Gottheit Christi gerichtet. Dass die Denunziation gegen Elipandus von anderer Seite ausging als die gegen Migetius, ist nach der Art, wie er spricht, nicht zu bezweifeln. Von S. 640 an bezieht sich Hadrian auf Mitteilungen Egilas; vgl. ep. 96 S. 644 ff.

2) Elip. ep. 3, 2 S. 868. Wenn Heterius und Beatus ep. 1, 13 S. 901 ausrufen: Jam rumor est, jam fama est, et non solum per Asturiam, sed per totam Hispaniam et usque ad Franciam divulgatum est, quod duae quaestiones in Asturiensi ecclesia ortae sunt, so stimmt das damit überein.

3) Felix war wahrscheinlich ein Altersgenosse des Elipandus; Paulin bezeichnet ihn als Greis (ctr. Felic. I, 15 S 366). Wenn die Biographie des Beatus I S. 891 ihn als Lehrer des Elipandus bezeichnet, so ist diese Nachricht, wie man sieht, nicht ganz unmöglich, wahrscheinlich jedoch beruht sie nur auf einem ungeschickten Schluss aus der S. 287 Anm. 7 erwähnten Notiz der ann. Einh. Nach der letzteren war Felix ein Spanier. Mabillon war sehr indigniert, dass die V. Beat. diesen Ketzer zu einem Gallier machte.

4) Er verfasste eine disputatio cum Saraceno; s. Alc. ep. 172 S. 284.

5) Ep. 5 S. 30; vgl. ep. 166 S. 269. Jaffé hatte ep. 5 in das Jahr 785 verlegt. Aber die von ihm auf Karl bezogene Stelle bezieht sich vielmehr auf Christus; demgemäss datiert Dümmler c. 789. Über Felix vgl. Agob. adv. Fel. 2 S. 3 ed. Baluz.

6) Alc. ep. 183, 2 S. 307.

Alkuin spielte nicht gerade eine glänzende Rolle, wenn er versuchte, ihn mit logischen Gründen aus dem Felde zu schlagen.[1]) Seine theologische Belesenheit war umfassender als die des Elipandus. Vor allem aber war der persönlich wenig mutige Gelehrte kühn auf dem Gebiete der Gedanken. Er erschrak nicht vor Sätzen, welche seinen Gegnern gefährlich, ja frivol erschienen, wenn sie nur irgend eine Wahrheit scharf aussprachen. Den Gedanken, dass alle Geschöpfe Gott unterworfen sind, spitzte er dahin zu, dass der Satan kraft der Schöpfung ein Diener Gottes sei. Alkuin war entrüstet über eine solche Blasphemie.[2]) Vor unzutreffenden Formeln hatte er keine Achtung: sein Grundsatz war, man müsse das glauben und sagen, was wirklich ist.[3]) Dabei lebte er noch unmittelbar in dem Kreis der altkirchlichen Anschauungen und Vorstellungen: in gewissem Sinne ist er der letzte altkirchliche Theologe.

Wenn man seine Lehre verstehen will, so darf man nicht von den adoptianischen Formeln ausgehen: sie waren für ihn nur Folgesätze. Der Mittelpunkt seiner Überzeugungen lag in dem Gedanken: Christus ist der Erlöser, weil er der zweite Adam ist.[4]) Ihm verdanken die Gläubigen die Neugeburt, wie sie durch die erste Geburt von Adam abstammen. Als der neue Mensch aber musste der Erlöser durch alles Menschliche hindurchgehen. Demgemäss lehrte Felix, er sei von Ewigkeit her erwählt,[5]) als Knecht geboren,[6]) in

1) Vgl. adv. Felic. II, 12 S. 155.

2) Adv. Felic. VI, 4 S. 203; vgl. VI, 7 S. 208.

3) L. c. III, 13 S. 169: Christus non vult de se credere vel praedicare, quam id quod est.

4) L. c. II, 16 S. 157: Sicut in prima generatione, ex qua secundum carnem nascimur, nullus homo esse potest, qui aliunde originem trahit nisi de primo illo Adam, qui ex terra virgine creatus est; ita in hac secunda generatione spiritali, in qua renascimur ex aqua et spiritu sancto, nemo gratiam adoptionis consequi valet praeter illum, qui eam in Christo ex carne virginis creato et nato, qui est secundus Adam, accepit. Has geminas generationes, primam videlicet, quae secundum carnem est, secundam vero, quae per adoptionem fit, idem redemptor noster secundum hominem complexus in semetipso continet. Dass der verderbte Text in dieser Weise wiederherzustellen ist, unterliegt keinem Zweifel. Die Stelle zeigt zugleich, dass Bach irrt, wenn er (DG. I S. 110 ff.) seine Darstellung der adoptianischen Lehre in den Satz auslaufen lässt: Dem Adoptianismus ist der Mensch Christus ein gewöhnlicher Mensch wie jedes andere Individium des Geschlechts und keineswegs ein zweiter Adam (S. 113).

5) L. c. II, 13 S. 156.

6) L. c. IV, 8 S. 182 unter Berufung auf Jes. 49, 5; c. 10 S. 184; c. 12 S. 186. Vgl. III, 1 S. 164; VI, 1–4 S. 199 ff.; Paul c. Fel. I, 9 S. 361.

der Taufe adoptiert, dadurch aus dem Tode erweckt, ja vergottet;[1]) aber die Vergottung habe nicht bewirkt, dass er aufhörte Mensch zu sein; alles Menschliche sei ihm geblieben, deshalb habe er für sich gebetet, habe er vor dem Tode gezagt, im Tode sich selbst an Gott dahingegeben, ja bleibe er in Ewigkeit Gott unterworfen.[2]) Es ist klar, dass die adoptianische Behauptung nur ein Glied in dieser Kette ist. Sie hatte nicht entfernt den Zweck, die Gottheit Christi zu leugnen: hier war Felix so unbezweifelt orthodox als irgend ein anderer Zeitgenosse. Auch die Einheit der Person des Erlösers wollte er so wenig auflösen als seine Gegner:[3]) seine Sätze waren religiös motiviert: Christus musste durch alles Menschliche hindurchgehen, weil alles, was er that und was ihm widerfuhr, unmittelbar auf die Christen übertragen wird: seine Erwählung, Adoption, Vergottung ist die ihre.[4])

Das waren altkirchliche Ideen, welche für Felix noch religiösen Gehalt hatten, während sie seinen fränkischen Gegnern zu Schulsätzen geworden waren.

Beatus hatte die fränkischen Bischöfe auf Felix' Irrlehre aufmerksam gemacht, aber im fränkischen Reiche konnten die Bischöfe kirchliche Fragen nicht erledigen ohne den König. Karl hielt die Angelegenheit für wichtig genug, um sie in aller Form durch eine Synode entscheiden zu lassen. Er versammelte im Jahr 792 die bei der Reichsversammlung in Regensburg anwesenden Bischöfe zu einem Konzil, vor welches Felix gestellt wurde.[5]) Dieser hatte nicht den Mut eines Bekenners: er liess sich bewegen, einem von

1) Alc. adv. Felic. II, 16 S. 157 f.; IV, 2 S. 173; Alc. ep. 166 S. 269; Paul. c. Fel. I, 44 S. 398. Der Satz von Bach (DG. I S. 105), dass die Spanier die Menschennatur oft unter die Kategorie der Sündhaftigkeit gesetzt hätten, ist wieder irrig. Eine solche Annahme haben Elipandus und Felix ausdrücklich ausgeschlossen: der Erstere nennt ep. 3, 2 S. 868 Christus perfectum hominem praeter delicti contagium; der Letztere sagt (Alc. adv. Felic. V, 10 S. 198): Ipse qui essentialiter cum patre et spiritu s. solus est bonus, est (? ut) Deus, ipse in hominem licet sit bonus non tamen naturaliter a semetipso fit bonus. Auch Alkuin hat diesen Vorwurf Felix nicht gemacht, ep. 166 S. 270: Dicit, quod sit per omnia aequalis nobis, nisi tantummodo quod sine peccato natus est.

2) Alc. adv. Felic. VII, 15 S. 228; Paul. c. Fel. III, 4 S. 436; c. 15 S. 448.

3) Vgl. z. B. Alc. adv. Felic. V, 1 ff. S. 189 ff.; III, 16 S. 171; Paul. c. Fel. I, 9 S. 360.

4) Alc. adv. Felix. II, 11 S. 154; c. 14 S. 156; c. 16 S. 157; IV, 2 S. 173; V, 7 S. 194. Agob. adv. dogm. Felic. 37 S. 47: Quae capitis sunt i. e. Christi, referuntur ad corpus i. e. ecclesiam, et ea quae corporis sunt, adscribuntur capiti.

5) Alc. adv. Elip. I, 16 S. 351 f.; Ann. Lauriss., Einh. z. J. 792 S. 90 f.

der Synode aufgestellten Bekenntnis, das den Adoptianismus verdammte, beizustimmen, und gelobte, unwandelbar bei demselben zu beharren.[1]) Nachdem die fränkische Kirche gesprochen hatte, sollte der römische Bischof ihrem Urteil beitreten: Karl sandte Felix in der Begleitung Angilberts nach Rom: dort wiederholte er vor Hadrian den in Regensburg geleisteten Eid in der feierlichen Weise, die man in Rom liebte.[2])

So war der Adoptianismus verworfen. War das die Antwort Karls auf die Abweisung seines Sendlings Egila?

Die Regensburger Entscheidung beruhigte den Streit nicht. Felix kehrte nach Urgel zurück:[3]) man traute ihm nicht; denn er blieb seines Amtes entsetzt,[4]) und er rechtfertigte das Misstrauen; denn nach kurzer Zeit floh er auf sarazenisches Gebiet. Von hier aus suchte er in einem Briefe seinen Schritt zu rechtfertigen.[5])

Die Spanier bewiesen bald, dass sie nicht gesonnen waren, sich dem fränkischen Urteil zu fügen.[6]) Als Erwiderung des Regensburger Beschlusses richtete der spanische Episkopat an den fränkischen ein Schreiben. Es wahrte die Form des brüderlichen Verkehrs: aber in der Sache gaben die Spanier nichts nach: sie bestanden auf dem Rechte der in ihrer heimischen Kirche üblichen Formel, da dieselbe von allen Kirchenlehrern von Hilarius bis Isidor und Ildefons gebraucht werde. Sie zu verwerfen sei unverständig, da man kein Bedenken trage, Christum einen Knecht zu nennen, und sei gottlos, da man damit die wahre Menschheit Jesu leugne.[7])

---

1) Paul. c. Fel. I, 5; Leo III. auf der römischen Synode von 798. Mansi XIII, 1031.

2) Die Sendung Angilberts erwähnen auch Ann. Fuld. z. d. J. S. 12.

3) Einh. ann. z. J. 792: Quo facto (nach Leistung des Widerrufs) ad civitatem suam reversus est. Durch diese Notiz wird die Annahme Grösslers widerlegt, Felix sei von Rom zu den Sarazenen geflohen (S. 11).

4) Elip. ep. 3, 3 S. 868 f.: Poscimus, ut famulum tuum Felicem in proprio honore restaures et pastorem gregi a lupis rapacibus disperso reformes.

5) Conc. Rom. a. 798 (Mansi XIII, 1031). Der Brief des Felix ist erwähnt bei Alc. adv. Felic. II, 11 S. 154. Da der Brief durch Alkuins Schrift adv. haer. Felic. beantwortet wurde, so kann er erst nach der Flucht geschrieben sein.

6) Es scheint sicher, dass die adoptianische Ansicht in Spanien die vorherrschende war, obgleich einzelne Gegner derselben bekannt sind (Alvar. ep. 4, 27 f. Migne 121 S. 443). Von propagandistischer Thätigkeit der Adoptianer erzählt Jonas de cult. imag. 1 (Migne 106 S. 307 ff.).

7) Migne 101 S. 1321 ff.; besonders in Betracht kommen c. 3—8 mit den zum grossen Teil unechten Zitaten; c. 13, 15, 18.

Zugleich wandten sie sich an den König:[1]) sie appellierten für Felix von dem Urteil der Bischöfe an sein Gericht. Mit pathetischen Worten erkannten sie dabei die Stellung Karls in der christlichen Welt an; aber von jenem bereitwilligen Gehorsam, den man ihm überall entgegenbrachte, ist in ihrem Schreiben nichts zu finden: sie trugen kein Bedenken, den König zu warnen, er möge nicht wie einst Konstantin vom echten Glauben zur Häresie abfallen; sie sprachen den Argwohn aus, dass dies schon geschehen sei; sie forderten, dass sich Karl auch von einem Geringeren unterweisen lasse, wie Petrus von Paulus.

Das Schreiben ist äusserst ungeschickt; Elipandus, der es ohne Zweifel verfasst hat,[2]) fand, weder wenn er entgegenkommend, noch wenn er imponierend sein wollte, die rechten Worte; aber eines musste sein Schreiben klar beweisen: dass er und seine Gesinnungsgenossen in dem fränkischen König nicht den Leiter der Kirche erkannten.

Um so mehr Ursache hatte Karl, die Sache nicht auf sich beruhen zu lassen. Er legte sie der Frankfurter Synode vom Jahre 794 vor. Sie sollte eine Repräsentation der Gesamtkirche sein; deshalb versammelten sich nicht nur auf Geheiss des Königs[3]) die Bischöfe des fränkischen Reichs, sondern er bewog auch Hadrian I., die Bischöfe Theophylakt und Stephan als seine Vertreter nach Frankfurt zu senden;[4]) nicht minder war die englische Kirche durch einige Abgesandte vertreten.[5]) Der König selbst wohnte der Synode nicht allein als Zeuge bei: er führte den Vorsitz,[6]) er traf Anordnungen über den Geschäftsgang, er erörterte, vor dem Throne stehend, in ausführlicher Rede die Streitfrage;[7]) sein Wort war entscheidend für den Beschluss.[8]) Wie kein zweites Mal erschien er als der Regent der Gesamtkirche.

Selbstverständlich herrschte über die dogmatische Frage volle Einigkeit. Sie wurde konstatiert durch die Denkschriften der fränk-

---

1) Elip. ep. 3 S. 867 ff.

2) S. Grössler S. 46.

3) Cap. 28, 1 S. 73: Regis iussione. Das übersetzt Schwane (DG. S. 238): Auf die Einladung des Kaisers. Papst Leo III. war noch nicht so bedenklich; er wiederholt auf der Synode von 798 die Worte des Kapitulars (Mansi XIII, 1031). Paulinus vollends lässt die Bischöfe imperii eius decreto und sacris obtemperando praeceptis zusammenkommen (S. 873).

4) Ann. Lauriss., Einh., Chr. Moiss. z. J. 794.

5) Carol. ep. ad Elip. (Mansi XIII, 901 C).

6) Synodica ep. Germ. (Mansi XIII, 884): Praecipiente et praesidente.

7) Lib. sacrosyll. (Mansi XIII S. 873 und 874).

8) Caroli ep. ad. Elip. S. 903: Auditor et arbiter assedi.

kischen und italienischen Bischöfe, durch das päpstliche, an die Spanier gerichtete Schreiben und durch Karls eigene Erklärung, in welcher er den Spaniern die Verwerfung des Adoptianismus eröffnete. Er that es als Schutzvogt der heiligen Kirche Gottes, der den rechten Glauben überall zu bewahren und zu bekennen hat.[1]) In Wort und That hielt er an der Stellung innerhalb der Kirche fest, welche die Spanier nicht anerkannten.

Höchst charakteristisch sind diese vier Aktenstücke. Am entschiedensten stellten sich die Deutschen auf den traditionalistischen Standpunkt. Das für sie Anstössige war, dass die Spanier sich nicht an den Aussprüchen der Väter genügen liessen: Sind wir klüger, den Weg der Wahrheit zu finden, als die apostolischen Lehrer? Sie verstanden nicht, wie man wagen könne, Behauptungen über die Geburt des Sohnes Gottes aufzustellen, sage doch die Schrift: Forsche nicht nach dem, was dir zu hoch ist, und: Wer vermag von seiner Geburt zu reden?[2]) Mit dieser Scheu vor eigenen Behauptungen, dieser resignierten Skepsis gegen die theologische Erkenntnis kontrastiert seltsam die Sicherheit, mit welcher die von den Spaniern vorgebrachten Beweisstellen kritisiert wurden: man kannte die ältere Litteratur hinreichend, um die Fälschungen und Missverständnisse, welche hier mit unterliefen, sofort zu erkennen.[3]) Überraschend tritt am Schluss die Verschiedenheit der religiösen Stimmung an den Tag: die Deutschen waren in der Lehre von den zwei Naturen Christi gründlich unterwiesen; aber für ihre religiöse Anschauung war Christus eigentlich nichts anderes als Gott: sie nannten ihn geradezu den Gott der Christen.[4]) Wie hätten sie eine Ansicht verstehen können, die in ihm zunächst den Menschen bedurfte?

Das italienische, von dem Patriarchen Paulin von Aquileja verfasste Gutachten hielt sich nicht gleich vorsichtig von theologischen Erörterungen ferne. Im Gegenteil wagte Paulin eine Widerlegung des Adoptianismus aus der Heiligen Schrift.[5]) Gleichwohl blieb auch er ganz innerhalb der Schranken der orthodoxen Lehre.[6])

1) L. c. S. 899: Defensor s. Dei ecclesiae; ib.: Fidem orthodoxam . . nos pro virium nostrarum portione ubique in omnibus servare et praedicare profitemur.

2) Mansi XIII S. 884; vgl. 895 f.

3) Auffällig ist das wegwerfende Urteil über die mozarabische Liturgie S. 886.

4) S. 898 f.

5) S. 875 ff.

6) Bemerkenswert ist am Schlusse (S. 882) die Wahrung der Rechte

Im Unterschiede von diesen beiden Denkschriften ist das päpstliche Schreiben ein Urteil; aber der Richter spricht im Tone leidenschaftlicher Feindseligkeit. Schon die Form der Zuschrift war kränkend,[1]) nicht minder die Weise, wie die „blinden, verworfenen, hartnäckigen und verworrenen“ Adoptianer auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt werden sollten.[2]) Schliesslich wird für den Fall, dass sie sich nicht bekehren, „dass sie der böse Geist mit so starken Fesseln des Missglaubens gebunden habe, dass sie nicht aufgelöst werden können“, der ewige Fluch über sie verhängt kraft der Autorität des apostolischen Stuhls des seligen Apostelfürsten Petrus, auf Grund der ihm verliehenen Schlüsselgewalt.[3])

Wie sachlich und ruhig ist dagegen das Schreiben des Königs: er unterliess, verletzende Vorwürfe auszusprechen, und suchte soweit als möglich auch den Gegnern gerecht zu werden. Deshalb erkannte er die Forderung einer neuen Untersuchung als berechtigt an.[4]) Auch persönlich wollte er nicht als erbittert erscheinen; er versäumte nicht, seinen Dank dafür zu äussern, dass man in Spanien für ihn bete.[5]) Jedoch die Streitfrage galt ihm als entschieden: die adoptianischen Formeln sind verwerflich; denn sie widersprechen der überlieferten Wahrheit. Auf Grund dessen forderte Karl von den Spaniern, sie zu lassen und sich mit der Gesamtkirche wieder zu vereinigen. Er erklärte schliesslich, dass er sonst genötigt sei, sie als Häretiker zu betrachten, die Gemeinschaft abzubrechen und den Gedanken aufzugeben, sie von dem Joche der Ungläubigen zu befreien.[6])

Aber die Adoptianer beugten sich nicht. In den Briefen Alkuins aus den nächsten Jahren ist da und dort die Angelegenheit berührt. Man sieht, wie schmerzlich sie ihm war, zugleich aber, dass sie nicht von der Stelle rückte.[7])

Hadrians. Dass sie im Wortlaut mit dem Briefe Hadrians zusammentrifft, ist ein Beweis dafür, dass das päpstliche Schreiben vor der Synode verfasst ist (vgl. Grössler S. 47).

1 Er fügt dem Grusse die Worte hinzu: Si tamen licet de omnibus „fratribus et consacerdotibus“ dici (S. 865).

2) S. 869 ff. Unbedachterweise wird auch die Bezeichnung Knecht Gottes für Christus verworfen. Alkuin wusste sich hierüber viel vorsichtiger zu äussern (adv. Felic. III, 9 S. 168).

3) S. 872 f.

4) S. 900.

5) S. 902 C.

6) S. 903 f.

7) Ep. 113 S. 164 (a. 796); 137 S. 211 (c. a. 798); 146 S. 236 (a. 798) 168 S. 276 (a. 799).

Alkuin hatte vorlängst seine Meinung über die Streitfrage ausgesprochen. Kurz nach seiner Rückkehr aus England hatte er ein langes Schreiben an Felix gerichtet. Jede Zeile zeigt den gebildeten Mann, den liebenswürdigen Geist, den gelehrten Kenner der altkirchlichen Litteratur: er schrieb nicht, um zu streiten, sondern um freundschaftlich und gründlich zu belehren; mit peinlicher Sorgfalt vermied er jedes verletzende Wort.[1]) Nach der Frankfurter Synode veröffentlichte er eine grössere Schrift gegen ihn, sein Buch gegen die Häresie des Felix.[2]) So trat die neue gelehrte Theo-

1) Ep. 23 S. 60 ff. Für die Datierung ist adv. Elip. I, 16 S. 251 ausschlaggebend: die Stelle verwehrt, weit über das Jahr 793 herabzugehen; es scheint mir deshalb unmöglich, den Brief mit Grössler über die Frankfurter Synode herabzudrücken; so auch Dümmler.

2) Opp. II S. 87 ff. In Bezug auf die Abfassungszeit der beiden Schriften Alkuins gegen Felix, des lib. adv. haeres. Felicis und der libr. VII. adv. Felic., mag bemerkt sein, dass ich in Bezug auf die erstere Schrift trotz der Wiederholung des Jaffé'schen Ansatzes (799) durch Dümmler, z. ep. 171 S. 282, 3, glaube an meinem abweichenden Ansatz festhalten zu müssen. Der sichere Beweis liegt in ep. 160 S. 259, einem Schreiben, das mir in der 1. Auflage dieses Buchs entgangen war. Dieser Brief ist mit voller Sicherheit zu datieren: mit Recht weist ihn Dümmler dem Jahre 798 zu; der Vergleich mit ep. 148 S. 241 zeigt aber, dass man ihn noch bestimmter in den Sommer dieses Jahres zu verlegen hat; vgl. Nuper mihi venit libellus a Felice infelice directus S. 241, 11 und Nuper ab eodem venit nobis libellus S. 259, 17. Nun sendet Alkuin schon mit diesem Brief an Theodulf seinen libellus fidei catholicae sanctarum scripturarum auctoritatibus [nisu]m et catholicorum doctorum testimoniis [fultum]. Dass hier der liber adv. haeres. Felic. gemeint ist, darf als sicher gelten, s. Dümmler Note 1. Derselbe war also im Sommer 798 schon vorhanden. Er ist spätestens im Winter 797—798 verfasst; denn ep. 145 S. 233 aus dem März 798 wird er Karl in noch nicht abgeschlossener Gestalt zur Prüfung vorgelegt, s. Dümmler S. 233 Anm. 4. Ep. 207 S. 345 widerspricht nicht; denn priore anno muss nicht heissen: im vergangenen Jahr = 799, sondern kann heissen: im Jahre vorher, d. h. im Jahre vor der Abfassung. Dass es hier so übersetzt werden muss, beweist ep. 160. Karl muss die Schrift gebilligt haben; denn sonst würde sich ihre Bekanntmachung ep. 160 nicht erklären. Ist das richtig, so erscheint mir ausgeschlossen, dass ep. 171 S. 282 sich auf diese Schrift bezieht; sie kann sich nur auf die 7 Bücher gegen Felix beziehen. Alkuin hatte im Frühsommer 798 eine Schrift des Felix erhalten, ep. 148 S. 241, und sofort die Notwendigkeit einer gründlichen Widerlegung erkannt, ibid. Karl ging auf seine Gedanken ein, ep. 149 S. 243. Darüber war Alkuin sehr befriedigt, meinte aber für diese Arbeit einige Zeit zu bedürfen, ib. S. 244; auch ep. 160 S. 259 ist von dieser beabsichtigten, später zu publizierenden neben der schon vorher fertigen die Rede. Der Entwurf dieser Schrift scheint nun im Winter

logie in den Kampf gegen die letzten Ausläufer der alten, schöpferischen ein.

An Wissen zeigte sich Alkuin seinem Gegner überlegen: die von ihm ausgewählten Stellen aus älteren Schriftstellern bewiesen, was sie beweisen sollten, dass die adoptianischen Sätze mit dem kirchlichen Dogma sich nicht vertrugen. Denn dies darzulegen, war das Bestreben Alkuins: er verwarf die Behauptung der Adoption als eine Neuerung, als eine Lehre, welche weder im Alten noch im Neuen Testamente sich finde und welche der ganzen Kirche fremd sei.[1]) Aber indem er in der schweren Waffenrüstung seiner Gelehrsamkeit auf den Plan trat, verzichtete er zugleich auf die Aufgabe der Wissenschaft: Wie können, so schrieb er an Felix, wir geringen Menschen am Ende der Welt, während die Liebe vieler erkaltet, Besseres erdenken, als dass wir mit ganzer Seele der apostolischen und evangelischen Lehre folgen, ohne neue Bezeichnungen zu bilden oder etwas Ungewohntes vorzubringen, ohne durch eine neue Weisheit eitlen Ruhm für unseren Namen zu suchen.[2]) Auch für die religiöse Grundlage der adoptianischen Lehre hatte er kein Auge. Der Gedankenzusammenhang, aus dem heraus sie gedacht war, blieb ihm fremd. Für seine Frömmigkeit genügte der Apell an die göttliche Allmacht: Gott vermag im Himmel aus seinem Wesen ewig einen Sohn zu haben, der ihm in allen Stücken gleich ist, und nicht minder auf Erden aus der Jungfrau einen eigenen Sohn, obwohl derselbe in der Knechtsgestalt kleiner ist als er.[3])

Felix wich dem litterarischen Streit nicht aus. Den Brief,

798—799 fertig geworden zu sein, denn im Frühjahr 799 lag er Karl vor, ep. 171 S. 282. Der Bezug auf die grosse Gegenschrift gegen Felix ergiebt sich aus der Beziehung des Satzes Unde et S. 282. 6 auf den Satz De libello vero S. 243, 23; vgl. auch ep. 202 S. 335, 18. Der „libellus" macht keine Schwierigkeiten, da natürlich nicht das siebenbändige Werk auf einmal, sondern der Entwurf zum 1. Buch zunächst vorgelegt sein wird; vgl. ep. 202 S. 335, 23. Karl hat ihn empfangen, aber noch nicht approbiert. Nach ep. 172 S. 284 erfolgte die Durchsicht alsbald: sie führte nicht zur Billigung, sondern zur Zurückgabe unter Hinweis auf Mängel, die der Verbesserung bedürfen. Alkuin hat nun an der Schrift weiter gearbeitet. Ep. 202 S. 335 ergiebt, dass sie vor dem Aachener Gespräch vollendet war; doch fehlte noch die Billigung durch Karl. Um sie zu erlangen, legte Alkuin die 7 Bücher durch Candidus dem Kaiser vor (ep. 203 S. 336; 204 S. 338; 205 S. 340). Die Nachricht über die erlangte Bestätigung fehlt auch hier. Sie findet sich dagegen adv. Elip. I, 16 S. 252.

1) Ep. 23 S. 62.

2) L. c. S. 61.

3) Adv. haer. Felic. 36 S. 101 f.; vgl. 48 S. 107.

den Alkuin nach der Regensburger Synode an ihn gerichtet hatte, beantwortete er jetzt mit einer Streitschrift:[1]) er war nach wie vor der Meinung, dass seine Ansicht innerhalb des Rahmens des kirchlichen Dogmas berechtigt sei.[2]) Sein Buch sandte er wie an Alkuin, so auch an Karl:[3]) er hatte die Hoffnung nicht aufgegeben den letzteren zu gewinnen. Alkuin erschrak, als er es zu Gesichte bekam. Wenn Felix dargelegt hatte, dass Christus als Mensch nur dem Namen nach Gott sei, so war das in seinen Augen eine unerträgliche Blasphemie. Wehe der Welt der Ärgernis halber, ruft er aus. Siehe, der von den Engeln im Himmel angebetet wird, der wird von den Menschen auf Erden nicht als wahrer Gott anerkannt. Dass diese Schrift nicht ohne gründliche Widerlegung bleiben dürfe, stand ihm im ersten Augenblick fest; nur meinte er allein der Aufgabe nicht gewachsen zu sein; die Entgegnung müsse sorgfältig von mehreren Gelehrten erwogen werden. Er schlug dem Könige vor, Papst Leo III., Paulin, Theodulf und Richbod von Trier Abschriften zu überschicken. Für sich selbst bat er um Zeit: er wünsche gemeinsam mit seinen Schülern die zur Widerlegung dienlichen Aussprüche aus den Vätern zusammenzutragen.[4]) Im Frühjahr 799 konnte er dem König die vollendete Schrift übersenden; er bat um dessen Billigung.[5])

Man kann nicht sagen, dass Alkuin den Streit durch diese neue Schrift über die Linie hinausführte, auf welcher er sich bisher bewegt hatte.[6]) Auch jetzt war seine Absicht, nachzuweisen, dass die Lehre der Adoptianer einen Widerspruch gegen das von ihnen anerkannte kirchliche Dogma in sich schliesse.[7]) Er war billig genug, Felix nicht für einen Nestorianer zu erklären; aber er urteilte, die Behauptungen seines Gegners führten notwendig zum Nesto-

1) Alc. adv. Felic. I. 1 S. 127. Da Alkuin in Briefen aus dem Sommer 798 erwähnt, dass er das Buch vor kurzem erhalten habe (ep. 148 S. 241 und 160 S. 259), so ist es schwerlich vor 797 vollendet. Felix citierte in seiner Schrift eine Stelle aus Alc. ep. 23 (S. 61); s. adv. Felic. II, 5 S. 150).

2) Alc adv. Felic. I, 1 S. 128: In cuius (libelli Felicis) principio de confessione verae fidei quaedam ex sanctorum patrum catholicis sensibus ab eodem bene prolata legebam; Paul. c. Fel. I, 9 S. 361 giebt sein Glaubensbekenntnis wieder.

3) Alc. adv. Felic. I, 1 S. 127 f. und ep. 202 S. 335.

4) Ep. 148 S. 241; 149 S. 243 f. (Juli 798); 160 S. 259.

5) Ep. 202 S. 335; 171 f. S. 282 und 284.

6) Eine Inhaltsangabe der Schrift adv. Felicem giebt Werner, Alc. S. 57 ff.; vgl. Bach, DG. I S. 128 ff.

7) Adv. Felic. I, 2 S. 129; III, 2 S. 163; IV, 5 S. 177 u. ö.

rianismus.[1]) Bietet Alkuins Schrift insofern wenig Interesse, so möchte man sie doch deshalb nicht missen, da sie die Verschiedenheit der religiösen Ansichten deutlich zeigt. Für Felix hing die Wirklichkeit der Erlösung davon ab, dass der Erlöser in jedem Moment als der Repräsentent der Seinen handelte. Deshalb bedurfte er des Gedankens des zweiten Adam. Für den Germanen Alkuin hatte dieser Gedanke nichts Packendes; er mag ihn wiederholt haben,[2]) aber er hat ihn nicht benützt. Er bedurfte keiner Vermittelung der Erlösung. Denn war nicht Christus der reiche Gott vom Himmel, der den Seinen alles Heil schenken konnte?[3]) Alkuin bemerkte nicht, dass er von da aus zu Sätzen kam, welche sich vor dem Dogma der alten Kirche kaum besser rechtfertigen liessen als die seiner Gegner.[4]) Er bemerkte noch weniger, dass für seine Ansicht die Lehre, welche er so nachdrücklich vertrat, ganz in der Luft schwebte.

Sodann liess sich Rom vernehmen. Die Zusendung von Felix' Schrift gab Leo III. Anlass, noch einmal die adoptianische Lehre zu verdammen. Es geschah auf einer römischen Synode am 23. Oktober 798 in der Peterskirche.[5]) Er genügte damit einer Aufforderung des Königs.[6])

---

1) I, 11 S. 136; IV, 11 S. 186. Schärfer adv. haer. Felic. 2 S. 88; de fide trin. III, 9 S. 43.

2) Ich habe mir keine Stelle notiert, an der dies der Fall wäre, gebe aber natürlich zu, dass Alkuin den paulinischen Gedanken wiederholt haben kann. Die Stelle im Kommentar zur Apokalypse (II, 3 S. 1112) ist wahrscheinlich aus Ambrosius Autbert oder einer anderen Quelle Alkuins entnommen.

3) Am bezeichnendsten ist der Schluss der Schrift gegen Elipandus (IV, 15 S. 298); doch herrscht natürlich in der Schrift gegen Felix die gleiche Grundanschauung; vgl. I, 15 ff. S. 139 ff.; II, 1 ff. S. 146 ff.; c. 11 S. 154 f.; III, 14 S. 170; IV, 4 f. S. 176.

4) Z. B. III, 17 S. 172: Non Deus conversus in hominem, sed homo glorificatus in Deum. Auch der von Loofs hervorgehobene Satz aus II, 12 S. 156: In assumptione carnis a Deo persona perit hominis, non natura, scheint mir mit dem Masse der cyrillisch-chalcedonensischen Orthodoxie gemessen nicht einwandfrei. Höchst seltsam ist dabei, dass Alkuin hier sofort in die alten, dem Adoptianismus zu Grunde liegenden Formeln zurückfällt und sagt: Ille homo in Deum assumptus habet etc.

5) Mansi XIII, 1031. Das Datum hat Sägmüller, ThQS. 1894 S. 296 ff. aus einem Fragment des Synodalprotokolls konstatiert. Karl hatte im Sommer dieses Jahres die Schrift des Felix nach Rom gesandt (Alc. ep. 149 S. 243).

6) So Felix in seinem Briefe an die Urgellitaner (Alc. ep. 199 S. 329: Praecipiente Carolo).

Endlich sollte die Synode zu Aachen im Juni 800 den Streit zur Lösung bringen.[1]) Karl kannte Felix gut genug, um von mündlichen Verhandlungen mehr Frucht zu erwarten als von schriftlichen, und er verstand die Kunst, seinen Gegner dadurch zu gewinnen, dass er ihm einen Schritt entgegen tat. Als er Felix durch Leidrad nach Aachen fordern liess, erteilte er ihm die Zusage, dass es ihm unverwehrt sein sollte, seine Meinung vor den Bischöfen zu verteidigen. Daraufhin schwur Felix dem Boten des Königs, er werde kommen.[2]) Er hielt seinen Eid und Karl sein Versprechen. Mehrere Tage lang disputierte Felix mit Alkuin.[3]) Dass dieser der Wortführer der fränkischen Kirche sein würde, stand von Anfang an fest: voll guten Vertrauens zu seiner Sache, aber doch nicht ohne einiges Bangen[4]) hatte er der Unterredung entgegen gesehen. Er hatte gewünscht, dass wenigstens Paulin und Arn ihm zur Seite stünden.[5]) Sie fehlten jedoch beide:[6]) er musste allein das verfechten, was ihm als Wahrheit heilig war.

Dass Alkuin die Unterredung führte, wirkte unmittelbar auf ihren Gang. Denn nach der ganzen Weise, wie er den Adoptianismus von Anfang an beurteilt und bekämpft hatte, musste er die Frage in den Mittelpunkt stellen, ob die adoptianischen Formeln den kirchlichen Autoritäten gegenüber zulässig seien. Dadurch war Felix die Verteidigung seiner Ansicht ungemein erschwert. Das Ende war denn auch, dass er, nachdem die Unterredung mehrere Tage gedauert hatte, sich für überzeugt erklärte. Er beugte sich den Autoritäten, die man ihm entgegenstellte: Cyrill

1) Alkuin giebt adv. Elip. I, 16 S. 252 als Jahr dieser Synode das 32. Jahr Karls an; darnach fällt die Synode in den Juni 800. Alc. ep. 207 S. 344 vom 26. Juni berichtet von der abgehaltenen Disputation. Das Jahr 799, das in der ersten Auflage angenommen wurde, beruhte auf irriger Auslegung der Worte priore anno, ep. 207 S. 345 (s. o. S. 300, 2). Die Beziehung von ep. 207 S. 344 auf die angebliche Ermordung Leos III. (Giannoni S. 89 f) scheint mir schon deshalb unmöglich, weil Paulinus auf eine Papstwahl ebenso wenig Einfluss hatte, als er Macht besass, in Rom begangene Verbrechen zu bestrafen.

2) Alc. ep. 193 S. 320 u. 199 S. 329. Die letztere Stelle ergiebt, dass Felix nach Urgel zurückgekehrt war. Auf die pathetischen Worte, in welchen Elipandus die Lage seines Freundes schildert (ep. 182 S. 301), möchte ich kein Gewicht legen.

3) Alc. ep. 207 S. 344; adv. Elip. I, 16 S. 252; V. Alc. 10 S. 190.

4) Ep. 193 S. 320 bittet er: Ideo diligentius orate pro nobis.

5) Ep. 194 S. 322.

6) Grössler bezieht Paulin. adv. Felic. I, 5 S. 355 mit Unrecht auf die Aachener Versammlung und behauptet daraufhin die Anwesenheit Paulins; das zeigt der Anfang des 6. Kapitels.

von Alexandrien, Gregor und Leo nannte er selbst als die Männer, deren Aussprüche ihn überführt hätten.[1]) Durch ein vor der Synode abgelegtes Glaubensbekenntnis bezeugte er seine Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche.[2]) Liest man hier eine Stelle Cyrills, in welcher der Nachdruck darauf gelegt wird, dass Christus als Mensch leiden und sterben musste, um als Gott unser Heil zu wirken, so darf man wohl vermuten, dass solche Aussprüche ihm die Unterwerfung sittlich möglich machten:[3]) es konnte ihm scheinen, als habe er nur auf etliche Formeln zu verzichten, ohne dass er seiner Anschauung entsagen müsse. Auf Grund seines Bekenntnisses wurde Felix vom Banne gelöst.[4])

Der ganze Verlauf war recht nach dem Sinne Alkuins; voll Befriedigung berichtete er an Arn, Felix habe lange den Aussprüchen der Väter widersprochen und eigensinnig an seiner Meinung festgehalten; endlich habe er doch seinen Irrtum eingesehen.[5]) Zwischen beiden Gegnern bildete sich ein beinahe freundschaftliches Verhältnis.[6])

Aber bekehrt war Felix nicht: man ändert die Überzeugung eines Menschenlebens nicht in ein paar Tagen. Als er sich in der Stille fand, tauchten die alten Gedanken wieder auf; sie hatten dieselbe Gewalt über sein Gemüt wie früher; nur wagte er nicht mehr, sie offen zu vertreten. Aber den schweigenden Blättern vertraute er sie an: nach seinem Tode wurden diese beredten Zeugen seines gebrochenen Mutes und seines ungebrochenen Glaubens aufgefunden.[7])

Doch für die Welt war er bekehrt, seitdem er sich in einem der Klöster Lyons befand.[8]) Der Sieg über den Führer sollte vollendet werden durch die Bekehrung seiner Gesinnungsgenossen. Damit wurden die Bischöfe Leidrad von Lyon und Nifrid von Nar-

1) Alc. ep. 199 S. 329.

2) Jaffé und Dümmler haben das Bekenntnis des Felix nicht abgedruckt; man findet es bei Mansi XIII S. 1035.

3) L. c. S. 1038. Nach V. Alc. 10 S. 190 wurde er durch eine — nicht nachweisbare — Stelle Cyrills überwunden: Ea natura quae per diabolum vitiata est, super angelos exaltata est propter triumphum Christi atque ad dexteram Patris collocata. Dass sie sich leicht in die Felicianische Theorie einfügen liess, ist klar.

4) Alc. adv. Elip. I, 16 S. 252.

5) Ep. 207 S. 344.

6) Ep. 208 S. 346.

7) Agob. adv. Felic. 1 S. 34 und 6 S. 38.

8) Alc. ep. 207 S. 345.

bonne, sowie der Abt Benedikt von Aniane betraut.[1]) Alkuin war eifrig, sie mit litterarischen Hilfsmitteln zu versehen.[2]) So weit die Autorität Karls reichte, hatten seine Beauftragten Erfolge; aber sie fehlten ihnen jenseits der Grenzen.[3])

Begreiflich, dass trotz der Unterwerfung des Felix die litterarische Fehde nicht verstummte. Alkuin hatte im Sommer 799 in der entgegenkommendsten Weise an Elipandus geschrieben.[4]) Er hatte damit nur den Zorn des Greises wachgerufen; seine Antwort war eben so schroff als der Brief Alkuins gelassen.[5]) Dass Elipandus sein Schreiben in die Öffentlichkeit kommen liess, noch ehe es Alkuin erhalten hatte,[6]) nötigte diesen, den Streit, den er beendet geglaubt hatte, mit Elipandus fortzuführen. Auch er schrieb nun gereizter und heftiger als im Anfang.[7]) Um dieselbe Zeit, in der seine vier Bücher gegen Elipandus erschienen, veröffentlichte Paulin von Aquileja, nachdem er schon im Jahre 796 auf einer Provinzialsynode seines Sprengels die Verwerfung des Adoptianismus wiederholt hatte,[8]) eine Streitschrift gegen Felix.[9]) Er war von

---

1) Alc. ep. 200 S. 331; 207 S. 345; vgl. 206 S. 342; V. Bened. 8 S. 204.

2) Alc. ep. 207 S. 345: Quos nostra parvitas, quantum potuit, scriptis ecclesiasticis adiuvabat; maxime eo libello, quem nuper edidimus contra libellum illius Felicis, quam priore anno nobis direxit. Es fragt sich, an welche Schrift hier gedacht ist, ob an das Büchlein adv. haeres. Fel. oder an die 7 Bücher adv. Felic. Jaffé und Dümmler denken an das erstere auf Grund der Annahme, es sei 799 entstanden. Ich habe die Stelle in der ersten Auflage auf die letzteren bezogen. Die Annahme Jaffés ist, wie oben bemerkt, unrichtig; aber in der Sache haben er und Dümmler recht. Die 7 Bücher waren zwar geschrieben, aber noch nicht publiziert, und sind hier nicht gemeint. Das zeigt der Vergleich mit ep. 205 S. 340.

3) Alc. ep. 208 S. 346.

4) Ep. 166 S. 268 ff.

5) Die Antwort gehört in den Oktober 799; Alc. ep. 182 S. 300 ff.; Migne 96 S. 870 f.

6) Alc. ep. 200 S. 331.

7) Adv. Elip. libr. IV (Migne 101 S. 243 ff.). Sie sind nach dem Tage von Aachen geschrieben I, 16 S. 252. Inhaltsangabe bei Werner, Alc. S. 64.

8) Mansi XIII, 829 ff., besonders 842 und 844. Über das Jahr s. Hefele, CG. III S. 718.

9) Migne 99 S. 343 ff. Die Zuschrift an Karl auch M.G. Ep. IV S. 523. Die Schrift ist nach der Regensburger Synode verfasst (I, 5 S. 355), und zwar, wie die von Jaffé hervorgehobene Beziehung auf das Schaltjahr in der Zuschrift an Karl ergiebt, im Jahr 800; Alkuin lernte sie noch im Sommer 800 kennen (ep. 208 S. 346). Eine Inhaltsangabe giebt Bach, DG. I S. 121; auch Giannoni S. 72 ff.

Karl dazu aufgefordert worden. Alkuin begrüsste sein Werk mit neidloser Bewunderung. Im Sommer 800 schreibt er an Arn von Salzburg: Wenn Du den Patriarchen Paulinus siehst, so grüsse ihn von mir viel tausendmal. Sein Buch voll katholischen Glaubens, das er an den König sandte, habe ich durchgesehen, und es gefällt mir überaus ob seiner Beredsamkeit, der Zierlichkeit der Sprache, des Verständnisses im Glauben, und des Gewichts der Belege. Er meinte, jetzt sei gegen die Felicianer nichts mehr zu thun.[1])

Der Unterschied zwischen seinen eigenen Schriften und der seines Freundes ist gross genug; so schmucklos, rein sachlich jene gehalten sind,[2]) ebenso prunkend und rhetorisch ist diese. Doch mehr noch fällt eine gewisse Verschiedenheit des Inhalts auf. So sehr beide Autoren in der Verwerfung der adoptianischen Lehre und dem Bekenntnis zum kirchlichen Dogma übereinstimmten, der Romane Paulinus stand Felix bedeutend näher als Alkuin:[3]) auf ihn war jene volkstümliche deutsche Anschauung, an welcher Alkuin sich genügen liess, ohne Einfluss.

Etwas später sammelte Benedikt von Aniane aus der Heiligen Schrift Zeugnisse gegen die Adoptianer.[4]) Schliesslich trat auch Leidrads Nachfolger Agobard mit einer Schrift gegen sie hervor.[5]) Neue Gesichtspunkte findet man in diesen Büchern nicht; der Kampf wurde nach wie vor in derselben Weise geführt. Zweifellos erschien der Adoptianismus als der schwächere Teil; aber erst nach vielen Jahrzehnten ist er aus Spanien ganz verschwunden.[6])

Klarer als in den adoptianischen Irrungen tritt bei Karls Eingreifen in den Bilderstreit[7]) an den Tag, dass der König bei seinen Massregeln ein politisches Interesse hatte. Doch wäre die Annahme

---

1) Ep. 208 S. 346.

2) Alkuin bemerkte die Mängel seiner eigenen Schrift (s. adv. Felic. II, 1 S. 145; ep. 202 S. 335 f.), die der fremden jedoch nicht.

3) Das Menschliche geht ihm nicht ähnlich in dem Göttlichen unter wie Alkuin (vgl. I, 17 S. 369; 51 S. 407 u. ö.). Der Grundgedanke des Felix war ihm ebenfalls fremd (I, 43 S. 396).

4) Testimoniorum nubecula (Migne 103 S. 1381 ff.) und Disputatio adv. Felician. impietatem (S. 1399 ff.).

5) Lib. adv. dogma Felic. (Agob. opp. ed. Baluzius I S. 1 ff.) Das Buch ist Ludwig d. Fr. gewidmet.

6) Graf v. Baudissin, Eulogius und Alvar S. 65 ff.

7) Über den Bilderstreit vgl. besonders v. Ranke, WG. V, 2 S. 78 ff.; Leist, Die literarische Bewegung des Bilderstreits (Magdeburg 1870); Schwarzlose, Der Bilderstreit (Gotha 1890); Kattenbusch, Konfessionskunde I (Freiburg 1892) S. 467; Bonwetsch, P. RE. III³ S. 221 ff.

irrig, dass es allein wirksam war. Vielmehr handelte es sich den Griechen wie den Spaniern gegenüber vornehmlich um die Stellung, welche Karl in den kirchlichen Angelegenheiten für sich und für die fränkische Kirche prätendierte. Er wollte als der Leiter der Kirche anerkannt sein. Im adoptianischen Streite trat er mit diesem Anspruch einer unbedeutenden Provinzialkirche gegenüber; kühner war das Unternehmen, ihn auch im Gegensatze zu den Orientalen zur Anerkennung zu bringen. Denn in diesem Fall war Rom der natürliche Bundesgenosse der Griechen. Die nie ausgesprochene und doch unleugbare Antagonie zwischen den kirchlichen Ansprüchen Karls und den Rechten des Papstes wurde hier wirksam.

Es war lange her, dass man in der orientalischen Kirche über das Recht der Anfertigung und Verehrung von Bildern stritt. Politische und religiöse Meinungen und Absichten kamen in Frage; staatliche und kirchliche Männer und Parteien wirkten zusammen, die Angelegenheit hoffnunglos zu verwirren. Dem Willen des Kaisers Konstantin V. gemäss verwarf eine Reichssynode in Konstantinopel 754 den Bilderdienst als Abgötterei.[1]) Aber das war keine Entscheidung, die den Streit beendete.

Von Anfang an hatten die römischen Bischöfe das Gewicht ihres Ansehens für die Bilder in die Wagschale geworfen.[2]) Der Zwiespalt, in welchen sie dadurch mit dem Hofe in Konstantinopel gerieten, trug nicht wenig dazu bei, der römischen Politik die Richtung auf das Abendland zu geben. Denn hier fanden die Päpste in dem Streite für die Bilder bereitwillige Sympathie und offene Unterstützung. Schon Gregor II. hat dies gewusst und benützt.[3])

Je enger die Verbindung zwischen Rom und dem fränkischen Reiche wurde, um so unvermeidlicher war, dass das letztere zu den orientalischen Verhältnissen Stellung nahm.[4]) Die Päpste wollten

1) Mansi XIII S. 205 ff.

2) V. Greg. II. 17 S. 404. Brief Gregors an Leo den Isaurier J.W. 2180 und 2182, die Bedenken Schwarzloses gegen die Echtheit dieser Briefe S. 113 ff. scheinen mir nicht durchschlagend; an den Patriarchen Germanus 2181; an den Patriarchen Anastasius 2183. Synode zu Rom unter Gregor III., im Jahre 731, V. Greg. III 3 S. 416. Verlorene Briefe von ihm erwähnt l. c. 2 S. 415, von Zacharias erwähnt in dem Briefe Hadrians an Konstantin und Irene Mansi XII S. 1061.

3) Vgl. den Brief 2180 und Bd. I S. 466.

4) Stephan II. scheint der erste gewesen zu sein, der die Franken auch in diese Sache hineinzog. Cod. Carol. ep. 11 S. 506: Obnixe postulamus . . ut . . ita disponere iubeas de parte Graecorum, ut fides sancta catholica et apostolica per te integra et inconcussa permaneat in eternum,

auch hier ihre sichere Stütze nicht entbehren. Man sieht es aus dem Briefwechsel Pauls I. mit Pippin: bald rühmte er den König als den erfolgreichen Verteidiger des rechten Glaubens;[1]) bald drang er in ihn, dass er der Kirche seinen Schutz gegen die häretischen Griechen gewähre, welche eifrig daran arbeiteten, den katholischen Glauben zu zertreten und die von den Vätern überkommene Tradition zu vernichten.[2]) Man sollte nun meinen, dass wenigstens in dieser Sache dem Papste die Führung geblieben wäre. Aber Pippin war nicht der Mann, sich einfach benützen zu lassen. Es machte sich wie von selbst, dass er alsbald an dem ersten Platze stand, während Paul sich in die zweite Linie gedrängt sah. Pippin forderte Nachrichten und Aufschlüsse von ihm;[3]) Paul legte ihm Aktenstücke, die nach Rom kamen, vor;[4]) galt es Unterhandlungen, so wurden die päpstlichen Boten durch fränkische Gesandte begleitet.[5])

Dies Hervortreten einer dritten Macht nahm man nirgends besser wahr als in Konstantinopel. Wie die dortigen Politiker das Verhältnis des Königs und Papstes beurteilten, zeigt sich darin, dass Konstantin V. im Jahre 765 mit Umgehung des letzteren eine Gesandtschaft an den ersteren schickte. Pippin setzte seine Pflicht als Bundesgenosse nicht aus den Augen: er lehnte ein einseitiges Vorgehen ab und empfing die Boten des griechischen Kaisers in Gegenwart der päpstlichen Legaten; das von ihnen überbrachte Schreiben und seine Antwort teilte er dem Papste mit.[6]) Das war jedoch nicht mehr als eine rücksichtsvolle Form. Denn thatsächlich handelte Pippin allein. Nicht um die Zustimmung des Papstes zu erlangen, hat er sein Schreiben nach Rom gesandt, sondern damit Stephan wisse, was er geschrieben. Es war ganz in demselben Geiste gedacht, wenn Pippin die Anwesenheit der griechischen Gesandten benützte, um durch eine fränkische Synode in seiner Gegenwart eine dogmatische Entscheidung der zwischen Orient und Occident strittigen Frage herbeizuführen. Seine Absicht eröffnete er dem Papst, aber um dessen Zustimmung hat er dabei nicht

---

et s. Dei ecclesia sicut ab aliis et ab eorum pestifera malitia liberetur. Der Brief gehört in das Frühjahr 757. Vgl. zu dem Briefwechsel Kehr, Nachr. d. G. d. W. zu Göttingen 1896 S. 109 ff.

1) Cod. Carol. ep. 19 S. 519 (April 760).

2) L. c. 32 S. 539 (c. a. 760).

3) L. c. 28 S. 533 (a. 763—764).

4) L. c. 40 S. 553 (a. 761—767).

5) L. c. 28 S. 533; 29 S. 534 (a. 764); 37 S. 549 (a. 765).

6) L. c. 37 S. 549; 36 S. 544 f. (a. 766). Über die chronologische Folge der beiden Briefe s. Kehr S. 126.

gebeten.[1]) Die Synode, an der auch die fränkischen Grossen Anteil nahmen, trat zu Gentilli im Beginn des Jahres 767 zusammen:[2]) es war das erste Mal, dass die fränkische Kirche selbstständig in eine allgemein kirchliche Angelegenheit eingriff. Der nächste Gegenstand, um den es sich handelte, war ohne Zweifel die Bilderverehrung: das war die Frage des Moments. Zog man auch die Trinitätslehre, also die Frage nach dem Ausgang des Heiligen Geistes herbei, so war sie wohl durch die römischen Gesandten angeregt. Sie warfen einen zweiten, wichtigeren Streitpunkt auf, um eine Verständigung zwischen den Griechen und den Franken unmöglich zu machen. Zu einer solchen kam es denn auch nicht. Sie war an und für sich unmöglich. Denn die Beschlüsse von 754 konnten im fränkischen Reich ebensowenig Billigung finden als in Rom; sie widersprachen allem, was hier und dort üblich war.

Paul I. hatte wenig dazu beigetragen, die Entscheidung Pippins herbeizuführen; nachdem sie erfolgt war, unterliess er nicht, das Geschehene durch seine pathetischen Lobsprüche zu verherrlichen.[3])

In den nächsten Jahren blieben die Verhältnisse unverändert: auf der Lateransynode des Jahres 769 stimmten wieder Rom und die Vertreter der fränkischen Kirche in der Verteidigung der Bilderverehrung gegen die Griechen überein.[4])

Dagegen brachte der Tod des Kaisers Leo IV.[5]) einen Umschwung hervor. Seine Gemahlin Irene war, wie es scheint, stets

1) Ep. 37 S. 549: Pippin hat an den Papst geschrieben, eos (die Gesandten) apud vos (Pippin) esse detentos, interim quod aggregatis vestris sacerdotibus atque obtimatibus, conicere seu perpetrare valeatis, quid de his, quae vobis directa sunt (Schreiben des Kaisers) respondendum sit.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 767. Über die Zeit s. Oelsner, JB. S. 403 f., und B.M. 101 f. Hefele (CG. III S. 432) giebt irrig Ostern als Zeit der Synode an. Gentilli bei Paris; die Ann. Mett. z. d. a. J. verlegen die Synode nach Salmuntiacum, Samoussi bei Laon, wo Pippin das Weihnachtsfest 766 feierte (Ann. Lauriss. z. d. J.).

3) Langen (Gesch. d. röm. K. S. 654) bezweifelt, dass die Synode die Bilderverehrung sanktionierte; doch schliessen, wie mich dünkt, die Lobsprüche Pauls einen solchen Zweifel aus; er schreibt Cod. Carol. ep. 42 S. 554, indem er Pippin mit Moses vergleicht: Per te redemptor noster . . ecclesiae suae . . pacem tribuit et eius fidei orthodoxae perfectam contulit defensionem. Et sicut Moyses . . culturam demonum exterminavit, ita et tu . . hereticorum schisma et auctores impii dogmatis respuisti. Hier ist, wie mich dünkt, der Beschluss von Gentilli vorausgesetzt. Ich möchte also den Brief bestimmt dem Jahr 767 zuweisen.

4) Mansi XII, 720; XIII, 764. V. Steph. III, 23 S. 476.

5) 8. September 780. Er regierte seit dem Tode Konstantins V., 14. Sept. 775.

den Bildern geneigt gewesen. Sie war eine Athenerin oder hatte wenigstens ihre Ausbildung in Athen erhalten. Regte sich in ihr der ästhetische Sinn der Griechen gegen die fanatische Bilderfeindschaft, die seit zwei Menschenaltern im Orient eine gewaltthätige Herrschaft behauptet hatte? Auch abgesehen von ihrer persönlichen Gesinnung nötigte sie ihre politische Stellung, andere Wege zu gehen als ihr Gemahl und ihr Schwiegervater. Sie war Regentin für ihren Sohn Konstantin VI. Aber die Herrschaft einer Frau stand nicht so fest wie die eines Kaisers: sie musste versuchen, im Innern die mächtige Opposition der Bilderfreunde zu beruhigen, im Äussern gegen die Bekenner des Islam einen Stützpunkt im christlichen Abendlande zu gewinnen: nur dann konnte sie hoffen, dass die Macht, an der ihr Ehrgeiz hing, von Dauer sein werde.[1]) Was sie thun wollte, war zugleich das, was sie thun musste: nach mehr als fünfzigjähriger Verfolgung wurde der Bilderdienst im Morgenlande wieder anerkannt.

Der Beschluss eines allgemeinen Konzils sollte die Entscheidung der Kaiserin sanktionieren und die Lehre der Synode vom Jahre 754 zurücknehmen.[2]) Wie hätte Irene unterlassen sollen, den Papst zur Teilnahme aufzufordern? Sie konnte auf das bereitwilligste Entgegenkommen rechnen; waren doch ihre Massregeln die Ausführung der seit Gregor II. so oft wiederholten römischen Forderungen. In ihres Sohnes und ihrem eigenen Namen lud sie im Jahr 785 Papst Hadrian ein, selbst oder durch einen Vertreter einer neuen allgemeinen Synode beizuwohnen, in welcher die von den Vätern überlieferte Lehre bestätigt werden sollte.[3]) Mit unverhohlener Freude nahm Hadrian diese Zuschrift in Empfang:[4]) er erinnerte sich noch einmal daran, dass der Kaiser der Landesherr von Rom sei, und sprach von dem frommen Befehle des Kaisers, der an ihn ergangen sei;[5]) im Gehorsam gegen denselben erklärte er sich bereit, einige Legaten zu dem Konzil abzuordnen. Aber sein Gehorsam ging doch nicht zu weit: die Annäherung der Griechen war ihm besonders deshalb von Wert, weil er hoffen konnte, sie für seine Zwecke auszunützen, für die grossen wie für die kleinen: der Primat des Petrus steht in seinem Schreiben direkt neben den in Unteritalien eingezogenen Landgütern. Die Weise,

1) Vgl. v. Ranke, WG. V, 2 S. 88.

2) Die Akten der zweiten nicänischen Synode bei Mansi XII und XIII; eine eingehende Darstellung des Verlaufs bei Hefele, CG. III S. 441 ff.; vgl. auch Langen, Gesch. d. röm. K. S. 748 ff.

3) Mansi XII, 984 ff.

4) Seine Antwort von 26. Oktober 785 Mansi XII, 1056 ff.

5) Ἐν τῷ εὐσεβεῖ ὑμῶν κελεύσει.

wie er von Karl und dessen Gehorsam gegen den römischen Stuhl sprach.[1]) sollte die Griechen davon überzeugen, dass seine Lage dank der Unterstützung Karls eine ungemein günstige sei: sie sollten dadurch gefügig werden.

Doch in der Bilderfrage war das Einverständnis aufrichtig; die zweite nicänische Synode fand unter Teilnahme der Gesandten Hadrians statt:[2]) sie bestimmte, es sei die Pflicht der Gläubigen, die Bilder zu verehren, war aber zugleich bemüht, zwischen Verehrung und Anbetung eine klare Grenzlinie zu ziehen.[3])

Irene hatte unterlassen, die fränkische Kirche zur Teilnahme an jener Synode aufzufordern. Die politische Macht des Frankenreichs verkannte sie nicht: sie dachte durch die Vermählung ihres Sohnes mit einer fränkischen Prinzessin ihre Stellung zu verstärken.[4]) Aber in der fränkischen Kirche sah sie nur einen Bestandteil des römischen Patriarchats. Ihr Urteil war nicht so klar als das Konstantins V. Hadrian war das willkommen; wenn er über Karl nach Konstantinopel berichtete, dass er, gehorsam den Ermahnungen, die er ihm erteilt, die Völker des Abendlands unterworfen,[5]) so musste dadurch der Gedanke ausgeschlossen werden, dass Karl kirchliche Rechte auch über den Papst in Anspruch nehme. In seinen Briefen an den König berührte er die Sache nicht mit einem Worte.[6]) Man möchte sich darüber wundern. Denn das

1) L. c. S. 1075 f.

2) 24. September bis 13. Oktober 787 in Nicäa, die 8. Sitzung am 23. Oktober in Konstantinopel.

3) Beschluss der 7. Sitzung vom 13. Oktober (Mansi XIII, 378): Ὁριζόμεν . . ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας . . ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, οἴκοις καὶ ὁδοῖς . . Ὅσῳ γὰρ συνεχῶς αἱ εἰκονικαὶ ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἥ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει.

4) Werbung um die Hand Rotruds für Konstantin VI. im Jahre 781 (Abel, JB. S. 384 f.).

5) Mansi XII, 1075.

6) Die römischen Gesandten reisten im Sommer 786 nach Konstantinopel, am 17. August waren sie dort schon anwesend (Hefele, CG. III S. 456); sie reisten also vor Karls Romfahrt, Winter 786—787. Mündliche Besprechungen des Papstes mit dem Könige sind demnach ausgeschlossen. Nun weiss man aus Gest. abb. Font. 16 S. 46, dass nach Rotruds Verlobung und vor Auflösung derselben fränkische Gesandte in Konstantinopel waren. Die Zeitangaben der Gest. sind widersprechend: die Annahme, dass sie während der Synode in Konstantinopel anwesend gewesen seien, scheint mir ausgeschlossen: Karl hätte in den Libr. Carol. diese Thatsache schwer

Unternehmen einer ökumenischen Synode war doch so bedeutend, dass der Schutzvogt der römischen Kirche erwarten konnte, etwas darüber zu hören.[1]) Um so gewisser ist, dass Hadrians Schweigen nicht zufällig, sondern absichtlich war: er wollte die Einmischung Karls in die Verhältnisse zum Orient vermeiden.

Die Folge war, dass eine Synode, die sich den Namen einer allgemeinen gab, ohne jede Beteiligung der mächtigsten und wichtigsten Kirche der christlichen Welt tagte. Schwerlich war das von dem geringsten Einfluss auf die Beschlüsse, welche gefasst wurden. Aber wie völlig widersprach es der Stellung, welche Karl und die fränkische Kirche einnahmen! Konnte er sich darein fügen?

Er hatte noch einen zweiten Grund, sich gegen die griechische Synode zu erklären. Das politische Verhältnis zu den Griechen hatte sich seit der Verlobung seiner Tochter mit dem Kaiser wieder getrübt. Die Zustände sind undurchsichtig. Doch ist so viel gewiss, dass Karl irgendwie Grund zu haben glaubte, sich über die Griechen zu beklagen: denn er brach mit ihnen. Als sich im Winter 786 auf 787 griechische Gesandte in Italien einfanden, um die Verlobte ihres Kaisers abzuholen, löste er die Verlobung auf: sie kehrten unverrichteter Sache zurück. Alsbald begann der offene Streit zwischen den beiden Reichen.[2])

---

umgehen können. Sollten sie Zeugen des vergeblichen Konzilsversuchs im August 786 gewesen sein? Auch hier würde man nicht verstehen, warum dieses Ereignis, das sich doch leicht gegen die nicänische Synode verwerten liess, in Karls Streitschrift unerwähnt blieb. Ich nehme deshalb an, dass sie vor dem 17. August 786 wieder abreisten; ihre Fahrt nach Konstantinopel fällt dann in das Frühjahr 785; die Nachrichten, welche sie zurückbrachten, werden für den Verlauf der Besprechung in Capua massgebend gewesen sein. Doch wie dem auch sei, dass fränkische Gesandte in der Zeit, als man das Konzil vorbereitete, in Konstantinopel waren, und dass gleichwohl Karl in die Verhandlungen über das Konzil nicht hereingezogen wurde, zeigte ihm, dass man seine Beteiligung an demselben nicht wollte.

1) Später stellte Hadrian die Sache so dar, als sei die Synode eigentlich sein Werk (M.G. Ep. V S. 56: Statim nostras apostolicas amplectentes syllabas, concilium fieri iusserunt).

2) Einh. ann. z. J. 786 S. 75 und z. J. 788 S. 83. Die letztere Stelle lehrt, dass der Bruch von Karl hervorgerufen wurde, indem er dem Kaiser seine Tochter versagte. Darin stimme ich Abel (JB. S. 569) und Harnack (Das karol. und byz. Reich in ihren Bezieh. S. 18 f.) zu. Wie Harnack die Auflösung erklärt, erscheint mir dagegen wenig wahrscheinlich. Da die Annäherung zweifellos von griechischer Seite ausgegangen war, so konnte man doch nicht Bedingungen stellen, am wenigsten durch die Boten, welche die Braut einholen sollten. Karl muss durch die Nachrichten seiner Gesandten gegen die griechische Politik argwöhnisch geworden sein. Dass

Karls Widerspruch gegen die nicänische Synode ist demnach verständlich, auch wenn man in ihm lediglich einen politischen Schachzug erblickt. Doch werden Motive anderer Art mitgewirkt haben. Der Beschluss von Nicäa bot an sich kaum Anlass zu einem Angriff: er entfernte sich nicht allzuweit von dem, was man auch im fränkischen Reiche bisher gebilligt hatte: aber die Übertreibungen der Bilderverehrung, die im Morgenlande heimisch waren,[1]) konnten Karl nur unangenehm berühren. Alles Übertriebene und Ungesunde hatte für diesen klaren Geist etwas Abstossendes. Es musste ihn reizen, seinem Widerspruch gegen die Synode dadurch grösseres Gewicht zu geben, dass er in der Bilderfrage eine von der griechischen abweichende Meinung vertrat.

Alsbald nach Schluss der Synode erhielt Karl eine lateinische Übersetzung der Synodalakten.[2]) Sollte es unmöglich sein, dass sie ihm von einem Gliede der durch Irene gestürzten Partei der Bilderfeinde übermittelt wurde? Wenigstens war die Übersetzung so schlecht,[3]) dass man kaum annehmen kann, dass sie im Auftrag des Papstes oder des Hofs in Konstantinopel angefertigt wurde. Besonders aber verrät die in ihr liegende Verschärfung der nicänischen Beschlüsse[4]) die Hand eines Gegners, der die Synode ins Unrecht

---

dabei mit in Betracht kam, dass er bei der Berufung der allgemeinen Synode ausser Acht gelassen worden war, ist nicht unwahrscheinlich.

1) Vgl. z. B. Libr. Carol. III, 16 S. 1146 ff.; IV, 3 S. 1187 f.; 10 S. 1222.

2) Hefele (CG. III S. 694) u. a. nehmen an, dass Hadrian die Übersetzung anfertigen liess und an Karl sandte. So auch Hampe N.A. XXI S. 86. Diese Angabe stützt sich auf das Zeugnis Hincmars (ctr. Hincm. Laud. c. 20, Migne 126 S. 360); aber wie unzuverlässig dasselbe ist, braucht man nicht zu beweisen; lässt doch Hincmar die nicänische Synode, welche er jedoch nach Konstantinopel verlegt, ohne päpstliche Autorität, die Frankfurter dagegen auf Befehl des Papstes zur Widerlegung jener abhalten. Die northumbrischen Annalen berichten zum Jahre 792 (M.G. Scr. XIII S. 155): Karolus misit sinodalem librum ad Britanniam sibi a Constantinopoli directum. Diese Angabe ist weit glaubwürdiger. Nur wird man sie nicht so verstehen dürfen, dass Karl die Akten von der Kaiserin erhielt. Das war bei dem feindlichen Verhältnis beider Höfe ausgeschlossen. Karl selbst erklärt Libr. Carol. praef. S. 1005: Cuius scripturae textus eloquentia sensuque carens ad nos usque pervenit Er wollte offenbar seinen Gewährsmann nicht nennen. Bei dieser Sachlage scheint mir die im Texte gegebene Vermutung nahe zu liegen.

3) Mit Karls Urteil, das freilich nicht gegen die Übersetzung, sondern gegen das Original gerichtet war, stimmt das des Anastasius Biblioth. überein (Mansi XII, 981).

4) Dass die Verwischung des Unterschieds zwischen Verehrung und Anbetung schon der Übersetzung zur Last fällt, dünkt mich deshalb wahr-

zu setzen versucht. Karl legte die Akten seinen Gelehrten vor; er selbst besprach die Angelegenheit mit ihnen: das Resultat war die entschiedene Ablehnung der in Nicäa gefassten Beschlüsse.[1])

scheinlich, weil auch die Engländer den Beschluss von Nicäa dahin verstanden (Ann. Nordhumbr. z. J. 792, M.G. Scr. XIII S. 155).

1) Convent. Paris. a. 825 (Mansi XIV, 422). Die zeitliche Folge der weiteren Schritte des Königs ist nicht sicher. Ich habe in der ersten Auflage die Abfassung der Libri Carolini der Übersendung der 85 Kapitel vorangehen lassen. Dagegen vertritt Hampe in der angeführten Abhandlung die Ansicht, dass die 85 Kapitel die Grundlage für die Denkschrift seien; jene enthielten die während des Lesens von dem und jenem gemachten Ausstellungen, ohne Ordnung, so wie man sie gesammelt habe, seien sie dem Papste gesandt worden. Als Hadrian, statt das Anstössige zu bessern, eine Widerlegung der Kapitel zurückgeschickt, habe Karl eine grossartige Kundgebung geplant und nun die Ausarbeitung einer Denkschrift angeordnet. Dass diese Folge an sich denkbar ist, wird niemand bestreiten. Eine Schwierigkeit springt indes sofort in die Augen: Ausstellungen, die man sich beim Lesen notiert, folgen der Ordnung der gelesenen Schrift: hier ist das Gegenteil der Fall. Dazu kommt, und dieser Punkt scheint mir entscheidend: Wenn durch die Zurückweisung der Kapitel die karolinischen Bücher veranlasst sind, so muss man erwarten, dass in ihnen auf das päpstliche Schriftstück Rücksicht genommen wird. Diese Erwartung ist um so notwendiger, als der Bezug auf Hadrians Brief an Konstantin und Irene nicht fehlt; aber sie wird in der königlichen Denkschrift nicht befriedigt. Auch Hampe findet nur, dass Libr. Carol. I, 6 durch den Anfang von Hadrians Brief beeinflusst sein könne, und urteilt, die Thatsache erkläre sich hinlänglich aus der Vermeidung jeder offenen Polemik gegen den Papst in dem ganzen Vorgehen Karls. Ich halte es ebenfalls für unwahrscheinlich, dass Karl einen litterarischen Streit mit dem Papste wollte; aber eben deshalb glaube ich nicht, dass er die päpstliche Zuschrift mit einer offenen, wenn auch nicht adressierten Entgegnung erwidert hat. Dagegen scheint mir die Annahme viel naheliegender, dass Karl, nachdem er sich von den Irrtümern der griechischen Synode überzeugt und diese Überzeugung kund gethan hatte, von dem Papste die Rektifikation der Irrtümer verlangte, und dass er bei diesem Verlangen beharrte, obgleich Hadrian es zurückwies. Ich halte deshalb nach wie vor für wahrscheinlich, dass die Libri Carol. vor den Kapiteln verfasst sind. Hampe wendet ein, dann hätte man die ganze in den Libri Carol. mühsam hergestellte Ordnung über den Haufen geworfen, um etwas schlechthin Ungeordnetes an die Stelle zu setzen (S. 97). Ich glaube nicht, dass wir darüber verschiedener Meinung sind, dass man an die Ordnung einer Kapitelsammlung des 8. Jahrh.'s nur sehr geringe Anforderungen stellen darf. Solchen aber scheint mir genügt. An die Spitze gestellt sind die dogmatischen Irrtümer der Synode c. 1—6; es folgt ein Einwand gegen das formelle Recht derselben c. 7; dann die Hauptsache, die Ablehnung ihrer Erklärungen über die Bilderverehrung c. 8—10, die Zurückweisung ihrer Beweise für dieselben, c. 11—39, wie ihrer Polemik

Alle Welt sollte erfahren, dass der fränkische König die letzte allgemeine Synode nicht anerkannte. Deshalb beauftragte er seine Theologen, in seinem Namen eine Streitschrift gegen die Synode zu verfassen. Man kennt sie unter dem Namen der Karolinischen Bücher.[1]) Schwerlich wird je das Dunkel gelichtet werden, das den Verfasser dieses Werkes verbirgt. In seiner stolzen, herben Art erinnert es wenig an den vorsichtigen, selbst gegen die Gegner billigen Alkuin,[2]) um so mehr an die jungen Hoftheologen, deren schneidendes Urteil auch Alkuin scheute.[3]) Als ihr gemeinsames Werk ist es wohl zu betrachten. Sie lieferten einen Beweis der dialektischen Gewandtheit und theologischen Gelehrsamkeit, über welche die fränkische Kirche verfügte. Jedoch die Richtpunkte wird der König selbst angegeben haben. Denn nicht nur durch die Aufschrift legitimierten sich die Karolinischen Bücher als sein Werk,[4]) sondern auch durch die überall neben der theologischen Polemik sich hervordrängende politische Betrachtung der Angelegen-

gegen die Bildergegner c. 40—43; einzelne Irrtümer in der Schriftanwendung c. 44—49; die Berechtigung des Widerspruchs gegen die Synode c. 50—60; Aussprüche derselben, die als läppisch und lächerlich getadelt werden c. 1—18; andere Einwände c. 19—24. Schluss: die Stellung der fränkischen Kirche c. 25. Die Unordnung dünkt mich also nicht so verzweifelt wie Hampe annimmt; die Folge der Kapitel entspricht aber ersichtlich dem Zweck, eine Erklärung des Papstes gegen die Synode hervorzurufen.

1) Ich zitiere nach dem Abdruck bei Migne 98 S. 999 ff., bezw. nach den Exzerpten bei Jaffé, Bibl. VI, 220 ff. Man vgl. Hefele, CG. III, 694 ff.; Leist, Die litterarische Bewegung des Bilderstreits (Magdeburg 1871); Bonwetsch, P. RE. III³ S. 221 ff. — hier Angaben über die ältere Litteratur —; Reuter, Gesch. d. rel. Aufkl. I S. 11 ff. Die Frage der Echtheit darf, wie allgemein angenommen wird, als entschieden gelten. Die Abfassung begann zwischen dem September 789 und dem September 791 (s. Hampe S. 99).

2) Ältere Ansicht, von Mühlbacher (DG. unter den Karolingern S. 194) als wahrscheinlich festgehalten.

3) S. o. S. 133 Anm. 6. Dass Angilbert an der Abfassung beteiligt war, ist deshalb nicht unwahrscheinlich, weil Karl seine 85 Kapitel durch ihn nach Rom sandte (Alc. ep. 33 S. 246 ed. Jaffé). Dass er den römischen Verhältnissen ähnlich kritisch gegenüberstand wie Karl, zeigt des letzteren Brief v. 796 (Alc. ep. 92 S. 136), er sollte Leo vorhalten: Quidquid mente teneas nos saepius querelis agitasse inter nos.

4) Jaffé S. 220: In nomine domini et salvatoris nostri Jesu Christi incipit opus illustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli, nutu Dei regis Francorum, Gallias Germaniam Italiamque sive harum finitimas provincias, domino opitulante, regentis contra synodum quae in partibus Graetiae pro adorandis imaginibus stolide sive arroganter gesta est.

heit. Man bemerkt sie schon in der Überschrift: Karl erklärt, was in Nicäa geschehen war, für eine Anmassung. Nachdem er sich eben als durch den Willen Gottes König der Franken und Herrscher über Gallien, Germanien, Italien und die benachbarten Provinzen bezeichnet hatte, war der Vorwurf der Anmassung für jeden Leser verständlich: sie bestand darin, dass die Griechen in Nicäa ohne ihn gehandelt hatten. Das hielt ihnen der König noch eigens vor: die Heilige Schrift und die kirchliche Sitte fordere, dass die Kirchen der ganzen Welt um ihr Urteil befragt würden, ehe ein Beschluss gefasst werde: das sei aus Unbedachtsamkeit oder aus Dreistigkeit unterblieben.[1]) Man sieht, Karl wollte in der Kirche weder ignoriert noch übersehen werden. Das Vorgehen der Griechen nahm er als Angriff auf seine Stellung auf; denn ihm sei die Kirche in den Sturmfluten dieser Welt zu leiten anvertraut.[2]) Dann war es sein Recht, gehört zu werden, seine Pflicht, sich Gehör zu verschaffen. Um die Orientalen vollends ins Unrecht zu setzen, legte er in den Beschluss von Nicäa eine Tendenz, die ihm vollständig fremd war: das Anathema über die Bilderfeinde sei gegen die fränkische, die abendländische Kirche gerichtet.[3]) Wie Feinde brächen die Orientalen über sie herein: es sei seines Amtes, diesen Angriff abzuschlagen.[4]) Für gefährlich hielt er diese Feinde nicht; er spottet über ihre dürftigen Gründe; er höhnt: Mit diesen Waffen versuchten sie uns zu schlagen, die wir zufrieden sind, Gott allein zu verehren und anzubeten; mit diesen Pfeilen unternahmen sie uns zu durchbohren; mit diesen Lanzen wagten sie, uns zu bekriegen; mit diesen Schwertern wähnten sie, unsere Freiheit überwinden zu können.[5]) Aber schon gegen den Angriff bäumt sich das stolze Selbstbewusstsein der fränkischen Kirche auf. Ihre Rechtgläubigkeit sei über jeden Zweifel erhaben. Zum Be-

1) III, 11 (Migne S. 1131 f.); vgl. praef. libr. I S. 1000, wo schismatici vel arrogantes als die Störer des kirchlichen Friedens zusammengestellt sind.

2) Praef. S. 1001 f. Hefele (CG. III S. 699) erklärt die Worte: nobis, quibus . . ad regendum commissa est = ihr weltlicher Arm, Steuermann, Beschützer. Karl hat jedenfalls Steuermann nicht = Beschützer gefasst: er wollte der Regent der Kirche sein und war es.

3) Vielfach, s. z. B. II, 12 S. 1077: De nobis, qui imaginum adorationem spernimus. III, 11 S. 1132: Unius partis ecclesia . . totius mundi ecclesias conatur anathematizare. III, 18 S. 1152.

4) Praef. S. 1005: Scribere compulsi sumus, ut . . inertem vel potius inermem orientali de parte venientem hostem occidua in parte per nos, favente Deo, allata sanctorum patrum sententia feriat.

5) IV, 25 S. 1241.

weise muss ihre Verbindung mit Rom dienen: alle Kirchen überrage die römische, in Petrus habe Gott selbst ihr den Primat übertragen. Während nun viele andere Kirchen sich von ihrer Gemeinschaft trennten, habe die fränkische Kirche nie von ihr gelassen: von den ersten Zeiten des Glaubens an sei sie mit ihr in der Einigkeit heiliger Frömmigkeit gestanden; wenn sich im Laufe der Zeit gewisse Verschiedenheiten in den kirchlichen Gebräuchen bildeten, so habe dadurch die Glaubenseinheit keinen Eintrag erlitten; auch arbeite ja die Gegenwart daran, sie auszugleichen.[1])

Die Karolinischen Bücher geben dem Bewusstsein der jungen germanischen Welt Ausdruck, dass sie der alternden griechischen ebenbürtig sei. Mit offener Absichtlichkeit räumte Karl den Orientalen in keiner Hinsicht den ersten Platz ein. Man bemerkt es, wo immer die politische Stellung der Reiche berührt wird. Denn wer möchte es für zufällig halten, dass Karl den Kaiser als König anredete?[2]) Es war tendentiös. Er vermied, einen Titel zu gebrauchen, in welchem die Zeitgenossen eine höhere Würde anerkannt finden konnten, als er sie selbst besass. Der fränkische Herrscher des Abendlandes wollte ganz auf gleichem Fusse mit dem griechischen Herrscher des Morgenlandes stehen. Dass sich der letztere als römischer Kaiser bezeichnete, lässt Karl im Lichte eines Unrechts erscheinen; sei doch das römische Kaisertum, das von Daniel im Gesicht gesehene vierte Tier, die Verkörperung der Feindschaft gegen das Christentum, die Stätte des exzessivsten Bilderdienstes.[3]) Wie rein stehe dem gegenüber das fränkische Volk da, das seine Ehre darein setze, Gott allein zu dienen.[4]) Zu gleicher Verurteilung mussten die geschmacklosen Phrasen des byzantinischen Hofstils dienen; grosse Worte, die ihre Bedeutung völlig eingebüsst hatten, verwarf Karl voll bitterer Indignation als Gotteslästerungen; das staatliche Leben der Franken sei davon ganz unberührt.[5]) Das Gefühl der Ebenbürtigkeit steigerte sich

1) I, 6; Jaffé S. 222 ff.

2) Praef. S. 1002 (Migne): Inflammavit ventosae arrogantiae inflata ambitio et vanae laudis insolentissimus appetitus quosdam orientalium partium non solum reges sed etiam sacerdotes. Ib.: Quod rex eorum Constantinus eos ab idolis liberasset; gemeint ist Konstantin V. III, 19 S. 1152 (Migne) von Konstantin und Irene: Principes eorum. III, 22 S. 1159: Dum a regibus et a sacerdotibus . . recte vivendi studium praetermittitur. Doch IV, 20 S. 1227: Imperatores eorum.

3) II, 19 S. 1082 f.: III, 15 S. 1142: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores sed suos imo Christi fieri hortatur; vgl. S. 1143 f.

4) IV, 25 S. 1241.

5) I, 1 ff. S. 1005 ff.

vollends zu dem der Überlegenheit, wenn von der kirchlichen Wissenschaft die Rede war: hier standen nicht mehr nur die Franken gegen die Griechen, sondern der Occident gegen den Orient. Wie die römische Kirche den Theologen Karls als die erste unter den alten Kirchen galt, so meinten sie, an den berühmten lateinischen Kirchenlehrern hinreichende Meister zu haben: wozu bedürfe man der Orientalen? Die Werke eines so berühmten Heiligen der griechischen Kirche wie Gregor von Nyssa nicht zu kennen, machte den Verfassern geringe Sorge: möge das Urteil über seine Schriften dahingestellt bleiben; es sei überflüssig, sie zu kennen.[1]) Man kann sich denken, wie geringschätzig die zeitgenössischen Orientalen behandelt wurden. Neben dem Tadel der Anmassung wird kein zweiter Vorwurf ihnen so oft und so nachdrücklich entgegengeschleudert als der der Thorheit und Absurdität.[2]) Im Unterschied von den Vätern von Nicäa gaben sich die fränkischen Theologen als die echten Vertreter der gründlichsten Gelehrsamkeit und des schärfsten Urteils. Wie oft hätten jene Aussprüche der Schrift und der Kirchenlehrer nicht verstanden;[3]) aber sie begnügten sich nicht mit zweifelhaften Übersetzungen alttestamentlicher Stellen: sie kännten den rechten hebräischen Text.[4])

1) II, 17 S. 1082: Dum Gregorii Nysseni episcopi et vita nobis et praedicatio sit ignota, testimonia quae de eius opusculis proferuntur ad res dubias confirmandas, minus cernuntur esse idonea; unde eius doctrina nec a nobis est insigni laude praeferenda nec admodum reprehendenda, sed illius dogmate cum caeterorum dogmatibus, quos ignoramus, postposito restat, ut post propheticas et evangelicas sive apostolicas scripturas illustrium etiam Latinorum doctorum, quorum nobis et vita et praedicatio innotuit, sive Graecorum, qui et catholici fuerunt et a catholicis aeque in nostram linguam translati sunt, tantum dogmatibus contenti simus.

2) Diesen Punkt hebt Reuter a. a. O. S. 11 f. besonders hervor.

3) I, 7 S. 1022 ff. mit Bezug auf Gen. 1, 26 f.: A quorum (der Väter) sensu et doctrina quantum distent qui hoc testimonium imaginibus . . accomodant, non nostro est disserendum eloquio sed lectoris reservandum iudicio, ut quantae in hac parte sint vecordiae non noster eum stilus, sed suus permoneat sensus. I, 9 S. 1027: Hoc peculiariter atque familiariter exemplo utuntur, quod Abraham filios Heth et Moyses Iethro sacerdotem Madiam adorasse leguntur. Quorum quidem adoratio tantum distat a pictae imaginis adoratione quantum pictus ipse homo a veri hominis ratione. I, 10 S. 1029: Non mediocris socordiae est hoc etiam ad imaginum adorationem adstruendam exemplum proferre quod Jacob lapidem erexit in titulum. In ähnlicher Weise geht es fort bis II, 12; von II, 13 an beginnt die Polemik über patristische Stellen.

4) I, 13 S. 1034: Magnum se ob adorandas imagines in hac re (Gen. 47, 31) gratulantur habere exemplum; cum videlicet in latinis codicibus non

Jenen imponiere jedes Väterzitat: aber sie wahrten sich auch den bewährtesten Lehrern gegenüber das Recht des Urteils, gegebenen Falls die Pflicht einer abweichenden Meinung;[1]) selbst Wundern gegenüber bestünden sie auf dem Recht des Zweifels.[2]) Falsche Urkunden und erdichtete Geschichten vermöchten sie nicht zu täuschen. Mit welchem sicheren Vertrauen in die Überlieferung hatte eben Hadrian den Griechen die fabelhafte Geschichte Papst Silvesters erzählt, um die Berechtigung der Bilderverehrung zu beweisen.[3]) Die fränkischen Theologen sind dagegen mit dem Urteile bei der Hand, die Akten Silvesters seien wertlos.[4]) Seit lange gehörte zu den Prunkstücken in der Waffenrüstung der Bilderfreunde der Briefwechsel Christi mit Abgar von Edessa.[5]) Sie dagegen erklärten diesen Briefwechsel für apokryph, da die Evangelien, diese wahrhaftigen Zeugen von dem Leben des Herrn, nichts von ihm wüssten.[6]) Unter den Aktenstücken, welche die nicänische Synode zum Beweis ihrer Ansicht hatte verlesen lassen, befand sich ein Brief des Styliten Simon an Kaiser Justin II.[7]) Aber

legatur: Adoravit summitatem virgae Joseph, sed in quibusdam: Adoravit super caput virgae et in Hebraea veritate, cui potissimum fides adhibenda est, nullam penitus vel tenaciter mentionem virgae faciat, sed dicat tantum: Adoravit Israel Deum conversus ad lectuli caput. I, 9 S. 1028; I, 15 S. 1039.

1) IV, 16 S. 1146 wird gegen einen Satz des Basilius polemisiert, den der Diakon Epiphanius in der 6. Sitzung zu Nicäa wiederholt hatte (Mansi XIII, 326): Ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει. Die fränkischen Theologen erklären: Quod quidem quomodo fieri valeat et utrum fieri valeat, nulla ratione percipitur, nec divinorum eloquiorum testimoniis approbatur. Das Urteil über Gregor von Nyssa s. o. S. 319 Anm. 1.

2) III, 25 S. 1167: Hoc etiam illis ad summ errorem adstruendum familiare est, quod per quasdam imagines nonnulla miracula facta fuisse perhibent. Quod tamen nec Veteris nec Novi Testamenti pagina demonstrat, quae quidem et si uspiam visa vel audita fuisse probarentur, dubitandum erat. IV, 12 S. 1205.

3) Hadr. ep. (J.W. 2448).

4) II, 13 S. 1078.

5) Ep. Greg. ad Leon. (Mansi XII S. 964). Conc. Nic. act. V (XIII S. 191).

6) IV, 10 S. 1202 f.: Sunt fluenta veritatis, quae fallere fallique nesciunt, in quorum vastissimis amnibus, cum plura dominicorum gestorum insignia habeantur, eundem dominum Abgari cuiusdam regis epistolam suscepisse eique reciprocam destinasse minime habetur. Quae duae epistolae, cum a sancti evangelii lectione sint penitus extraneae et a b. Gelasio . . inter apocryphas scripturas prorsus deputatae, non sunt in testimonium quodammodo producendae.

7) Conc. Nic. act. V (Mansi XIII S. 159).

dieses Heiligtum machte auf die Theologen Karls keinen Eindruck: man argwöhnte, es sei nicht das Werk eines heiligen Mannes, sondern das irgend eines schlauen Betrügers.[1]) Ja man hatte keine Scheu vor den bestbezeugten Ereignissen. Hatte nicht der grosse Eusebius ausdrücklich zum Besten der Nachwelt von der wunderkräftigen Blume vor dem Bildnis des Erlösers zu Paneas Bericht gegeben.[2]) Die fränkischen Theologen bezweifelten, kühl ironisch, ob die heilende Pflanze je gewachsen sei.[3]) Sie wussten zu gut, wie Heiligenbiographien entstehen, um ihnen unbesehens zu glauben: daher erklärten sie, dieser ganzen Litteraturgattung gegenüber gelte der apostolische Ausspruch: Prüfet alles.[4])

In dieser kritischen Stimmung traten sie den Verhandlungen und den Beschlüssen von Nicäa gegenüber. Sie waren geneigt, jedes Wort zu bestreiten, das dort gefallen war. Es ist oft genug gesagt worden, wie häufig sie dabei über das Ziel hinausschossen, wie manches Missverständnis und wie manche Missdeutung der Äusserungen der Griechen mit unterlief, wie manche Sophismen und Flüchtigkeiten sich die Verfasser zu Schulden kommen liessen.[5]) Aber damit ist doch das Urteil über die Karolinischen Bücher nicht gesprochen; ebensowenig damit, dass man daran erinnert, dass die Synode selbst zwischen Verehrung und Anbetung unterschieden hatte, und die Franken also gegen einen eingebildeten Feind kämpften, indem sie das Recht der Anbetung der Bilder bestritten.[6])

Denn das Urteil, das Karl über die Bilderverehrung fällen liess, war von demjenigen, das die Griechen unter Zustimmung des Papstes gefällt hatten, thatsächlich doch verschieden. Die nicänische Synode behauptete den religiösen Wert der Bilderverehrung. Diese Behauptung bestritt der fränkische König. Die Ansicht, welche

1) IV, 5 S. 1191: Timendum est, ne epistola . . non verba sint viri sancti, sed cuiusdam machinamenti versuti.

2) Eus. h. eccl. VII, 18; von dem Diakon Epiphanius in der 6. Sitzung erwähnt, ohne Nennung des Eusebius.

3) IV, 15 S. 1216: In quo facto si tamen factum esse credatur, nulla imaginum adoratio commendatur.

4) IV, 11 S. 1203: Cum pene in omnibus huiuscemodi scripturis haec regula (omnia probate) prorsus sit observanda, in libris quoque, qui gesta quorundam patrum retinent, penitus est custodienda.

5) Besonders Hefele hat viel Fleiss darauf verwandt, die Irrtümer der Karolinischen Bücher darzulegen. Die Sache leidet nur an der Schwierigkeit, dass wir die Übersetzung, welche ihren Verfassern vorlag, nicht kennen, also nicht wissen, wo sie irre führte, und wo jene irrten.

6) Dieser Gesichtspunkt von Mühlbacher (DG. unter d. Karol. S. 195) stark betont.

er durch seine Theologen vertrat, war, dass es religiös ganz gleichgiltig sei, Bilder zu haben oder nicht zu haben;[1]) mit der Religion habe ihre Verehrung nichts zu thun, es sei weder Pflicht, sie zu verehren, noch sie zu vernichten;[2]) man bringe sie in den Kirchen an zum Gedächtnis der Ereignisse, welche sie darstellen, und zum Schmucke; eine andere Bedeutung hätten sie nicht. Karl liebte die Kunst; er hatte kaum nötig, das Missverständnis auszuschliessen, dass er ihr abgeneigt sei.[3]) Aber er wusste zu unterscheiden zwischen ästhetischer Erhebung und religiöser Erbauung. Deshalb wies er immer wieder von dem fanatisch geführten Streit hinweg auf das Einzige hin, das in der Religion Wert hat: die Propheten und Apostel hätten nicht gepredigt: Verehrt die Bilder, sondern: Fürchtet Gott.[4]) Der Herr sage nicht: Was ihr den Bildern, sondern: Was ihr einem dieser Geringsten gethan habt, das habt ihr mir gethan; nicht: Wer die Bilder, sondern: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf. Der Apostel gebiete nicht: Lasst uns die Bilder lieben, sondern: Lasst uns unter einander lieben.[5]) Nicht mittelst sichtbarer Dinge sei Gott zu suchen, sondern mit dem Herzen; nicht mit den Augen des Leibes, sondern mit denen des Geistes müsse man ihn erschauen. Unseliges Gedächtnis, rufen die Verfasser aus, das, um Christi zu gedenken, eines gemalten Bildes bedarf, während doch Christus nie aus dem Herzen der Frommen weichen darf, das Christum nicht anders in sich gegenwärtig haben kann, als wenn es ihn auf der Wand oder sonst irgendwo gemalt sieht.[6]) Jene, heisst es ein anderes Mal, rühmen sich der Bilder,

1) II, 21 S. 1085 f.: Solus Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est . .; cuius etiam sanctis, qui triumphato diabolo cum eo regnant, sive quia viriliter certaverunt, ut ad nos incolumis status ecclesiae perveniret, sive qua eandem ecclesiam assiduis suffragiis et intercessionibus adiuvare noscuntur, veneratio exhibenda est. Imagines vero omni sui cultura et adoratione seclusa, utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum et ornamentum sint an etiam non sint, nullum fidei catholicae afferre poterunt praeiudicium, quippe cum ad peragenda nostrae salutis mysteria nullum penitus officium habere noscantur.

2) Praef. S. 1006: Nos . . imagines in ornamentis ecclesiarum et memoria rerum gestarum habentes et solum Deum adorantes et eius sanctis opportunam venerationem exhibentes, nec cum illis frangimus, nec cum istis adoramus, sed illius ineptissimae synodi scripturam . . abnuentes, institutoris nostri sermonis videlicet dominici nitimur fieri usquequaque sequaces.

3) III, 22 S. 1160: Nullus sani capitis neque imaginibus detrahit neque arti pictoriae.

4) I, 9 S. 1027; II, 21 S. 1085; IV. 18 S. 1222.

5) III, 16 S. 1147.

6) IV, 2 S. 1187.

wir aber rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi, durch welches uns die Welt gekreuzigt ist, und wir der Welt.[1]) Die Anfertigung und Verehrung der Bilder wird unter den Gesichtspunkt des äusseren, in Gottes Augen wertlosen Dienstes gestellt: sittlich wertvoll sei in Wahrheit nur Gesinnung und Wille.[2])

Solche Stellen zeigen, dass bei dem Einspruch gegen die zweite nicänische Synode neben den politischen Motiven auch religiöse wirksam waren. Man nahm Anstoss an dem Aberglauben, der sich in den Verhandlungen der nicänischen Synode breit machte,[3]) den man aber ebenso in dem Vorgehen der Synode von 754 fand.[4]) Vor ihm die abendländische Kirche zu behüten, fühlte sich der König verpflichtet; er fürchtete von ihm eine Schädigung der Frömmigkeit.[5])

Die Karolinischen Bücher waren bestimmt, auf die öffentliche Meinung einzuwirken. An nicht wenigen Stellen appellieren die Verfasser an das Urteil des Lesers.[6]) Es ist charakteristisch, dass Karl sich bei seinem Vorgehen gegen die nicänische Synode auf die Bevölkerung zu stützen suchte. Nicht minder, dass er nicht im Namen der fränkischen Kirche allein zu handeln gedachte, sondern im Namen der abendländischen Christenheit. In Konstantinopel hatte man natürlich noch weniger daran gedacht, die englische Kirche zur Teilnahme an der Synode einzuladen. Hier

1) I, 9 S. 1029.

2) III, 22 S. 1161: Omnipotens Deus non opera sed devotionem operum, nec actus sed voluntates actuum, nec res sed causas rerum, nec quisquis faciat, sed qua mente id faciat, plerumque aut probat aut improbat.

3) II, 13 S. 1078: Saepe . . fateri cogimur, quod . . (imaginum) insolentissima vel potius superstitiosissima execranda sit adoratio; ebenso II, 9 S. 1075.

4) Praef. S. 1002: Gesta est ante hos annos in Bithyniae partibus quaedam synodus tam incautae tamque indiscretae procacitatis, ut imagines in ornamentis ecclesiae et memoria rerum gestarum ab antiquis positas incauta abolerent abdicatione. Gemeint ist die Synode von Konstantinopel. S. 1003: Gesta praeterea est ferme ante triennium et altera synodus illis in partibus ab eorum, qui priorem gesserant, successoribus vel a plerisque, qui in priore fuisse narrantur: quae tamen quamquam a priore distet voto, non tamen distat errore, et si dispar est negotio, est tamen compar flagitio, et cum sit posterior tempore, non tamen est posterior crimine.

5) II, 21 S. 1085: Cavendum illis est et modis omnibus pertimescendum, ne dum imaginum cultum et adorationem christianae religioni ingerere nituntur, singularem unius Dei cultum et adorationem frustrari videantur.

6) I, 7 S. 1022: Quod ab illis est negligenter usurpatum et a viris venerabilibus et spiritu sancto repletis spiritualiter prolatum, lectoris industria sit diligenter acceptum. Ib. S. 1023 u. ö.

setzte der König ein. Er sandte im Jahre 792 die Synodalakten nach Britannien. Voll Schmerz fanden die angelsächsischen Theologen hier Lehren vorgetragen, welche sie nicht zu billigen vermochten: auch sie lasen in dem Beschlusse von Nicäa das Gebot der Bilderanbetung. Sofort war Alkuin, der in jenen Jahren in der Heimat weilte, bereit, aus der Heiligen Schrift zu erhärten, dass eine solche Lehre der Wahrheit entgegen sei. Die Könige und Bischöfe der Angelsachsen unterzeichneten seine Denkschrift. So, als Erklärung der englischen Kirche, wurde sie dem Frankenkönig wieder übergeben.[1])

Auch Papst Hadrian sollte zustimmen. Es giebt kaum eine zweite Thatsache, welche gleich drastisch beweist, dass Karl Hadrian ganz als abhängiges Werkzeug betrachtete, als dieser Versuch, den Papst zu einer Erklärung gegen die nicänische Synode zu veranlassen. Denn Karl konnte es nicht unbekannt sein, dass Hadrian ihrer Berufung zugestimmt, dass sie in Gegenwart römischer Legaten stattgefunden hatte, und dass ihre Beschlüsse von diesen gebilligt worden waren. Er rächte sich grausam für das eigenmächtige Vorgehen Hadrians, indem er von ihm die offene Missbilligung desselben forderte. Ein demütigenderes Verlangen ist nie an einen Papst gestellt worden.

Karl liess aus den Karolinischen Büchern fünfundachtzig Kapitel ausziehen, in welchen die Punkte verzeichnet waren, welche er als Irrtümer der nicänischen Synode betrachtete.[2]) Durch Angilbert von St. Riquier sandte er sie im Jahre 792 nach Rom: Hadrian sollte kraft seiner päpstlichen Autorität diese Irrtümer verwerfen.[3])

---

1) Ann. Nordhumb. z. J. 792 (M.G. Scr. XIII S. 155).

2) Die Kapitel sind in der Gegenschrift Hadrians (M.G. Ep. V S. 6 ff.) erhalten. Man vgl. über sie Hefele, CG. III S. 712 ff. und Hampe, NA. 21. Bd. S. 88 ff.

3) Hadr. ep. S. 7: Inter quibus (Angilbertus) edidit nobis capitulare adversum synodum, quae pro sacris imaginibus erectione in Nicaea acta est. Syn. Paris. a. 825 (Mansi XIV S. 422): Cum (Carolus) quaedam capitula, quae reprehensioni patebant, praenotasset eaque per Angilbertum abbatem Hadriano papae direxisset, ut illius iudicio et auctoritate corrigerentur, ipse rursus . . per singula capitula . . respondere quae voluit, non tamen quae decuit conatus est. Da Angilbert 792 in Rom war, so unterliegt die Annahme, er habe damals die Kapitel nach Rom überbracht, keiner Schwierigkeit. Karl übersandte dann gleichzeitig die Akten nach England und die Kapitel nach Rom. Dass dies Zusammentreffen jene Annahme empfiehlt, liegt auf der Hand. Hampe wendet ein, damals habe Angilbert Felix von Urgel nach Rom geleitet, und es sei seltsam, dass Hadrian dieser Angelegenheit nicht gedenkt (S. 100 f.). Allein sie war mit der Sendung des

Vergleicht man diesen Entwurf zu einer päpstlichen Erklärung mit der Denkschrift, welche im Namen des Königs ausgegangen war, so fallen trotz der vollen Übereinstimmung des Inhalts[1]) gewisse Verschiedenheiten auf. Die Hauptsache ist, dass die fränkischen Theologen der Stellung des Papstes insoferne Rechnung trugen, als sie den Kapiteln einen ausschliesslicher theologischen Charakter gaben wie den Karolinischen Büchern. An die Spitze der ganzen Reihe traten die Bedenken gegen die dogmatische Rechtgläubigkeit der Orientalien: Tarasius irrt, da er nicht den Ausgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn bekennt;[2]) auch die Lehre der Orientalen über das Verhältnis des Sohnes zum Vater ist nicht unbedenklich;[3]) die von einzelnen Bischöfen verlesenen Bekenntnisse sind mangelhaft.[4]) Es stimmt dazu, dass die Polemik gegen Konstantin und Irene wenn nicht ganz beseitigt, doch beschränkt wurde.[5]) Auch das ist ein Unterschied, dass man einiges wegliess, was dem Papste die Zustimmung allzusehr erschwert

---

Felix erledigt, eine schriftliche Äusserung des Papstes über sie bedurfte es nicht mehr.

1) Die in zwei Reihen von 60 und 25 Sätzen angeordneten Kapitel stimmen fast durchweg mit den Überschriften der einzelnen Abschnitte der Karolinischen Bücher überein. Ohne Vorlage in den letzteren sind II, 19 S. 49; 22 S. 53 und 25 S. 54. Die Echtheit des letzteren hat Hampe S. 89 dargethan. Andererseits werden folgende Kapitel der Karolinischen Bücher in dem nach Rom gesandten Kapitulare nicht reproduziert: I, 2, 3, 6, 19—21, 23, 24, 29, 30; II, 11, 13, 15—17, 24; III, 1, 2, 8, 9, 12, 15; IV, 7, 12, 14—29. Man hat den Grund hiefür wohl in der Absicht zu finden, die Zahl der Kapitel nicht zu sehr anschwellen zu lassen. Die Ordnung im Kapitulare weicht durchweg von der in der Denkschrift ab, s. darüber oben S. 315, 1.

2) I, 1 S. 7. Der Wortlaut ist zugleich verschärft durch die Umsetzung des „utrum recte“ in „quod non recte“ und durch die — freilich unglückliche — Berufung auf das nicänische Symbol. Auffällig ist, dass Hadrian diesen Fehler übersah, obgleich in Rom die konstantinopolitanische Formel ohne die Worte et filio in Übung war. Vgl. I, 3 S. 13 = L. C. III, 5 S. 1123.

3) I, 2 S. 11 = L. C. III, 4 S. 1121.

4) I, 4 S. 14 = L. C. III, 6 S. 1124; I, 5 S. 15 = L. C. III, 7 S. 1127; I, 6 S. 16 = L. C. III, 10 S. 1131.

5) Der Vorwurf, die Phrase „per eum qui conregnat nobis Deus“ sei blasphemisch (Libr. Carol. I, 1 S. 1005), wird II, 21 S. 53 zwar nicht ausdrücklich wiederholt, aber die Wendung gilt doch als anstössig; ebenso verhält es sich mit dem gleichen Vorwurf mit Bezug auf die Worte „Rogamus tuam paternitatem et maxime Deus rogat“ aus L. C. I, 4 S. 1016 cap. II, 8 S. 45. Dagegen bleiben Libr. Carol. I, 2 und 3 S. 1011 und 1014 weg.

hätte. Hadrian hatte seinen Bedenken gegen die Rechtmässigkeit der Ordination des Tarasius keine weitere Folge gegeben und mit ihm als Patriarchen verkehrt;[1]) dagegen war in den Karolinischen Büchern in der schroffsten Weise die Ungesetzlichkeit seiner Weihe behauptet worden.[2]) Man überging diesen Punkt. Ebenso unterdrückte man die Bedenken gegen die von dem Papste benützten Silvesterakten.[3]) Das war eine gewisse Rücksicht. Aber sie ging doch nicht sehr weit. Wenn schon in den Karolinischen Büchern an manchen Stellen nicht Sätze der Synode, sondern Sätze aus dem Schreiben Hadrians bestritten waren, so wiederholte sich das in den Kapiteln. Karl mutete dem Papste zu, dass er Worte, die er selbst geschrieben hatte, als nichtig und absurd,[4]) Zitate, die er gebraucht hatte, als irrig tadelte.[5])

Hadrian hat es an Fügsamkeit gegen den Willen Karls niemals fehlen lassen. Aber diese Forderung ging ihm zu weit. Er antwortete in der friedfertigsten Weise; kein ungehaltenes Wort über das exorbitante Verlangen Karls entfuhr ihm.[6]) Aber er wahrte seine Stellung. Es war wohl überlegt, dass er sein Antwortschreiben mit einer Erinnerung an den Primat des Petrus und seiner Nachfolger begann.[7]) Das war der schwache Punkt in der Stellung Karls, dass er den päpstlichen Primat anerkannte, während die Rechte, die er in der Kirche übte, die ganze Stellung, die er in ihr einnahm, den Primat verletzten. Im weiteren aber wagte Hadrian die Verteidigung aller von Karl angegriffenen Sätze. Er verwahrte sich dagegen, dass er rede, um irgend einen Menschen zu rechtfertigen: er vertrete die alte Tradition der römischen Kirche

---

1) Brief Hadrians an Tarasius (J.W. 2449).

2) III, 2 S. 1115: (Tarasius) per rem penitus interdictam et nullatenus proficientem — Beförderung der Bilderverehrung — nititur emendare rem penitus interdictam et prorsus officientem — seine Ordination.

3) S. o. S. 320 Anm. 3.

4) I, 24 S. 27: Indocte et inordinate dicunt, die Stelle ist aus Hadrians Brief an Konstantin und Irene (Mansi XII, 1064). I, 26 S. 27: Quod vana sit spes eorum etc. Der Papst spricht in seinem Briefe S. 1065 die getadelte Hoffnung aus. I, 47 S. 36: Quam absurde agunt, das trifft wieder Hadrian S. 1064.

5) I, 37 S. 33 ein Zitat aus Cyrill als unbrauchbar verworfen; s. den Brief des Papstes S. 1068.

6) Hadrian hebt seinen sanften Ton selbst hervor: I, 47 S. 36: Iam superius mitissime exaravimus. Doch ist der Text zweifelhaft; nach Hampe lautet die Lesart nitissime. Er lässt die Frage, ob mitissime oder nitidissime zu verbessern sei, offen.

7) S. 6.

und die Lehre seiner Vorgänger.[1]) Aber wie die fränkischen Theologen alles angriffen, so vertrat er alles, was von der nicänischen Synode ausgegangen war: weder schreckte ihn die thatsächliche Verschiedenheit der morgenländischen und abendländischen Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes davon ab, die Äusserungen der Orientalen über diesen Punkt für rechtgläubig zu erklären,[2]) noch konnte er sich entschliessen, die sinnlosesten Phrasen byzantinischer Kriecherei zu tadeln.[3]) Der Einfluss, den die Kaiserin Irene auf die Synode geübt hatte, schien ihm so wenig gegen das kirchliche Dekorum zu verstossen,[4]) als die Beziehung von Schriftstellen wie Psalm 12, 4 auf die gestürzten Bilderfeinde,[5]) oder Psalm 125, 3 auf den Sieg der Bilderverehrer[6]) gegen jeden Verstand in der Schriftanwendung. Von den kritischen Neigungen der fränkischen Theologen war er ganz unberührt. Hatten sie die Authentie des Briefwechsels Jesu mit Abgar angefochten, da die Evangelien nichts davon wüssten, so hielt er sie fest, da sein Vorgänger, Papst Stephan, den Brief Jesu ausdrücklich zitiert habe.[7]) Hatten jene behauptet, dass die Bilderverehrung weder durch das Beispiel noch durch die Lehre der Apostel gestützt werden könne, so erwiderte er triumphierend, der heilige Dionysius, der Areopagit, der Bischof von Athen gewesen, bezeuge sie in seinem Briefe an den Evangelisten Johannes.[8]) Urteilten jene, keine der sechs allgemeinen Synoden habe die Bilderverehrung geboten, so entgegnete er, es habe sie auch keine verboten, vielmehr sei schon auf dem

---

1) L. c.

2) I, 1 S. 7: Hoc dogma Tarasius non per se explanavit sed per doctrinam sanctorum patrum confessus est.

3) I, 16 S. 22 werden die „göttlichen Ohren" Justinians verteidigt.

4) I, 53 S. 39: auch Helena habe mit ihrem Sohne Konstantin und Papst Silvester eine Synode abgehalten. Gemeint ist die angebliche erste Synode gegen die Juden (Mansi II, 35 f.). Dass in der Schlusssitzung die Kaiserin Irene den Vorsitz führte, war durch diese Analogie freilich nicht gerechtfertigt. Diese im Protokoll rühmend erwähnte Thatsache (S. 413: αὐτῆς προκαθιζάσης) verschweigt übrigens nicht nur Hadrian. Auch aus Hefeles Erzählung (CG. III S. 474) kann sie derjenige, welcher sie nicht kennt, unmöglich herauslesen.

5) I, 40 S. 34: Disperdat dominus universa labia dolosa et linguam magniloquam.

6) I, 43 S. 35: Quoniam non derelinquet dominus virgam peccatorum super sortem iustorum, ut non extendant iusti ad iniquitatem manus suas.

7) I, 18 S. 23; vgl. Stephans Erklärung auf der Lateransynode von 769 (Mansi XII S. 722).

8) I, 36 S. 32.

ersten h. Konzil mehrfach dargethan worden, dass Papst Silvester und der allerchristlichste Kaiser Konstantin die Bilder verehrten.[1])

Doch wichtiger als dieser Streit über Einzelheiten ist, dass die päpstliche Antwort deutlich erkennen lässt, wie klar Hadrian sich über die Tragweite der Verhandlungen war. Er verbarg sich nicht, dass der Widerspruch der Franken die römischen Päpste traf. Den gegen seinen Brief an Konstantin und Irene gerichteten Einwand, es sei absurd, sich für die Bilderverehrung auf die Heiligtümer des Alten Testaments, Bundeslade und Cherubim, zu berufen, beantwortete er mit der Bemerkung, dass seine Vorgänger auf ihren Synoden dies gethan hätten.[2]) Je bestimmter Karl seine Übereinstimmung mit der Lehre der römischen Kirche behauptete, um so mehr Gewicht hatte diese Antwort. Den Anspruch der fränkischen Kirche, gehört zu werden, wenn es sich um eine Entscheidung der allgemeinen Kirche handelte, erkannte er nicht an: er wies den Vorwurf zurück, dass die Griechen durch die Synode zu Nicäa sich einen Übergriff hätten zu Schulden kommen lassen;[3]) in der entschiedensten Weise behauptete er die Rechtsgiltigkeit der nicänischen Beschlüsse: wer von ihnen abweiche, der sei auch von den sechs ersten Synoden abgefallen.[4])

Niemals ist Hadrian Karl so entschieden entgegengetreten als in diesem Moment. Auch wenn man mit seinem Standpunkt in der Bilderfrage nicht sympathisiert, könnte man geneigt sein, seinem Mut die Anerkennung nicht zu versagen, die der Schwache findet, wenn er das Recht seiner Überzeugung gegen den Stärkeren verteidigt. Aber der Schluss seines Briefes macht jede Anerkennung unmöglich. Er erwähnt die von den Griechen eingezogenen Patrimonien der römischen Kirche: zwar habe er sie von Konstantin zurückgefordert, aber dieser habe nicht mit einem Worte darauf erwidert; das zeige, dass er, zwar in einem Punkte von dem Irrtum bekehrt, im übrigen an ihm festhalte. Gefalle es nun dem König, so werde er Konstantin kund thun, dass, wenn er sich weigere, die Patrimonien zu restituieren, er ob solchen hartnäckigen Irrtums halber als Häretiker von der Kirche ausgeschlossen sei. Denn, so schliesst Hadrian, wir wünschen schmlicher, das Heil der Seelen

1) II, 19 S. 49.

2) I, 47 S. 36.

3) I, 52 S. 39: Illi non anathematizaverunt catholicam ecclesiam, sed magis ad eam reversi anathematizaverunt pseudosillogum illud una cum complicibus eius haereticis, qui sacras imagines in sancta ecclesia a priscis temporibus constitutas inverecunde et incaute non solum deposuerunt, sed insuper incenderunt.

4) I, 60 S. 42.

und die Beständigkeit des rechten Glaubens zu bewahren, als diese Welt zu besitzen.[1])

Man möchte wünschen, dass Hadrian diese Zeilen nicht geschrieben hätte; sie stellen ihn moralisch tiefer als alles, was sonst von ihm und über ihn erhalten ist.[2])

Rom und die fränkische Kirche nahmen im Momente einen ausgesprochen entgegengesetzten Standpunkt ein. Doch von Anfang an war es wenig wahrscheinlich, dass es zu einem ernstlichen Streit zwischen beiden kommen würde. Die Kräfte waren zu ungleich; Hadrian war, schon als er sich zur Verteidigung der nicänischen Synode aufraffte, zur Nachgiebigkeit verurteilt. Durch seinen Vorschlag, Konstantin VI. als Räuber des Kirchenguts zu bannen, hatte er seine Bereitwilligkeit, nachzugeben, bereits angekündigt. Auf diesen Vorschlag ging Karl indes nicht ein; wie es scheint, würdigte er ihn nicht einmal einer Antwort. Er wollte klare Bahn: die griechische Synode sollte durch eine fränkische verworfen werden, und diese sollte als Synode der abendländischen Welt in Gegenwart päpstlicher Legaten tagen. Die Demütigung, welche Hadrian meinte vermeiden zu können, war Karl entschlossen, ihm nicht zu ersparen.

Wir wissen nicht, wie Hadrian diese Forderung aufnahm. Die wortkarge Überlieferung dieser Zeit berichtet nur die nackte Thatsache, dass er die Bischöfe Theophylakt und Stephan als Stellvertreter zu der Synode von Frankfurt 794 abordnete.[3]) Von den Verhandlungen in Frankfurt ist keine Kunde auf uns gekommen. Alkuin, der sonst nicht gerade verschwiegen war, wohnte[4]) der Ver-

1) S. 57.

2) Hampe S. 93 beurteilt Hadrians Äusserung weit milder; er findet nur gesagt, Hadrian wolle nicht um die Welt von dem orthodoxen Glauben abweichen. Dabei ist aber auf den unmittelbaren Anschluss des Satzes Plus enim an das Vorhergehende verzichtet; dieser fordert das im Text gegebene Verständnis.

3) Ann. Einh. Lauriss. Fuld. Chron. Moiss. z. J. 794.

4) Cap. 28, 56 S. 78. Hefele (CG. III S. 712) findet, dass die päpstlichen Legaten bei Aufstellung des zweiten Kanons der Synode „in nicht geringe Verlegenheit“ gebracht werden mussten. Das ist sehr sachte geredet. Ich finde, dass Karl nicht einmal Tassilo so grausam bestrafte als Hadrian: er hat ihn durch die Frankfurter Synode moralisch vernichtet. Was er den Franken noch galt, sieht man aus dem Urteil der Pariser Synode von 825 (Mansi XIV S. 422): Hadrianus favendo illis, qui eius instinctu tam superstitiosa quamque incongrua testimonia memorato operi inseruerant, per singula capitula in illorum excusationem respondere quae voluit, non tamen quae decuit, conatus est. Talia quippe quaedam sunt, quae in illorum obiectionem opposuit, quae remota pontificali auctoritate

sammlung bei: aber in keinem seiner Briefe erwähnt er sie. War ihm der Zwiespalt zwischen seinem König und dem Papste leid, oder missbilligte er das Verhalten des letzteren? Doch das knappe Protokoll verkündigt die völlige Unterwerfung Hadrians unter den Willen des Königs: Nachdem unter Gottes Schutz kraft apostolischer Autorität und nach dem Befehl unseres frommen Herrn, des Königs Karl, im 26. Jahre seiner Regierung alle Bischöfe und Priester des Reichs der Franken, auch Italiens, Aquitaniens und der Provence in Anwesenheit unseres gnädigen Herrn selbst sich zu einer Synode versammelt hatten, wurde die Frage nach der neuen Synode vorgelegt, welche die Griechen über die Anbetung der Bilder zu Konstantinopel gehalten haben, und in welcher sie bestimmten, dass, wer den Bildern nicht ebenso wie der heiligen Dreieinigkeit Dienst und Anbetung zollt, mit dem Anathema belegt sei. Unsere heiligen Väter aber verweigerten durchaus den Bildern Anbetung und Dienst, verwarfen die Synode und verdammten alle, die ihr beistimmten.[1])

Karl setzte seinen Willen durch: Hadrian musste, wie alle, die ihm zu widersprechen wagten, erfahren, dass er keine Überzeugung duldete, die von der seinen abwich: das ist der dämonische Zug in Karls Wesen; aber darauf beruht die Kraft des Herrschers.[2])

Die öffentliche Stimme hatte Karl auf seiner Seite: die Franken freuten sich der „allgemeinen" Synode, welche ihr König in ihrem Lande versammelt hatte,[3]) und sprachen voll Abscheu von der Pseudosynode der Griechen, welche diese die siebente und allge-

et veritati et auctoritati refragantur. Sed licet in ipsis obiectionibus aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensioni digna testimonia defensionis gratia proferre nisus sit, etc. Man bemerke die spitzige Beziehung auf die Versicherung des Papstes S. 7. Was Langen (Gesch. d. röm. K. S. 758 f.) sagt, scheint mir aller Wahrscheinlichkeit zu entbehren. Dass die Voranstellung der päpstlichen Autorität im Frankfurter Kapitular tendentiös ist, liegt auf der Hand. Sie muss die Verdammung der nicänischen Synode decken. Karl hatte also den Papst zur Unterwerfung gezwungen.

1) Cap. 28, 1 f. S. 73 f.

2) Hampe nimmt nach Hinc. adv. Hinc. Laud. 20 an, dass die Karol. Bücher nach der Frankfurter Synode durch die päpstlichen Legaten an Hadrian geschickt worden seien. Auch hier scheint mir Hinkmars Zeugnis nicht gerade viel Gewicht zu haben. Die Annahme aber wird dadurch schwierig, dass dann Hadrian auf die Zusendung geschwiegen hätte. Er konnte aber viel leichter einen ohne ihn gefassten Beschluss ignorieren, als auf eine solche direkte Aufforderung zu reden, schweigen.

3) Chron. Moiss. z. J. 794 S. 300: Congregavit universalem synodum.

meine zu nennen sich anmassten.[1]) Die Verwerfung der nicänischen Synode stand noch lange nach Karls Tod im fränkischen Reiche als zweifellos berechtigt fest.[2])

Karl hatte in den Verhandlungen über die nicänische Synode gelegentlich die Frage über den Ausgang des Heiligen Geistes berührt.[3]) Er wusste sehr wohl, dass sie ihm eine scharfe Waffe gegen die Griechen darbot. Nachdem er die Anerkennung der siebenten allgemeinen Synode von Seiten der abendländischen Kirche verhindert hatte, dachte er, wie es scheint, den Streit gegen die Griechen fortzusetzen, indem er diesen Lehrpunkt in den Vordergrund rückte. Dass Hadrian keine Neigung gezeigt hatte, hier einen Irrtum der Griechen anzuerkennen, hinderte ihn nicht im mindesten. Der Theologen seines Reichs war er auch in dieser Frage sicher. Einer der hervorragendsten, Paulinus von Aquileja, scheint beauftragt gewesen zu sein, den ersten Schritt zu thun. Er hielt im Jahre 796 eine Provinzialsynode in Cividale. Wenn er dieselbe mit einer eingehenden Rede über die Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes eröffnete und wenn er sodann als sein Glaubensbekenntnis die im dritten Artikel erweiterte konstantinopolitanische Formel vortrug,[4]) so liegt hier gewiss kein Spiel des Zufalls vor: er war zu dieser Rede aufgefordert, er hatte ihre Abhal-

1) Ann. Lauriss. Einh. Fuld. z. J. 794.

2) Syn. Paris. a. 825 (Mansi XIV S. 421): Ex huius epistolae textu (dem Briefe Hadrians) imperator et clerus simulque et populus auctoritatem sumentes synodum fecerunt, in qua . . non mediocriter erraverunt, qui eas non solum coli et adorari et sanctas nuncupari sanxerunt, verum etiam sanctimoniam ab eis se adipisci professi sunt. Die im Texte gegebene Darstellung weicht von der herkömmlichen ab; die letztere lässt die Karolinischen Kapitel nach der Frankfurter Synode nach Rom gesandt werden. Hadrian behält dann das letzte Wort. Die ganze Unwahrscheinlichkeit dieser Fassung tritt an den Tag, wenn Langen (Gesch. d. röm. K. S. 764) bemerkt: Karl scheint geschwiegen zu haben, weil er sich mit dem Papste nicht verfeinden wollte. In der That hatte Karl nicht den mindesten Grund, die Feindschaft Hadrians zu fürchten, Hadrian dagegen sehr viel Ursache, vor dem König zu zittern. Karl hat sich niemals Hadrians Ansichten gefügt, Hadrian dagegen immer dem Willen Karls. So wird das Verhältnis auch in diesem Falle gewesen sein. Die von Langen behauptete „sonderbare Lage“ des Papstes, dass er von Karl dogmatisch getrennt war, muss nach der herkömmlichen Darstellung angenommen werden. Sie wäre so sonderbar gewesen, dass man sie einfach für unmöglich erklären darf; sie wurde vermieden, indem Hadrian that, was er immer that: er gab nach.

3) Libr. Carol. III, 3 S. 1117; Cap. Carol. I, 1 S. 7.

4) Mansi XIII S. 842.

tung versprochen.[1]) Die polemische Beziehung auf die Erklärungen Hadrians ist augenfällig: dieser hatte nicht nur die griechische Formel als rechtgläubig gebilligt, er hatte auch erklärt, sie sei in der römischen Kirche üblich,[2]) er hatte jede Abweichung von den Symbolen verworfen.[3]) Paulinus wusste nun sehr gut, dass das nicänische Symbol im dritten Artikel nur die Worte enthielt „und an den Heiligen Geist“;[4]) er wusste natürlich auch, dass in Rom die konstantinopolitanische Formel als nicänische üblich war; und er argumentierte deshalb e concessis, wenn er behauptete: eine Erweiterung, eine schärfere Fassung des Symbols sei keine Veränderung desselben, und wenn er deshalb die Einfügung des filioque in den dritten Artikel für berechtigt erklärte.[5])

Er vertrat damit die abendländische Lehre, zugleich aber auch das Recht der in der fränkischen Kirche üblichen Formel gegenüber der in Rom festgehaltenen älteren.

Weitere Schritte unterblieben zunächst. Der Grund liegt darin, dass die Beziehungen zu Konstantinopel sich wieder freundlicher gestalteten. Konstantin VI. knüpfte die abgerissene Verbindung mit dem abendländischen Herrscher wieder an, indem er im Herbste 797 durch einen eigenen Gesandten Karl einen Brief überbringen liess. Karl zeigte durch den grossartigen Empfang, den er dem Gesandten bereitete, und durch seine rasche Wiederentlassung, dass er sehr bereit war, auch seinerseits entgegen zu kommen.[6]) Das gute Verhältnis zwischen den beiden Mächten wurde in den nächsten Jahren nicht gestört: zumal seit der Kaiserkrönung bildete dessen Erhaltung eines der Ziele der Politik Karls.[7])

Dagegen kam es in den letzten Jahren Karls zu neuen Ver-

1) L. c. S. 835: De mysterio namque sanctae et mirabilis Trinitatis planiore me repromisisse profiteor sermone dicturum.

2) Ep. ad Carol. Resp. 1 S. 10. Sed et sancta catholica et apostolica ecclesia ab ipso s. Gregorio papa ordo missarum, solemnitatum, orationum suscipiens, pluras nobis edidit orationes, ubi Spiritum sanctum per dominum nostrum Jesum Christum infundi atque illustrari et confirmari nos suppliciter petere docuit. Dass damit gegen den Satz der fränkischen Theologen nichts bewiesen war, ist klar.

3) L. c., Resp. 2 S. 11: Si quis alium terminum fidei sive symbolum aut doctrinam habet praeter quod traditum est a sanctis, magnis et universalibus sex synodis . . talem impium anathematizamus. Aus den Akten der Lateransynode von 769 wiederholt.

4) Syn Forojul. (Mansi XIII S. 836).

5) L. c. S. 835 f.

6) Ann. Lauriss. Einh. z. J. 797; vgl. Harnack, Das karol. und byz. Reich S. 37.

7) Vgl. Simson, JB. S. 281 f.

handlungen über den Ausgang des Heiligen Geists. Sie spitzten sich jetzt dahin zu, ob die in der Laterankirche oder die im Aachener Münster gebräuchliche Formel massgebend sein solle.

Karl fühlte sich als Beschützer der Christen im heiligen Land.[1]) Er stand in Verkehr mit dem Patriarchen von Jerusalem; dieser sandte ihm Reliquien vom heiligen Grab;[2]) der König erwiderte die Gabe, indem er Weihgeschenke für die heiligen Orte und Gaben für die Armen nach Palästina schickte.[3]). Überhaupt fehlte es nicht an Verkehr zwischen dem fränkischen Reich und Palästina. Auch Alkuin wechselte wohl einmal einen Brief mit dem Bischof von Jerusalem: er bat ihn um seine Fürbitte, versicherte ihn des gleichen Dienstes, den er ihm leiste.[4]) Dass fränkische Bischöfe Jerusalem besuchten, um dort den Reliquienschatz ihrer Kirchen zu bereichern, war nicht ganz selten.[5]) Besonders aber führte die Sehnsucht nach den heiligen Orten fränkische Mönche dauernd ins Morgenland: sie hatten ein Kloster auf dem Ölberge.[6]) Dort lebten sie in der heimischen Weise, hielten besonders den Gottesdienst so, wie sie es in der Heimat gewohnt waren: das konstantinopolitanische Symbol gebrauchten sie mit dem Filioque.[7])

Wie hätte das unbemerkt bleiben können. Die Eifersucht der einheimischen Mönche gegen die fremden, die nationale Antipathie der Griechen gegen die Abendländer wirkten zusammen, den Streit zu erregen. Der Wortführer der Griechen war der Mönch Johannes aus dem Sabaskloster bei Jerusalem: er erklärte die fränkischen Mönche, ja die Franken insgesamt für Häretiker. Als die Brüder aus dem Ölbergkloster am Weihnachtsfeste 808 die Kirche ad praesepe in Bethlehem besuchten, erregte er das Volk gegen sie:

---

1) Vgl. V. Karol. 16.

2) Ann. Lauriss. Einh. z. J. 799 und 800; Chron. Moiss. z. J. 801 S. 305; vgl. Alc. ep. 214 S. 358; Ann. Einh. z. J. 807.

3) Ann. Lauriss. z. J. 800, Einh. z. J. 799; V. Karol. 16 und 27.

4) Alc. ep. 210 S. 350.

5) Madelveus von Verdun um 750 (Gest. ep. Vird. 12, M.G. Scr. IV S. 44), Fortunatus von Grado (Ann. Einh. z. J. 803).

6) Brief der Congreg. mont. Oliv. an Leo III. M.G. Ep. V. S. 64 ff. Nr. 7. Die congregatio montis Oliveti bezeichnet ihre Glieder als nos qui sumus hic in sancta civitate Jerusalem. Die Griechen sagen: Franci, qui sunt in monte Oliveti.

7) L. c. S. 65 erklären die fränkischen Mönche: Dicimus in nostra lingua, quae vos non dicitis in Graeca: et in „Gloria patri“ non dicitis „sicut erat in principio“; et in „Gloria in excelsis“ non dicitis „tu solus altissimus“; et „Pater noster“ alio modo dicitis; et in symbolo nos dicimus plus quam vos „qui ex patre filioque procedit“.

man wollte sie aus der Kirche vertreiben; sie aber erklärten, sie würden lieber sterben als weichen, und widersetzten sich. Man wagte doch nicht, Gewalt anzuwenden.

Die Mönche beschwerten sich nun über Johannes bei dem Klerus von Jerusalem. Es kam am Sonntag darnach zu einer Art Synode, auf der sie verhört wurden: die Verschiedenheit des Gottesdienstes und des Symbols war unleugbar. Doch begnügte sich die Synode mit der Erklärung der fränkischen Mönche, dass sie den gleichen Glauben hätten wie die Kirchen zu Jerusalem und Rom, und erkannte sie für rechtgläubig.[1])

Durch diese Verhandlungen waren nun aber die Mönche selbst über die Berechtigung ihres Symbols zweifelhaft geworden.[2]) Sie suchten Belehrung bei der höchsten kirchlichen Autorität des Abendlandes. In einem offenen, treuherzigen Schreiben legten sie Leo III. die ganze Sache vor. Dieser übergab ihnen alsbald ein Glaubenssymbol,[3]) überschickte aber zu gleicher Zeit ihren Brief samt seiner Formel an Karl.[4])

Man bemerkt wieder, wie dieser seine Stellung in der Kirche ansah, da er die päpstliche Antwort nicht als Erledigung der An-

1) L. c. S. 65.

2) A. a. O.: Dum essem ego Leo servus vester ad sancta vestigia vestra et ad pia vestigia domni Karoli piissimi imperatoris filiique vestri, audivimus in capella eius dici in symbolo fidei: Qui ex patre filioque procedit. Et in homilia s. Gregorii, quam nobis filius vester domnus Karolus imperator dedit, in parabola octavarum paschae, ubi dixit: Sed eius missio ipsa processio est, qui de patre procedit et filio. Et in regula s. Benedicti, quam nobis dedit filius vester domnus Karolus . . dicit: Credo spiritum sanctum Deum verum, ex patre procedentem et filio. Et in dialogo, quem nobis vestra sanctitas dare dignata est, similiter dicit. Et in fide s. Athanasii eodem modo dicit. S. 66: Et in Graeco non dicunt sicut nos; sed dicunt: Qui ex patre procedit, et vident istum sermonem gravem, quem nos dicimus in Latino.

3) Man nimmt allgemein an, dass die Mansi XIII S. 978 gedruckte Formel damals nach Jerusalem übersandt wurde. Die gleiche Bezeichnung Symbolum orthodoxae fidei dort und im Briefe Leos III. an Karl (M.G. Ep. V. S. 66 Nr. 8) macht das auch wahrscheinlich. Ist die Annahme richtig, so ergiebt sich, dass Leo die Frage der Mönche nur halb beantwortete: sie wollten nicht nur über die Lehre unterwiesen sein — das leistete ihnen die päpstliche Zuschrift —, sondern auch über das Recht des Filioque im Symbol; ep. 7 S. 66: Ut digneris inquirere tam in Graeco quam in Latino de sanctis patribus, qui symbolum composuerunt, istum sermonem, ubi dicitur: Ex patre filioque procedit. So ungeschickt der Satz ist, sein Sinn ist doch nicht zweifelhaft. Hier unterblieb die Antwort.

4) Ep. 8 S. 66 f.

gelegenheit gelten liess. Er forderte etliche der fränkischen Theologen auf, sich über die Lehre zu äussern. Theodulf von Orléans stellte eine lange Reihe von Belegen für die abendländische Lehre zusammen. Er war um so fester von ihr überzeugt, als er auch Athanasius als Zeugen meinte anführen zu können.[1]) Eine ähnliche Autoritätensammlung verfasste ein ungenannter fränkischer Bischof.[2]) Smaragdus von St. Mihiel endlich versuchte aus der Heiligen Schrift den Beweis für die Berechtigung seines Glaubens zu führen: er freute sich, dass die lange nicht beachtete Streitfrage nun plötzlich wieder aufgetaucht sei. Sie nötige, die Schätze der göttlichen Wahrheit eifrig zu durchforschen.[3])

Nach diesen Vorbereitungen brachte der Kaiser die Sache vor eine fränkische Synode, die im November 809 in Aachen tagte.[4]) Man kann kaum zweifeln, dass sie ebensowohl die Lehre als

1) Migne 105 S. 239 ff. Die metrische Vorrede auch Poet. lat. I S. 527 f. Die angeblich athanasianischen Stellen sind sämtlich der pseudo-athanasianischen Schrift de trinitate entnommen.

2) Libell. de process. Spir. s., von Frobenius unter die Werke Alkuins aufgenommen, wiederholt bei Migne 101 S. 64 ff. Die Widmung, in der der Verfasser sich nicht nennt, auch M.G. Ep. IV S. 490 f. Nr. 3. Die Schrift ist in der Handschrift von Laon, der Frobenius sie entnahm, überschriftlich als Werk Alkuins bezeichnet. Da die Handschrift ein Geschenk des Bischofs Dido von Laon war, der dem Ende des 9. Jahrhunderts angehörte (die Ann. Vedast. erwähnen ihn zu 895 M.G. Scr. I S. 529), so glaubte Frobenius ihr Zeugnis über den Autor festhalten zu müssen, obgleich er sich die Bedenken dagegen nicht verhehlte. Dagegen hat Dümmler mit Bezug auf die Bedenken des Regensburger Abtes die Schrift Alkuin abgesprochen M.G. Ep. IV S. 482. Wie mich dünkt, ist er darin im Rechte, dass das Zeugnis Didos das grosse Gewicht nicht besitzt, das Frobenius ihm beilegte; man wird vielmehr, besonders auf Grund der Stilverschiedenheit, die Annahme der Autorschaft Alkuins aufgeben müssen. Dann ist auch der chronologische Ansatz gegeben: die Schrift kann nicht gleichzeitig mit den Karolinischen Büchern geschrieben sein (Hefele, CG. III S. 749); denn Karl ist dem Autor Kaiser. Es ist auch nicht nötig, sie in der Pause zwischen 796 und 808 verfasst sein zu lassen, wie ich in der ersten Auflage dieses Buches annahm; sondern sie wird gleichzeitig mit den Schriften Theodulfs und Smaragds sein.

3) Das kurze Gutachten des Smaragdus unter den Briefen Karls Migne 98 S. 923 ff.; die Überschrift bezeichnet es als ep. Karoli ad Leonem a Smaragdo edita. Der Inhalt ergiebt, dass das Schriftstück nicht als Brief des Kaisers an den Papst konzipiert ist. Es ist eine Abhandlung. Immerhin mag sie mit den Akten der Aachener Synode nach Rom übersandt worden sein.

4) Ann. Lauriss. Einh. z. J. 809.

die in der kaiserlichen Kapelle übliche Formel billigte.[1]) Karl sandte darauf den Bischof Bernhard von Worms und den Abt Adalhard von Corbie nach Rom, um die Zustimmung Leos zu diesem Beschlusse zu erholen.[2])

Sie stiessen auf unerwarteten Widerstand. Leo hatte in der Sakristei der Peterskirche eine lange Verhandlung mit den Gesandten.[3]) Der Lehre, die sie ihm vorlegten, als solcher stimmte er lebhaft bei.[4]) Aber als sich nun die Frage erhob, ob das Filioque in das Symbol aufzunehmen sei, ergab sich eine Meinungsverschiedenheit. Die fränkischen Bischöfe urteilten, da die Lehre richtig sei und da sie durch die Aufnahme der Formel in den gottesdienstlichen Gebrauch verkündigt werde, so sei die Änderung des Symbols zulässig, ja nützlich.[5]) Dagegen liess sich eigentlich nichts einwenden.[6]) Aber Leo fühlte sich dadurch gebunden, dass in Rom die ältere Formel noch üblich war.[7]) Es kam ihm vor, als achteten sich die Franken den alten Vätern der Kirche gleich:[8]) er selbst wagte kein Urteil, das nur entfernt eine Missbilligung des Bestehenden in sich schloss.[9])

1) Über den Beschluss sagen die Reichsannalen nichts; dass aber nicht nur die Lehre, sondern auch die Erweiterung des Symbols gebilligt wurde, ergeben die Verhandlungen in Rom; vgl. Hefele, CG. III S. 751.

2) Ann. Einh. z. J. 809 nennen nur Bernhard und Adalhard; in der Überschrift des Protokolls (s. Anm. 3) ist auch Jesse von Amiens genannt. Man kann zweifeln, ob mit Recht; da auch Leo in seinem Briefe an Rieulf von Mainz (M.G. Ep. V S. 67 Nr. 9) nur jene beiden nennt.

3) Ein Protokoll desselben Mansi XIV S. 18 ff.

4) L. c. Ita sentio, ita teneo, cum his auctoribus et sacrae scripturae auctoritatibus.

5) S. 19 f.: Quia praefatum symbolum a quibusdam ita cantari reperimus et quod id ecclesiasticae congruere fidei, sicut sentimus, atque per hoc nunc iam plurimos doctos et sine fine usque in finem saeculi de tanto mysterio, si ita teneatur, instruendos esse cognovimus, qui nequaquam instruerentur, nisi cantaretur, melius nobis visum fuit cantando tantos instruere quam tacendo indoctos relinquere.

6) Der Papst hatte nur den nicht gerade geistreichen Einwand zur Hand, ob man denn alle Glaubenswahrheiten, die im Symbole nicht ausgesprochen seien, in dasselbe aufnehmen solle (S. 20).

7) S. 21: Quod vero asseritis ideo vos ita cantare, quoniam alios in istis partibus vobis priores audistis cantasse, quid ad nos? Nos enim id ipsum non cantamus, sed legimus et legendo docere, non tamen legendo aut docendo addere quidpiam eidem symbolo inferendo praesumimus.

8) S. 19.

9) Ib.: Sicut non audeo dicere non bene fecisse, si fecissent — wenn die Väter das filioque ins Symbol aufgenommen hätten —, . . ita non audeo dicere istud eos nobis minus intellexisse . . Nam ut ego me illis, non dico, praeferam, sed etiam illud absit mihi, ut coaequare praesumam.

Deshalb, meinte er, müsse das Symbol bleiben, wie es war: es dürfe ihm nichts zugesetzt werden. Er konnte sich nicht darein finden, dass die Franken diese Sache mit solcher Energie aufgegriffen hatten.[1]) Eine Verständigung gelang nicht. Der Papst riet dringend, das Filioque aus dem Symbol zu entfernen. Mit diesem Bescheide kehrten die Gesandten zurück.[2])

Man weiss, dass Leo seinen Protest gegen die Veränderung des Symbols möglichst öffentlich und feierlich wiederholte. In der Peterskirche liess er zwei grosse silberne Tafeln aufstellen, in welche das Symbol von Konstantinopel ohne die strittigen Worte eingegraben war.[3])

Aber was nützte das? Aus dem Gebrauch der fränkischen Kirche verschwanden sie nicht. Und es dauerte nicht lange, bis sie auch in Rom üblich waren.

---

1) Es streift ans Komische, dass der Papst den fränkischen Gesandten sagt: Hoc est, quod miramur, qui sine profectuoso labore potestis quiescere, laboratis, ne quiescatis. Sie erwidern: Non ideo laboramus, ne quiescamus, sed ne propter inertiam pii laboris praemium amittamus (S. 20).

2) Leo drückte sich vorsichtig aus: Die Gesandten fragen: Ergo illud a vestra paternitate decernitur, ut primo illud, de quo quaestio agitur, de saepe fato symbolo tollatur et tunc demum a quolibet licite ac libere sive cantando sive tradendo discatur et doceatur. Er erwidert: Ita procul dubio a nostra parte decernitur, ita quoque ut a vestra assentiatur, a nobis omnimodis suadetur.

3) V. Leon. III. 84 S. 26. Vgl. Duchesnes Anm. 110 S. 46.

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche.

Als Karl d. Gr. den Thron bestieg, war das Heidentum innerhalb der Grenzen des fränkischen Reichs noch nicht völlig überwunden, geschweige, dass der christliche Glaube unter den unabhängigen Stämmen im Osten und Norden Fuss gefasst hätte. Seine Regierungszeit ist eine Missionsepoche. In demselben Masse, in welchem die fränkischen Grenzen sich ausdehnten, breitete sich die christliche Kirche aus: sie hat in diesen Jahrzehnten weite Gebiete dauernd eingenommen.

Aber wie ganz anders vollzogen sich jetzt die christlichen Eroberungen als in der Zeit der keltischen Missionare und des Bonifatius. Zuerst hatte der christliche Glaube in Deutschland sich ausgebreitet, wie wenn der Wind die Samenkörner dahin und dorthin trägt: hunderte gehen zu Grunde, andere keimen am ungeeigneten Ort, während daneben besserer Boden ungenützt bleibt: aber schliesslich bedeckt doch ein grüner Anflug das ganze Gelände. Dann hatte ein kirchlicher Mann, gestützt und gefördert von den Herrschern, das Werk in die Hand genommen und seinen Überzeugungen gemäss geleitet. Beides war jetzt vorbei: die Missionsarbeit lag nicht mehr in den Händen eines durch seine moralische Autorität mächtigen Bischofs oder namenloser Fremdlinge, die, von phantastischer Frömmigkeit in die Ferne geführt, sich aufopferten, um als die Heimatlosen ihrem Herrn nachzufolgen, und mit viel Eifer und wenig Überlegung geringe Erfolge erzielten. Nun war Methode und Plan in allem, was geschah: der Wald wurde gleichsam gerodet, das Feld geklärt und dann der Same ausgestreut.

Überall machte sich bemerklich, dass ein kräftiges, geordnetes Staatswesen dem Fortschreiten der Kirche die Bahn brach, dass ein mächtiger Wille alles bestimmte: der Widerstand wurde mit Gewalt überwunden, die Erfolge wurden erzwungen. Denn nicht mehr die Kirche missionierte, vom Staate geschützt, wie in den Tagen Karl Martells und Pippins, sondern der König gebot, den christlichen Glauben anzunehmen, und die langsame Arbeit der Kirche vermochte kaum dem vorwärts drängenden Herrscher zu folgen.

Das ist der Eindruck, den Karls Thätigkeit macht. Wir verfolgen sie im einzelnen.

Im Osten stiessen die Deutschen an die zersplitterte und doch auch geschlossene Welt der Slawen.[1]) Elbe und Saale boten im nördlichen Deutschland eine natürliche Grenze; sie hinderte aber nicht, dass zahlreiche Slawen sich jenseits derselben niederliessen.[2]) Im mittleren Deutschland fehlte das trennende Wasser oder das scheidende Gebirge. Hier drängten sich slawische Horden weit nach Westen zwischen die Deutschen: im Fuldischen,[3]) in Thüringen,[4]) an zahlreichen Orten Unter- und Mittelfrankens[5]) begegnet man ihren Spuren. Sie stahlen sich ein wie Diebe; man weiss nicht, wie und wann sie kamen; man kann nur vermuten, dass die Erschütterung der fränkischen Macht durch die Niederlage Dagoberts[6]) ihr Vordringen möglich machte. Überall waren sie in der Minder-

1) Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 592 ff.

2) Wie weit sie vordrangen, sieht man daraus, dass im Kreise Helmstedt 12% der Ortschaften slawische Namen haben, s. P. J. Meier, Bau- und Kunstdenkmäler von Braunschweig I S. XVII.

3) Eigil. V. Sturm. 7 (M.G. Scr. II, 369).

4) Zeuss a. a. O. S. 646. Nach dem Brev. Lulli, Zeitschr. d. Ver. f. hess. Gesch. X S. 184, waren von den Hersfelder Gütern in Thüringen mit Slawen besetzt 30 Hufen in Bischhausen (Biscofeshusun, es giebt 3 Orte dieses Namens in Thüringen bei Waldkappel, Witzenhausen und Heiligenstadt, s. Dobenecker I S. 22), 7 Hufen in Mühlhausen, Remda und Rudolstadt, 12 Hufen in Buttstädt, Tüngeda und Schwabhausen (? bei Jena), 14 Hufen zu Rothenstein, 30 Hufen zu Wennungen an d. Unstrut, 3 Hufen zu Balgstädt, 4 Hufen zu Zeissdorf, 3 Hufen zu Lissdorf, 2 Hufen zu Rudersdorf, 4 Hufen zu Ramuchesdorf (eingegangen), 3 Hufen zu Emsen. In den Fulder Traditionen werden ebenfalls vielfach Slawen genannt, z. B. c. 43 in den meisten Nummern S. 115 ff.

5) Hier zahlreiche Ortsnamen: Burgwindheim, Geisselwind, Neidhardswinden, Walburgswinden, Buschwindbach, Eglofswinden, Meinhardswinden, Dautenwinden, Bernhardswinden, Brodswinden, Wolfhardswinden, Ratzenwinden, Schweikartswinden, Reinswinden, Abtswinden, Bischwind (= Bischofswinden).

6) Fredeg. chron. IV, 68 S. 154 f.

zahl. Sie konnten denn auch ihre Freiheit nicht behaupten. Dass eine Menge slawischer Ortsnamen mit deutschen Personennamen zusammengesetzt ist,[1]) legt die Annahme nahe, dass die Wenden sich den Grundherren als unfreie Knechte unterwarfen. Für das Bewusstsein der Deutschen flossen ja überhaupt die Vorstellungen Slawe und unfreier Knecht in einander.

Anders war es im heutigen Oberfranken: es war Slawenland. An der Aisch, im Gau Volkfeld und in dem Bergland östlich der Regnitz und am oberen Main, dem Radenzgau, wohnten die Wenden in geschlossenen Massen.[2]) Von Hallstadt bei Bamberg und Forchheim aus trieb der deutsche Kaufmann seinen Handel ins Slawenland.[3]) Dagegen behaupteten die Deutschen das Pegnitzthal: Velden und Schnaittach gehörten zum bairischen Nordgau.[4])

Die Slawen in Thüringen, Hessen und den ostfränkischen Gauen wohnten in christlichem Land; aber sie blieben länger Heiden als die übrigen Bewohner. Bonifatius kannte sie als Ungläubige.[5]) Es ist nicht überliefert, dass er den Versuch gemacht

1) S. S. 339 Anm. 5.

2) Dies ergiebt sich aus der S. 5 Anm. 1 erwähnten Urkunde Arnulfs. Hier ist de partibus orientalium franchorum vel de sclavis die Rede. Als ostfränkische Gaue werden aufgeführt: Waldsazzi, Taubergau, Wingarteiba, Jagstgau, Mulachgau, Neckargau, Kochergau, Rangau, Gollachgau, Iffgau, Hassgau, Grabfeld, Tullifeld, Saalegau, Werngau, Gozfeld, Badanachgau, d. h. Unter- und Mittelfranken mit einem Teil der angrenzenden Gebiete. Als terra Sclavorum bleiben übrig Volkfeld und Radenzgau, d. h. der grösste Teil von Oberfranken. Doch hielt sich das Deutsche auch hier vereinzelt, wenigstens in den Thälern. Zeuss zeigt, dass sich deutsche Namen schon in alter Zeit im Mainthale oberhalb Bamberg finden (S. 648); erst bei Staffelstein fängt das rein slawische Gebiet an (S. 650). Die Deutschen waren Christen: schon Karlmann und Pippin haben den Zehnten von Hallstadt an Würzburg geschenkt; s. S. 5 Anm. 2.

3) Cap. 44, 7 (a. 805) S. 123.

4) Vgl. über Velden M.B. 28, 252 S. 399; über Schnaittach l. c. 271 S. 429.

5) Ep. 87 S. 372, Antwort des Papstes Zacharias auf einen verlorenen Brief des Bonifatius: De Sclavis, christianorum terram inhabitantibus, si oporteat censum accipere, interrogasti frater. Hic quidem consilium non indiget, dum rei causa est manifesta. Si enim sine tributo sederint, ipsam quandoque propriam sibi vindicabunt terram; si vero tributum dederint, norunt: dominatorem ipsam habere terram. Rettberg (KG. D.'s II S. 555) entnimmt aus dieser Stelle, dass Bonifatius erfolgreich unter den Slawen arbeitete. Wie mich dünkt, mit Unrecht: die Worte Sclavi christianorum terram inhabitantes haben nur einen Sinn, wenn die Slawen Nicht-Christen waren; ebenso ist nur dann die Frage verständlich; denn dass die Christen

hätte, sie dem Christentum zuzuführen. So viel er in seinen Briefen von seinen Missionsplänen spricht, den Gedanken äussert er nie, den Slawen zu predigen. Er war von der gut germanischen Abneigung gegen das slawische Wesen nicht frei: kaum kommt er auf die Wenden zu reden, ohne dass er seiner Verachtung gegen „dies abscheulichste und schlechteste Geschlecht der Menschen“ einen Ausdruck gegeben hätte.[1]) Seine Bedenken, Abgaben von ihnen zu nehmen,[2]) hatten wohl in seiner Abneigung gegen sie ihren Grund. Überliess er die nach Westen zersprengten Slawen sich selbst, so ist vollends unwahrscheinlich, dass er dem rein slawischen Lande seine Aufmerksamkeit zuwendete.[3])

Dass die unter den Deutschen zerstreuten Slawen sich nach und nach der Kirche anschlossen, lag in der Natur der Sache: es wird an dem einen Orte früher, an dem andern später geschehen sein,[4]) ohne dass Zwang nötig gewesen wäre. Mit der eigenen Sprache verloren die Fremden ihre Religion oder mit der Religion ihre Sprache. Einen festeren Halt hatten beide in dem rein oder überwiegend slawischen Lande.[5]) Radenzgau und Volkfeld gehörten seit der Konstituierung des Bistums Würzburg zu dessen Sprengel. Doch muss man bezweifeln, ob die ersten Bischöfe den fremdsprachlichen Gliedern ihrer Diözese viel Sorgfalt zuwandten. Erst unter Bischof Berenwelf[6]) erscheinen die Slawen an Main und Regnitz als Christen.[7]) Aber sie waren nicht durch die geduldige Arbeit

kirchliche Abgaben — an solche denkt auch Rettberg — zu entrichten hatten, daran hat Bonifatius nie gezweifelt.

1) Ep. 73 S. 342; vgl. Bonif. carm. v. 324 (Poet. lat. I S. 13): Rustica gens hominum Sclaforum.

2) S. die S. 340 Anm. 5 angeführte Stelle.

3) Doch hängt vielleicht die Ordination Willibalds von Eichstätt mit Missionsplänen im Slawenland zusammen; s. Bd. I S. 519 f.

4) Christliche Slawen im Würzburgischen i. J. 838 erwähnt Rudolf (Mir. sanct. 12, M.G. Scr. XV S. 338). Bemerkenswert ist, worauf P. J. Meier a. a. O. S. XX f. hinweist, dass in fast allen slawischen Ortschaften Braunschweigs eine Pfarrkirche fehlt, und dass die Kapellen, die sie bisweilen haben, vielfach sehr später Gründung sind. Man sieht, dass selbst in Sachsen die Bekehrung der Deutschen und der Slawen nicht zusammenfiel.

5) Man vergleiche zum folgenden meinen Aufsatz „Zur Missionsgeschichte Oberfrankens“ in den Blättern f. bayer. KG. (1888) S. 114 ff.

6) C. a. 785—800.

7) Urkunde Ludwigs d. Fr. (Form. imper. 40 S. 317 f.): Notum fieri volumus omnium vestrum fidelitati, qualiter vir venerabilis Wolfgerius, Wirciburgensis ecclesie episcopus . . indicavit nobis, quod pie recordationis domnus et genitor noster Karlus serenissimus imperator antecessoribus suis, illis et illis episcopis praecepisset, ut in terra Sclavorum, qui sedent inter

der Missionare bekehrt. Sie gründet Kirche um Kirche und gewinnt so allmählich das Volk. Hier aber ward das Volk mit einem Male christlich: die rasch Bekehrten hatten nirgends Kirchen oder Kapellen, um den Pflichten ihres neuen Glaubens zu genügen. Man kann nicht umhin, an einen Befehl des Königs zu denken, der die Annahme des Christentums gebot und dadurch mehr den Namen als die Religion des Landes änderte. Solche einschneidende Anordnungen entsprachen seinem Sinne; nicht minder aber, dass er sofort Hand anlegte, um das Land kirchlich zu organisieren: die Slawen sollten wie alle übrigen Christen Orte haben, wo sie die Taufe empfangen und die Predigt hören könnten, wo der christliche Gottesdienst gefeiert werde. Auf Karls Geheiss erbauten die Bischöfe Berenwelf, Liuderich und Egilward vierzehn Kirchen im Lande der Slawen. Die Überlieferung meldet ihre Namen nicht; doch wird man mit ziemlicher Sicherheit einige im Aischthal,[1]) die grössere Zahl am oberen Main und in den Thälern der fränkischen Schweiz[2]) suchen dürfen.

Nur langsam schlug das schnell angenommene Christentum Wurzel. Noch Jahrhunderte später hört man Klagen, dass diese Gegenden zum grossen Teile von Slawen bewohnt seien, welche heidnischem Aberglauben ergeben, von christlicher Frömmigkeit nichts wissen wollten.[3]) Aber vergeblich waren Karls Anordnungen nicht; durch sie ist der erste Schritt geschehen, um dieses Gebiet für den christlichen Glauben und die deutsche Nationalität zu gewinnen.

Moinum et Radanziam fluvios, qui vocantur Moinwinidi et Radanzwinidi, una cum comitibus, qui super eosdem Sclavos constituti erant, procurassent, ut inibi sicut in ceteris christianorum locis ecclesie construerentur, quatenus ille populus noviter ad christianitatem conversus habere potuisset, ubi et baptismum perciperet et praedicationem audiret et ubi inter eos sicut inter ceteros christianos divinum officium celebrari potuisset; et ita a memoratis episcopis et comitibus, qui tunc temporis eidem populo praepositi fuerant, adserit esse completum et ecclesias quatuordecim ibi fuisse constructas, sed easdem ecclesias minime eo tempore fuisse dotatos, sed sicut primum constructae fuerunt, sic usque in praesentem diem sine dote remansisse. Die hier nicht genannten Würzburger Bischöfe waren Berenwelf, Liuderich (800—802) und Egilward (802—810). Dies ergiebt die Bestätigungsurkunde Ludwigs d. D. vom 5. Juli 846 (Mon. Boic. 28, 2 S. 40 f.).

1) Lonnerstadt, Wachenroth und Mühlhausen; s. den S. 341 Anm. 5 angeführten Aufsatz S. 116.

2) Ich denke an Orte wie Schesslitz, Staffelstein, Pretzfeld, Altenkundstadt, Graiz a. d. Rodach u. a. Aber ein sicherer Beweis lässt sich nirgends führen; s. a. a. O. S. 118 f.

3) Bamberger Synode von 1058 (Mansi XIX S. 883); vgl. Bd. III S. 417.

Wie die Slawen im Radenzgau zwar dem fränkischen Reiche angehörten, aber Heiden blieben, so auch ein Teil der Friesen.[1]) Der südwestliche Teil des Landes bis zum Fli war das alte fränkische Missionsgebiet; er wurde unter Pippin als christlich betrachtet, und war es wohl auch. Aber wenn man zu dem christlichen Friesland auch die mittleren Landschaften vom Fli bis zur Lauwers[2]) rechnet, so entsprach das der Wirklichkeit sehr wenig.[3]) Dort überwog in der Mitte des achten Jahrhunderts noch weit das Heidentum. Das östliche Friesland vollends war rein heidnisch. Die Friesen aber standen anders zu der Religion ihrer Väter als die Wenden. Als Karl diesen gebot, den christlichen Namen anzunehmen, fügten sie sich ohne Widerstand; dagegen setzten sich jene der Annahme des Christentums nachdrücklich entgegen. Sie hingen an ihrer Religion und glaubten an die Macht der Götter. Nirgends fehlte es an Tempeln, deren Schätze ein Geschlecht um das andere durch seine Weihegaben vermehrte. An heiligen Quellen[4]) und an der von der wechselnden Flut bespülten Düne[5]) empfand man besonders die Nähe der unbesiegbaren Himmlischen; aber auch in Wald, Acker und Moor gab es manchen Platz, der den Göttern sonderlich heilig war. Wer ihre Heiligtümer verletzte, den belegte das Volksrecht mit schwerer, grausamer Strafe.[6]) Wie leicht der

1) Über den Anfang der Bekehrung der Friesen s. Bd. I S. 415 ff.; vgl. v. Richthofen, Untersuchungen zur friesischen RG. II, 1 S. 369 ff.; Moll, Kerkgeschiedenis van Nederland I S. 150 ff.; Patetta, Memor. della r. Acad. di Torino S. II Bd. 43 (1893) S. 5 ff.

2) Der Fli, dessen Namen in der Insel Fliland noch erhalten ist, verband vor dem Einbruch des Meers i. J. 1287 den See Almere mit dem Meer. Die Lauwers mündet südlich der niederländischen Insel Schiermonnikoog in das Meer.

3) V. Gregor. 5 S. 71: In ripam occidentalem fluminis qui dicitur Lagbeki, ubi confinium erat christianorum Fresonum et paganorum cunctis diebus Pippini regis. Dagegen Willib. v. Bonif. 8 S. 463 von Friesland östlich des Zuiderzee: Gentem paganam Fresonum visitavit. Vgl. v. Willeh. 2 M.G. Scr. II S. 380.

4) Über die heilige Quelle auf Helgoland s. V. Willibr. 10 S. 48. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der heilige Quell bei Heilo im Kenemerlande, an den die Legende ein Wunder Willibrords knüpfte (V. Willibr. 16 S. 51), auch längst vor ihm heilig war.

5) Ergiebt sich aus Lex Frison. Add. XI S. 696 f. (s. die folgende Anmerkung).

6) Lex Frison. tit. V, 1 (M.G. Leg. III S. 663): Qui fanum effregit, sine compositione occidi potest. Add. sap. XI S. 696 f.: Hoc trans Laubachi — die Lauwers, d. h. im heidnischen Friesland; s. Anm. 3 — de honore templorum: Qui fanum effregerit et ibi aliquid de sacris tulerit, ducitur ad

heidnische Fanatismus zu entflammen war, zeigte der Tod des Bonifatius.[1])

Pippin wusste das wohl; obgleich das Land die fränkische Herrschaft anerkannte,[2]) that er keinen Schritt, um die Ermordung des Erzbischofs zu rächen. Er fürchtete wohl, eine allgemeine Erhebung des friesischen Volkes hervorzurufen. Jedoch wurde die Friesenmission durch den Fall des grossen Führers nicht vernichtet. Waren die heidnischen Friesen fanatisch, so waren die christlichen mutig: sie wagten, alsbald nach der Katastrophe des Bonifatius am Orte seines Todes eine Gedächtniskirche zu errichten.[3]) Ein Gewinn war, dass das Christentum im Süden des Landes schon zu fest stand, als dass es erschüttert werden konnte: von da aus arbeitete man an der Bekehrung der noch heidnischen Gaue. Das Martinskloster in Utrecht war ebensosehr Missionanstalt[4]) als Schule;[5]) auch die seelsorgerliche Pflege der Bekehrten wurde von dort aus unternommen.

Die Leitung lag in den Händen des Abts Gregor, eines Schülers des Bonifatius. Ihn beauftragten Pippin und Papst Stephan ausdrücklich mit der Predigt unter den Friesen.[6])

Gregor war ein fränkischer Mann. Als Sprössling einer vornehmen fränkischen Familie[7]) wurde er in der Hofschule erzogen;

mare, et in sabulo, quod accessus maris operire solet, finduntur aures eius et castratur et immolatur diis, quorum templa violavit.

1) Über das friesische Heidentum s. v. Richthofen a. a. O. S. 403 ff.

2) Willibr. V. Bonif. 9 S. 470.

3) V. Bonif. l. c. Als Willehad nach Dockum kam, stand sie schon; das ergiebt der Name Dockynchirica (V. Willeh. 2 S. 380). Alkuin hat später für diese, wie es scheint, von Liudger erneuerte Kirche eine Inschrift in lateinischen Hexametern verfasst: man erfährt aus ihr, dass sie Paulus und Bonifatius geweiht war (carm. 86 S. 304).

4) In der Urkunde Karls vom 1. März 769, welche die Urkunde Pippins B.M. 68 und verlorene Urkunden Pippins, Karl Martells und Karlmanns bestätigt, heisst es von den Mönchen und Kanonikern: Qui ibidem gentiles ad christianitatem convertunt, et domini misericordia ipsos conversos, quos habent, docent, iuxta quod christiani eorum christianitatem conservant (B.M. 129).

5) S. o. S. 171.

6) V. Greg. 10 (M.G. Scr. XV S. 73): Suscepit auctoritatem seminandi verbum Dei in Fresonia.

7) Nur dies sagt Liudger (V. Greg. 1 f. S. 66 f.). Noch für Hucbald von St. Amand ist Gregor nur ex nobili Francorum sanguine procreatus (V. Lebuin. S. 361). Zu einem Merowinger wurde er erst durch das gefälschte Testament der Adala, Tochter Dagoberts (M.G. Dipl. I S. 177 f.), die man mit Addula identifizierte; vgl. Bd. I S. 289 Anm. 3

dann kam er vierzehn- oder fünfzehnjährig[1]) in das Kloster Pfalzl bei Trier, das seine Grossmutter Addula als Äbtissin leitete. Bei einem Besuche des Klosters wurde Bonifatius auf den geweckten Knaben aufmerksam: es gefiel ihm, dass derselbe frisch und gewandt die Bibel vorzulesen im Stande war; freilich, das Gelesene deutsch wiederzugeben, wie Bonifatius es wünschte, vermochte er nicht. Dass der fremde Missionar ihn deutsch unterwies, gewann das Herz des Knaben; der widerstrebenden Grossmutter drängte er die Erlaubnis ab, ihn begleiten zu dürfen. In der Umgebung des Bonifatius, als Zeuge seiner Thätigkeit in Thüringen und Hessen ist er zum Manne erwachsen.[2]) Auch Rom sah er in der Begleitung seines Meisters.[3]) Für seine gelehrten wie für seine Missionsinteressen suchte er Gewinn von dieser Reise zu ziehen: er erwarb in Rom einen nicht unbedeutenden Bücherschatz. Dazu folgten ihm zwei englische Knaben, Markhelm und Markuwin nach Deutschland: er dachte ohne Zweifel, sie zu Mitarbeitern zu erziehen. Wann er die wichtige Stellung an der Spitze des Martinsklosters in Utrecht erhielt, wissen wir nicht; sicher ist nur, dass es vor dem Tode des Bonifatius geschah.[4]) Jener Auftrag Pippins und des Papstes war um so wichtiger, da die friesische Kirche seit Willibrords Tod eines Bischofs entbehrte.[5]) Es machte sich wie

1) V. Greg. 2 S. 67. Gregor ist demnach 707 oder 708 geboren. Denn der Aufenthalt des Bonifatius in Pfalzl fällt in das Jahr 722; doch sind Liudgers chronologische Angaben sämtlich von zweifelhaftem Werte, wie überhaupt seine Genauigkeit alles eher als Lob verdient. Die dreizehn Jahre der Thätigkeit des Bonifatius c. 2 sind ein offenbarer Irrtum; auch die Chronologie Gregors ist nicht eben sicher. Nach Liudger müsste sein Tod 780 oder 781 fallen (s. Rettberg II S. 533). Aber nach der Urkunde Karls (B.M. 206) ist Alberich bereits im Jahre 777 Leiter der Utrechter Kirche. Die nächste Annahme ist, dass Gregor damals schon tot war; dann ist er entweder nicht so alt geworden, wie Liudger angiebt (c. 14 S. 78: nahezu 73 Jahre), oder er ist vor 707 geboren und ist also sein Alter i. J. 722 falsch angegeben. Moll (S. 158) lässt ihn denn auch 702 geboren und 775 gestorben sein. Dies Datum wiederholt Dehio S. 14. Es findet sich in dem Fragment eines Utrechter Katalogs M.G. Scr. XV S. 79 Anm. 4. Doch bleibt möglich, dass er einige Jahre vor seinem Tode die Leitung Utrechts niederlegte: der electus rector der Urkunde würde das nicht ausschliessen. Auch liesse diese Vermutung sich dadurch stützen, dass Gregor die letzten drei Jahre vor seinem Tode gelähmt war (V. Greg. 15 S. 78). Aber Liudger deutet nichts davon an. Doch vgl. u. S. 353 Anm. 1.

2) V. Greg. 2 ff. S. 67 f.

3) L. c. 8 S. 73. Gemeint ist die Romreise des Jahres 737—38.

4) Vgl. Bd. I S. 572 Anm. 7.

5) Die Urkunde Pippins vom 23. Mai 753 (B.M. 68) macht es wahr-

von selbst, dass, nachdem Bischof Eoban mit Bonifatius gefallen war, Gregor die Leitung der verwaisten Kirche[1]) zufiel.

Wir besitzen eine Lebensbeschreibung Gregors, verfasst von seinem Schüler Liudger von Münster. Die dankbare Begeisterung hat ihm die Feder geführt; auch gelang es ihm, diesen und jenen anschaulichen Zug festzuhalten: aber sein Werk ist einseitig. Es schildert in Gregor fast nur den asketisch gerichteten Mönch: den Besitz von Gold und Silber betrachtete er wie eine Art Befleckung, was er erhielt, verteilte er sofort unter die Armen: er verschmähte es, in Kleidung und Speise sich irgend von den anderen Mönchen zu unterscheiden.[2]) Das Gefühl für das Kränkende einer Beschimpfung meinte er in sich ertöten zu müssen; es dünkte ihn ein Verstoss gegen das Gebot der Liebe, wenn der offenbare Verbrecher bestraft wurde.[3]) Auf alles Irdische konnte er verzichten; gehörte ihm doch die Welt der Zukunft; sein Lieblingsspruch war das Wort des Apostels: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herzen gekommen ist, hat Gott bereitet denen, die ihn lieben.[4]) Zu solcher Gesinnung seine Schüler zu erziehen, war seine stete Sorge: er liess keinen Tag vergehen, ohne ihnen geistlichen Rat zu erteilen.[5])

Diese Schilderung ist kein Roman. So war Gregor gesinnt: es sind die Überzeugungen, die im Schülerkreise des Bonifatius heimisch waren. Das Zeugnis des Biographen wird durch den Brief eines Freundes bestätigt. Als Gregor die Würde des Abts erhielt, richtete Lul ein Schreiben an den älteren Genossen.[6]) Es ist erfüllt von der beiden gemeinsamen Lebensanschauung: Was ist das vergängliche Glück dieser Welt und ihr hinfälliges Gedeihen

scheinlich, dass schon damals Gregor in mancher Hinsicht den fehlenden Bischof ersetzte. Darauf weist die Verbindung des Martinsklosters und des Episkopats hin: Ad ipsa casa Dei concessit vel ad illo episcopatu. Ich möchte deshalb in diesen Worten nicht mit Oelsner JB. S. 51) eine absichtliche oder unabsichtliche Ungenauigkeit der Abschrift sehen. Über die Verhältnisse in Friesland nach Willibrords Tod s. Bd. I S. 572 f.

1) V. Lebuin. S. 361: Gregorium — gradu ecclesiastico presbyterum sed tunc pro tempore episcopalis officii in eidem castro vel etiam parochia vicarium.

2) V. Greg. 12 S. 76.

3) L. c. S. 77.

4) L. c.

5) L. c. 11 S. 75 f.

6) Bonif. et Lull. ep. 92 S. 377 ff. Über die Datierung s. Bd. I S. 572 Anm. 7.

als Rauch und Dunst?[1]) Das ist der Grundton. Lul erinnert den Freund daran, welche Grundsätze sie in ihren Gesprächen billigten: es gehörte zu den Idealen dieser jungen Mönche, auch ein bischöfliches Amt als weltliche Grösse abzuweisen.[2]) Lul hat sich bald darein gefügt, dass Bonifatius ihn zu seinem Nachfolger in Mainz bestimmte: das Leben berichtigte die schwärmerischen Gedanken der Jugend. Dagegen blieb Gregor sich treu: auch nachdem er an der Spitze einer Diözese stand, vermied er, die Würde eines Bischofs sich erteilen zu lassen:[3]) er wollte nichts Höheres sein als ein Mönch. Man versteht den leisen Zweifel Luls, ob Gregor seinem Amte ganz gewachsen sein werde: er erschien zu sanft. Wohl weiss ich, schreibt der spätere Bischof, dass du dieses Amt nur übernommen hast, um Seelen zu gewinnen und Gott reichlichen Dienst zu leisten, gleichwohl bedenke: Der rauhe Schwertgriff härtet die weiche Hand.[4])

Gregor ist kein streitbarer Kämpfer geworden: aber auch er hat gearbeitet. Das Martinskloster blühte unter seiner Leitung; mit welcher Energie er seine Schule förderte, wurde früher erwähnt:[5]) aus den verschiedenen deutschen Stämmen zog er Schüler herbei; auch Angelsachsen fehlten nicht.[6]) Überhaupt hielt er, der Schüler des Bonifatius und der Nachfolger Willibrords, an der Verbindung mit England fest. Seinen Genossen Alubert, den er dazu bestimmte, in der Utrechter Diözese die bischöflichen Amtshandlungen zu verrichten, liess er im Jahre 767 in York zum Bischof weihen.[7]) Zwei seiner Schüler, Sigibod und Liudger, sandte er mit ihm nach England; jener wurde zum Priester, dieser zum Diakon ordiniert. Doch dachte Gregor bei dieser Sendung nicht nur an eine Vermehrung der geistlichen Kräfte seiner Diözese. Er hatte vor allem die Vollendung der Bildung seiner Schüler im Auge. Denn er täuschte sich darüber nicht, dass die Schule in Utrecht den englischen Klosterschulen nicht gleichstehe. Es war

1) L. c. S. 379.

2) L. c.

3) Rettbergs Motivierung der Thatsache, dass Gregor bis an sein Ende Abt blieb (KG. D.s II S. 533), ist hinfällig, da die Zugehörigkeit Gregors zum Merowingerhause Legende ist (s. oben) und da Rettberg das Verhältnis Kölns zu Utrecht irrig bestimmt (s. Bd. I S. 542). Abel (JB. S. 115) folgt Rettberg. Auch Moll (KG. I S. 158) hält an dem Merowingerspross fest.

4) L. c. S. 379.

5) S. S. 162.

6) V. Greg. 11 S. 75.

7) V. Liudg. I, 10 S. 407; Ann. vet. Nordhumbr. z. d. J. M.G. Scr. XIII S. 154; vgl. Diekamp in d. Forsch. XXII S. 425 ff.

die Zeit, während welcher Alkuin in York lehrte. Bei ihm verweilten die Genannten ein Jahr lang.[1]) Liudger kehrte später für längere Zeit zu ihm zurück.[2]) Sie waren schwerlich die einzigen Friesen, die der Ruf seiner Gelehrsamkeit über das Meer führte: noch leistete England dem Kontinent die Dienste einer Hochschule.

Von Gregors Thätigkeit als Glaubensprediger giebt Liudger keine Anschauung; er begnügt sich, Utrecht und die damals als Handelsplatz bedeutende Stadt Wijk bei Duurstede, im weiteren Sinne auch das mittlere Friesland bis zur Lauwers als Orte seines Wirkens zu nennen.[3]) Auch von seinen Mitarbeitern sind uns nur wenige Namen bekannt. Alubert wurde eben erwähnt; er war ein Angelsachse.[4]) Von jenseits des Kanals kam auch Liafwin.[5])

1) V. Lindg. l. c.

2) L. c. II S. 407.

3) V. Greg. 5 S. 71: B. Gregorius Traiectum antiquam civitatem et vicum famosum Dorstad cum illa irradiavit parte Fresoniae, quae tunc temporis christianitatis nomine censebatur, id est usque in ripam occidentalem fluminis qui dicitur Laybeki, ubi confinium erat christianorum Fresonum et paganorum cunctis diebus Pippini regis. Eine Kirche oberhalb Duurstedes, genannt „Upkirika", wird in der Urkunde Karls von 777 (B.M. 206) an Alberich vergabt.

4) V. Greg. 10 S. 75; V. Liudg. I, 10 S. 407.

5) Nachrichten über Liafwin bietet die V. Lindgeri. Benützt sind dieselben von Hucbald von St. Amand in seiner V. Lebuini, jedoch mit anderen Angaben verbunden, welche sich mit den Notizen Altfrids nicht vereinigen lassen. Ein Widerspruch ist, dass nach V. Liudg. 13 S. 408 Gregor Markhelm beauftragt, Liafwin an die Yssel zu begleiten, ut eum praeponeret populo; dass dagegen die V. Leb. S. 361 Marcellin zu einem Gefährten Liafwins macht. Demnach arbeiten hier beide gemeinsam an der Yssel, während nach der V. Liudg. Liafwin allein arbeitet. Ein weiterer Widerspruch ist, dass nach der V. Liudg. Liafwin von Averhild ceterisque fidelibus freundlich aufgenommen wird, während nach der V. Leb. Abachild die einzige Christin ist, sonst giebt es nur erbitterte Heiden. Ein dritter Widerspruch ist, dass nach der V. Liudg. Liafwin auch in Deventer nicht auf Widerstand stösst, wogegen ihn die V. Leb. auch hier von arger Feindseligkeit umgeben sein lässt. Demgemäss wird nach V. Liudg. die Kirche in Deventer durch einen Überfall der Sachsen zerstört, während nach V. Leb. die Bevölkerung sich selbst gegen den Prediger erhebt. Ein vierter Widerspruch ist, dass die V. Liudg. Liafwin zu Gregor fliehen lässt, während die V. Leb. ihren Helden nun mitten in das Sachsenland zu der, der V. Willeh. 3 S. 380 nachgebildeten Szene in Marklo führt. Wo hier überall die glaubwürdigen Nachrichten vorliegen, ist schon danach zweifellos, dass Altfrid hundert Jahre vor Hucbald schrieb. Des letzteren Werk ist als historische Quelle schlechthin wertlos; es führt nicht nur dadurch irre, dass es legendarische Nachrichten bietet, sondern vor allem dadurch, dass es

Er war schon Priester, als er sich Gregor anschloss: in einem dreimal wiederholten Gesicht glaubte er den göttlichen Auftrag zur Predigt an der Yssel empfangen zu haben. Gregor widerstrebte nicht: durch den Mönch Markhelm, einen Genossen Willibrords,[1]) liess er den Ankömmling an die Yssel geleiten.[2]) Dieser Grenzbezirk, in dem Franken und Sachsen sich berührten, war nicht eigentlich Missionsgebiet; denn Liafwin traf bereits Christen; namentlich eine angesehene Frau, Namens Averhild, nahm sich seiner freundlich an: bald konnte er am Westufer des Flusses, in Wulpen, dem späteren Wilp, ein Oratorium erbauen. Offenbar handelte es sich mehr um die Herstellung einer kirchlichen Organisation als um die erste Predigt des christlichen Glaubens. Deshalb konnte er sich auch rasch weiter wagen: in Deventer, am Ostufer der Yssel, errichtete er eine zweite Kirche. Auch hier fand er unerwartete Empfänglichkeit für seine Predigt. Aber die neue Stiftung war durch ihre Lage gefährdet: Liafwin musste bald erfahren, wie bedrohliche Nachbarn die Sachsen für christliche Kirchen seien: Deventer wurde von ihnen überfallen und verbrannt, die Christen verjagt. Doch die Sachsen hielten den Ort nicht. Liafwin, der zu Gregor geflohen war, kehrte nach einiger Zeit zurück; er stellte die abgebrannte Kirche wieder her und wirkte an ihr ungestört bis zu seinem Tod. Dann überfielen die Sachsen den Ort von neuem. Die Zerstörung war diesmal so vollständig, dass man die Gruft, in welcher Liafwin begraben war, nicht mehr zu entdecken vermochte.[3])

Unter den Schülern Gregors ist der bekannteste Liudger;[4])

Liafwin zum Heidenprediger macht, was er nach der V. Liudg. nicht oder nur in sehr geringem Umfange war. Die Verwendung der V. Leb. bei Rettberg (KG. D.'s II S. 536), Moll (KG. I S. 165 ff.), Zöckler (P. RE. VIII S. 518 f.) ist demnach unstatthaft.

1) Möglicherweise ist dieser Markhelm identisch mit dem angelsächsischen Jünglinge dieses Namens, den Gregor von Rom nach Deutschland mitnahm (s. o. S. 345). Man müsste dann annehmen, dass Gregor ihn nach Utrecht zu Willibrord sandte. So Rettberg, KG. D.'s II S. 536. Aber das „sicher" Rettbergs steht hier doch nur an Stelle eines „vermutlich". Zöckler (P. RE. VIII S. 518) lässt Markhelm „angeblich" unter Willibrord gebildet sein. Nach V. Liudg. ist das gerade das Sicherste, was wir von ihm wissen.

2) Wulpen und Deventer liegen nicht mehr in Friesland, gehören jedoch zur Diözese Utrecht.

3) V. Liudg. 14 S. 408.

4) Altfrids Biographie Liudgers ist glaubhaft und zuverlässig. Die beiden jüngeren Biographen kommen neben ihr kaum in Betracht. Über das Verhältnis der Biographien s. Diekamp, GQ. des Bistums Münster IV

die Geschichte seiner Familie hängt enge mit der Bekehrung Frieslands zusammen.[1]) Zu selbstständiger Wirksamkeit kam er jedoch erst nach Gregors Rücktritt oder Tod.

Endlich hat in Dockum jahrelang ein angelsächsischer Missionar gewirkt, jedoch, wie es scheint, unabhängig von Utrecht und nur gestützt auf die heimische Kirche. Es war Willehad.[2]) Seine

S. XV ff. Über Liudger handeln Rettberg, KG. D.'s II S. 424 ff., 538 ff.; Moll, KG. I S. 171 ff.; Richthofen, Friesische RG. II, 1 S. 376 ff.; Uhlhorn, P. RE. VIII S. 702 ff. Die Chronologie des Lebens Liudgers ist unsicher. Uhlhorn giebt folgende Zahlen: c. 744 Geburt, 767 erste Reise nach York, 769—772 zweiter Aufenthalt in England, 777 Priesterweihe, 777—784 in Dockum, 784—786 in Italien, zwischen 802 und 805 Bischof, 26. März 809 Todestag. Von diesen Zahlen stehen nur 767 als Jahr der ersten englischen Reise (s. o. S. 347), und das Todesjahr 809 fest. Unsicher dagegen ist die Zeit der Geburt: wir wissen nur, dass Liudger eigene Erinnerung an Bonifatius hatte: quem oculis meis ipse vidi (V. Greg. 10 S. 75); aber er konnte ihn ebensogut vierzehn- oder sechsjährig als zehnjährig gesehen haben. Hier ist also der Spielraum sehr gross. Das Jahr 767 für die Diakonenweihe führt übrigens über 744 hinauf: er muss spätestens 742 geboren sein. Wie gross die Pause zwischen dem ersten und zweiten englischen Aufenthalte war, wissen wir wieder nicht; der Ansatz von einem Jahre lässt sich nicht beweisen. Unsicher ist ferner das Jahr 777 als Jahr der Priesterweihe: wir wissen nur, dass dieselbe nicht vor dem Juni 777 stattfand (Urkunde Karls, B.M. 206). Wie lange nachher, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt. Unsicher endlich ist der Aufenthalt in Dockum 777—784. Nur das Jahr 784 als Ende dieses Aufenthalts scheint mir einigermassen wahrscheinlich. Die Vertreibung Liudgers hängt mit einer Erhebung der Sachsen zusammen. Dabei kann nicht an die des Jahres 782 gedacht werden (s. v. Richthofen, F. RG. S. 380), denn während dieses Aufstands starb Alberich (V. Liudg. 18 S. 410). Als sein Todesjahr steht aber nach Ann. Lauresh. z. J. 784 das zuletzt genannte Jahr fest. Nun giebt allerdings Altfrid a. a. O. an, dass Liudger fast sieben Jahre in Dockum gewirkt habe. Allein es ist doch im höchsten Masse unwahrscheinlich, dass er jahrelang daselbst neben Willehad thätig war. Der letztere aber wurde erst 780 aus der Friesenmission abgerufen (V. Willeh. 5 S. 381). Es steckt deshalb wahrscheinlich in den fast sieben Jahren ein Irrtum. Das schlechte Zahlengedächtnis Liudgers, von dem die Biographie Gregors Proben genug giebt, wird auch die Erzählungen aus seinem eigenen Leben verwirrt haben, an die sich Altfrid zunächst hielt.

1) S. Bd. I S. 423.

2) Quelle über Willehad ist dessen Biographie, welche man allgemein als Werk Anskars betrachtete. Dagegen hat Dehio (Gesch. des Erzbisth. Hamburg-Bremen I S. 51 f.) sehr wahrscheinlich gemacht, dass dies unrichtig ist. Er betrachtet nur die miracula als von Anskar verfasst, sieht dagegen in der Vita eine, unbekannt von wem, nach dem Jahre 838 verfasste Schrift,

Heimat war Northumberland.[1]) Vielleicht war er ein Schüler Ekberts; denn er war mit Alkuin befreundet, scheint aber älter als dieser gewesen zu sein. Denn Alkuin spricht später von ihm in einer Weise, die zeigt, dass er zu ihm aufblickte; er hat eine Zeitlang als sein Genosse mit ihm gearbeitet.[2]) Die Nachrichten von den Fortschritten des Christentums in Friesland, welche, vermittelt durch die Beziehungen Gregors zu Alkuin, nach England drangen, erweckten in Willehad den Wunsch, in diese aussichtsvolle Arbeit einzutreten. König Alchred gab seine Zustimmung.[3]) Daraufhin ordnete ihn eine Versammlung englischer Bischöfe und Priester zur Predigt unter den Friesen ab. Er begab sich nach Dockum. Dort war die Lage gefährlicher als an der Yssel: Heiden und Christen wohnten nebeneinander. Voll Freude empfingen ihn die letzteren: rasch konnte er die Frucht seiner Predigt und seines Unterrichts wahrnehmen. Es gelang ihm, eine Anzahl vom Glauben Abgefallener wieder zu gewinnen. Auch unter den Heiden fand das Christentum neue Anhänger.[4])

Der glückliche Erfolg gab Mut zu weiterem Vordringen: Willehad zuerst überschritt mit der christlichen Predigt die Lauwers.

---

welche kurze Nachrichten, die alsbald nach dem Tode Willehads aufgezeichnet wurden, mit der mündlichen Tradition verbindet. Über Willehad vgl. Rettberg, KG. D.'s II S. 450 ff., 537; Moll, KG. I S. 168 f.; Dehio a. a. O. S. 12 ff.; Klippel, P. RE. XVII 2. Aufl. S. 143 ff.

1) V. Willeh. I S. 380. Die Beziehungen Willehads zu Utrecht, welche Dehio a. a. O. S. 14 u. ö. annimmt, sind, so viel ich sehe, ohne Anhalt in den Quellen.

2) Alc. ep. 6 S. 31 aus dem Jahre 789: Saluta millies dilectissimum meum Uilhaed episcopum. Multum me poenitet, quod recessi ab eo. Utinam videam eum et sit cursus vitae meae consummatus in peregrinatione. Nimmt man an, dass er 772 England verliess (s. Anm. 4), so war er vor 742 geboren; denn er war bereits Priester, als er den Entschluss fasste, sich der Mission zu widmen (V. Willeh. I S. 380). Alkuin ist vor 735 geboren; s. o. S. 124. Anm. 2. Man wird also mit dem Ansatz für W.'s Geburt über 730 emporrücken müssen.

3) Von 765 bis Ostern 774: s. Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen S. 116.

4) V. Willeh. 2 S. 380. Die Zeit der Landung Willehads steht nicht fest. Die Biographie sagt nur, dass er lange Zeit in Dockum wirkte. Da er nun im Jahre 780 durch Karl nach Sachsen berufen wurde, und da seiner Abberufung die wahrscheinlich kurze Wirksamkeit östlich der Lauwers vorherging, so wird Willehad eher zu Ende als zu Anfang der Regierung Alchreds die Heimat verlassen haben. Ebenso Dehio a. a. O. S. 14: Anfang der siebziger Jahre. Patetta (S. 10) nimmt 779 an; das ist aber, wie man sieht, unmöglich.

Er predigte im Gau Hugmerke. Mit dem Stolz eines Vertreters der vernünftigen Religion gegen die Unvernunft des Heidentums trat er den Friesen entgegen und forderte sie auf, die Götzen abzuthun. Aber hier war die Autorität der nationalen Religion noch unerschüttert: der jäh auflodernde heidnische Fanatismus bedrohte ihn mit dem Tode: wie einst Willibrord verdankte er nur dem Umstande seine Rettung, dass das Los ihm günstig fiel. Doch das Land musste er räumen: er wandte sich nach dem südlich angrenzenden sächsischen Gau Thriante.[1])

Fasst man diese Züge zusammen, so scheint das Urteil berechtigt, dass es an der straffen Konzentration der Kräfte und an dem mutigen Vorwärtsdringen fehlte, so lange Gregor lebte: das schon vorher besetzte Gebiet wurde nicht überschritten, oder wenn es geschah, so glich das Vorgehen mehr einem Freibeuterzug als einem regelrechten Angriff; auch mangelte die einheitliche Leitung: es gab Arbeiter, die nicht mit Utrecht, wohl aber mit York in Verbindung standen. Mit einem Worte: es machte sich bemerklich, dass dem Bistume der Bischof fehlte; der Mönch konnte ihn nicht ersetzen.

Karl hat, so lange Gregor lebte, in die Verhältnisse nicht eingegriffen. Dass aber die Dinge nicht nach seinem Sinne waren, zeigt sein Vorgehen nach Gregors Tod.

Zum Nachfolger Gregors war längst sein Neffe Alberich bestimmt.[2]) Schon während des jahrelangen Siechtums Gregors lag die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in seiner Hand. Er war aus anderem Holze wie sein Oheim, schroffer, energischer, auch in den Dingen dieser Welt gewandter als jener.[3]) Alsbald liess er durch Liudger die zerstörte Kirche in Deventer wieder errichten. An derselben entstand ein Stift von Kanonikern. Die Kirche ist nicht wieder zerstört worden.[4]) Nach dem Tode Gregors

1) V. Willeh. 3 f. S. 380 f. Thriante entspricht dem jetzigen Drenthe.

2) V. Greg. 15 S. 79. Die Angaben über Alberich sind dürftig; er war, wie es scheint, nicht Mönch genug, um einen Biographen zu finden.

3) L. c.: Qui tunc temporis in Italia erat, regali servitio occupatus. Alkuin nennt etwas spöttisch (carm. 4 v. 6 S. 221) Alberich „vaccipotens praesul". Man darf daraus schliessen, dass Alberich über den Besitz anders urteilte als Gregor.

4) V. Liudg. I, 14 S. 408. Ein Zeugnis der Wirksamkeit Liudgers an der Yssel sind die späteren Schenkungen in Withmund (Wichmund) bei Zütphen (Lacomblet, UB. Nr. 4 S. 3 vom 4. Oktober 794; Nr. 9 S. 6 vom 29. Juni 797; Nr. 16 S. 10 vom 16. September 800; hier: ad construendam ecclesiam. Es handelt sich nur um einen Neubau; vgl. Nr. 9: ad reliquias s. salwatoris, ceterorumque sanctorum que a liudgero abbate in uuithmundi

trug er kein Bedenken, die bischöfliche Würde zu übernehmen, obgleich er auf das Martinskloster nicht verzichtete. Auch darin zeigt sich die Verschiedenheit beider, dass Alberich sich in Köln die Bischofswürde erteilen liess: die Verbindung mit England löste sich: die friesische Kirche gliederte sich der fränkischen Landeskirche an.[1])

Noch hatte Alberich mit dem Mangel an geeigneten Mitarbeitern zu kämpfen;[2]) gleichwohl wagte er den Versuch, die Reste des Heidentums im fränkischen Friesland gewaltsam auszurotten. Er sandte seine Mönche mit dem Befehl durch das Land, die Götterbilder zu zerschlagen, die heidnischen Heiligtümer zu zerstören und was in ihnen wertvoll war, zu rauben. Er glaubte, es sei möglich, eine neue Religion zu pflanzen, indem er die alte mit Gewalt vernichtete. Aber das war die Vorstellung der Zeit: die Religionen, ja die Götter kämpften miteinander: Wehe dem Unterliegenden! Ein solcher Auftrag konnte nur ausgeführt werden, wenn die Macht des Königs den Bischof schützte. Es ist denn auch kein Zweifel, dass die Mönche ebenso im Auftrag des Königs wie des Bischofs handelten: einen Teil der Schätze der heidnischen Tempel überliess Karl an Alberich für die Zwecke der Kirche.[3])

---

constituta sunt. Weiterhin ist von servis Dei qui eas legitime custodire reperientur die Rede).

1) V. Liudg. I, 15 S. 408. Die Weihe fand nicht vor dem Sommer 777 statt (Urkunde Karls, B.M. 206). Berücksichtigt man nun, dass Liudger wahrscheinlich 780 nach Dockum kam (s. o. S. 349 Anm. 4) und dass nach V. Liudg. I, 15 seine Priesterweihe mit der Übertragung jener Stelle in Zusammenhang steht, so wird es wahrscheinlich, dass seine Ordination und dann auch die Weihe Alberichs in das Jahr 780 fallen. Dadurch wird die oben S. 345 Anm. 1 ausgesprochene Vermutung, dass 780 als Todesjahr Gregors richtig ist, dass aber Alberich schon seit seiner Erkrankung die Leitung der Utrechter Angelegenheiten führte, eine gewisse Stütze erhalten. Dass V. Liudg. I, 14 ihn erst nach dem Tode Gregors die Zügel ergreifen lässt, wird kaum Schwierigkeiten machen. Die Angabe ist ein leicht erklärlicher Irrtum Altfrids Beachtenswert ist, dass auch er weiss, dass die Übernahme der Leitung und die Bischofsweihe nicht zusammenfallen. Als Prior des Martinsklosters nennt V. Liudg. I, 16 S. 409 den Mönch Haddo, den auch Alkuin kannte; carm. 4 v. 8 S. 221:

Nam tibi Hadda prior nocte non amplius una
In Traiect mel compultimque buturque ministrat:
Utpote non oleum nec vinum Fresia fundit.

2) Der Beweis liegt in der seltsamen Einrichtung des Unterrichts in St. Martin: Alberich, der Priester Adalgar, Liudger und Thiatbrat (s. Bd. I S. 401) unterrichteten abwechselnd je ein Vierteljahr; V. Liudg. I, 15 S. 409.

3) V. Liudg. I, 14 S. 408.

Dass Karl überall in die kirchlichen Verhältnisse eingriff, zeigt die Abberufung Willehads aus Dockum im Jahre 780.[1]) Karl glaubte den tüchtigen, bewährten Mann anderwärts besser gebrauchen zu können. Doch war Dockum ein zu wichtiger Posten, als dass es unbesetzt bleiben konnte. In die Stellung Willehads trat Liudger ein.[2]) Wie sein Vorgänger wirkte er zugleich als Missionar und Organisator: er hatte den grossen Vorteil vor jenem voraus, dass er nicht ein Fremder, sondern ein Friese war: ein bewundernder Freund hat ihn die berühmte Säule seines Volkes genannt:[3]) wie anders musste sein Wort wirken als das der Franken und Angelsachsen. Willehad war er an kühnem Wagemut vielleicht nicht gleich: aber er wird gerühmt als gelehrt, klug und tiefer Gedanken.[4]) Westlich der Lauwers gründete er eine Anzahl Kirchen: vor allem aber hat er die ersten klösterlichen Niederlassungen in diesem Teile Frieslands gestiftet. Er selbst hatte die Mönchsgelübde nicht abgelegt; aber auch in ihm lebte die asketische Lebensanschauung des Bonifatius fort.[5]) Mit welcher Liebe er das Gedächtnis des angelsächsischen Märtyrers pflegte, dafür ist ein sprechender Beweis seine Biographie Gregors: der nächste Held seines Buches wird durch seinen grossen Lehrer gewissermassen verdunkelt. Wie hätte er unterlassen können, den Ort des Martyriums auszuzeichnen: er scheint die Gedächtniskirche erneuert zu haben. Alkuin, der erste Dichter des Jahrhunderts, schrieb ihm die preisende Inschrift.[6])

Jahrelang war Liudger an der Lauwers thätig;[7]) der Bestand des Christentums schien gesichert: da wurde alles, was seit dem Tode des Bonifatius erreicht war, wieder in Gefahr der Vernichtung gebracht. Die Erhebung der Sachsen gegen die fränkische Herrschaft im Jahre 784 riss auch die Friesen mit fort: der ganze

1) V. Willeh. 5 S. 381.

2) V. Liudg. I, 15 S. 408 f.

3) Joseph. Scott. carm. 1 v. 4 S. 150.

4) L. c. v. 6.

5) V. Liudg. I, 17 S. 409. Kirchen östlich der Lauwers in Liudgers Zeit: zu Wiscwirt bei Holwyrde ein Oratorium (V. Liudg. II, 1 S. 412), zu Werdina (Wirdum) eine von Liudger auf ererbtem Besitze am Meer erbaute Kirche (II, 3 S. 412), in Leer an der Leda (II, 5 S. 413). Die Gründung der letzteren fällt wahrscheinlich in die Zeit nach der Rückkehr Liudgers aus Italien. Von seinen Genossen nennt V. Liudg. I, 18 seinen Bruder Hildigrim, den späteren Bischof von Châlons, und Gerbert mit dem Beinamen Castus; s. über ihn Diekamp, Geschichtsquellen IV S. 25 Anm. 3.

6) Die Verse V. Liudg. I, 17; auch Poet. lat. I S. 304.

7) Über die fere septem annos der V. Liudg. I, 18 S. 410 s. o. S. 349 Anm. 4.

Landstrich zwischen Lauwers und Fli fiel vom Christentum ab: man opferte wieder den alten Göttern. Die Kirchen wurden verbrannt, die Priester verjagt, auch Liudger sah sich zur Flucht genötigt. Er ging nach Italien: in Rom und Monte Cassino brachte er zweiundeinhalbes Jahr zu: obgleich er kein Mönch war, freute er sich, im Kloster Benedikts nach Benedikts Regel leben zu können.[1])

Doch bewies gerade dieser Sturm, dass der christliche Glaube im mittleren Friesland schon so tiefe Wurzeln geschlagen hatte, dass er nicht mehr ausgerottet werden konnte. Zu den von Liudger für die christliche Wahrheit gewonnenen Friesen gehörte ein sangeskundiger Mann, Namens Bernlef. Jedermann liebte ihn, denn niemand verstand es wie er, von den Grossthaten der Vorfahren und den Kämpfen der Könige zu singen und zu sagen. Der nordische Sänger, dessen Phantasie die kühnen Seefahrten seines Volkes und dessen trotziger Schlachtenmut erfüllten, wurde ergriffen von der erhabenen Poesie der Psalmen: Liudger konnte ihn nicht genug von diesen Liedern lehren. Als nun die Priester aus dem Lande weichen mussten, übertrug Liudger ihm die Aufgabe, die Christen im Glauben zu stärken; er hat sie treulich gelöst: hin und her im Lande suchte er die Gläubigen in ihren Häusern auf, ihm wehrte und schadete niemand. Manches Kind ist durch ihn getauft worden, bis endlich die Priester zurückkehren konnten. Der alte Sänger ist wie eine Verkörperung der besten Seiten seines Volks: des unverzagten Mutes und der hingebenden Treue. Von einer Treue, die sich stark fühlt, über das Grab hinauszureichen, zeugte auch sein Tod. Als es mit ihm zum Sterben kam, klagte seine Frau im Gedanken an ihr einsames Leben; er aber tröstete sie: Wenn ich von Gott etwas erbitten kann, dann wirst du nach meinem Tode nicht lange auf dieser Erde bleiben: vierzehn Tage danach ist sie gestorben.[2])

Der Aufstand der Sachsen wurde in harten Kämpfen, welche die Jahre 784 und 785 erfüllten, niedergeworfen.[3]) Die Folge war, dass auch die Friesen sich wieder unter die fränkische Herrschaft fügten. Alberich war im ersten Jahr der Erhebung gestorben.[4]) Das Bistum Utrecht wurde, wie es scheint, sofort wieder besetzt;[5])

1) V. Liudg. I, 18 f. S. 410.

2) V. Liudg. II, 1 f. S. 412.

3) S. Abel, JB. I S. 469 ff., 493 ff.

4) Ann. Lauresh. z. J. 784. Rettberg, KG. D.'s II S. 534 irrig: 782.

5) Ein Utrechter Bischofskatalog aus der Mitte des 14. Jahrhunderts (M.G. Scr. XIII S. 295) giebt zwischen Alberich und dem 815 nachweisbaren Hrikfred (Urkunde Ludwigs vom 18. März 815, B.M. 558) die zwei Namen

aber der neue Bischof tritt wenig hervor. Vielmehr leitete Karl die kirchlichen Verhältnisse. Als Liudger im Jahre 786 aus Italien wieder nach Deutschland kam, gab er ihm den Auftrag, nach Friesland zurückzukehren, seinen Wohnsitz aber östlich der Lauwers zu nehmen: die überwiegend heidnischen Gaue an der Mündung der Ems[1]) sollten für das Christentum gewonnen werden. Auf die Macht des Königs gestützt, zerstörte Liudger die heidnischen Heiligtümer: die Niederlage der Götter sollte dadurch gleichsam besiegelt werden. Dagegen erhoben sich da und dort christliche Kirchen. Nun hört man zuerst den Namen der Stadt Leer.[2]) Auch auf den friesischen Inseln wurde das Kreuz aufgerichtet.[3]) Man hatte in Utrecht Willibrords kühne Fahrt nach Helgoland nicht vergessen. Es reizte Liudger, die damalige Niederlage auszuwetzen; mit Karls Zustimmung schiffte er nach der Insel; ihm, der im Schutze des mächtigen Herrschers kam, wagte man keinen Widerstand entgegenzusetzen. Die Opferstätten Fosetes[4]) wurden verwüstet und christliche Kapellen errichtet. In jenem Quell, den Willibrords mutige That den Christen geheiligt hatte, wurden die Bewohner des Felseneilands getauft. Landerich, der Sohn eines der Häuptlinge, erhielt die Würde eines Presbyters; er ist der neuen Religion, die seine Heimat wie im Sturm überrannt hatte, treu geblieben.[5]) Allein

Thiaterd und Ermacker. Der Erstere ist vielleicht in dem Besitzer des Wiener Livius wiederzufinden nach der Notiz Iste codex est Theatberti episcopi de Dorostat, s. Wattenbach, GQ. I S. 245 Anm. 1, der aber über den Besitzer anders vermutet; er identifiziert ihn mit dem Thiatbraht der v. Liudg. I, 15. Unmöglich ist es nicht, dass dieser wieder mit dem späteren Bischof identisch ist. Eine längere Erledigung des Bistums ist also nicht wahrscheinlich. Dass die Verbindung zwischen dem Martinskloster und dem Bistum fortbestand, ergiebt sich aus der angeführten Urkunde: „Veteris Traiecti ecclesiae episcopus, quae est constructa in honore s. Martini“ und „Ipsi servi Dei, qui ibidem consistunt, cum eorum episcopo“. Eigentlich war nicht St. Martin, sondern St. Salvator die Kathedrale. Eine 3. Kirche in Utrecht, St. Trinitatis, ist in einem Zusatze zu Willib. V. Bonif. erwähnt M.G. Scr. II S. 353 Anm. 39.

1) Genannt sind die Gaue Hugmerchi, Hunusga, Fivilga, Emisga, Fediritga (V. Liudg. I, 19 S. 410); sie lagen östlich von der Lauwers. Vgl. v. Ledebur, Die fünf Münsterschen Gaue und die sieben Seelande Frieslands, 1836.

2) V. Liudg. II, 5 S. 413.

3) Die untergegangene Insel Bant gehörte zu dem Liudger eigens angewiesenen Bezirke (V. Liudg. I, 19 S. 410).

4) Über Fosete s. v. Richthofen, Fries. RG. II, 1 S. 434 f.; Grimm, Deutsche Mythologie S. 210.

5) V. Liudg. I, 10 S. 410.

alte Heiligtümer werden nicht leicht vergessen. Den nordischen Seefahrern galt Helgoland nach wie vor als die heilige Insel. Es mag unter den schwachen Nachfolgern Karls gewesen sein, dass die christlichen Einwohner durch sie aus der Insel verjagt wurden. Im 11. Jahrhundert wurde sie gewissermassen neu entdeckt.[1])

Auf dem Festland hatte Liudger mit offenem Widerstand eines Teils der Bevölkerung zu kämpfen. Unter Führung Unnos und Eilrats erhoben sich die Heiden, sei es, dass die immer von neuem aufflammenden Empörungen der Sachsen wieder über die friesische Grenze hinübergriffen, sei es, dass Liudgers gewaltsames Vorgehen den Aufstand wachrief. Die Empörten rächten die verbrannten Heiligtümer an den christlichen Kirchen. Liudger musste noch einmal das Land verlassen.[2]) Aber das war nur ein Hemmnis, kein Hindernis. Ehe das Jahrhundert abgelaufen war, war die Unterwerfung Frieslands unter die Kirche vollendet. Voll Freude berichtete Alkuin über das erreichte Ziel: die Stämme der Friesen hätten sich zum Glauben an Christus bekehrt. Er schreibt das Verdienst Karl d. Gr. zu, und ohne es zu wollen, tadelt er das Verfahren des von ihm Gerühmten: er habe die einen durch Belohnungen, die anderen durch Drohungen gewonnen.[3]) Es sind die Mittel, die derjenige nicht entbehren kann, der rasche Erfolge erstrebt.

Von dem Zustand Frieslands in der letzten Zeit des 8. Jahrhunderts giebt das friesische Gesetz[4]) eine Vorstellung. Das Land

1) Adam. Brem. Gest. Hamab. eccl. pontif. IV, 3 S. 156 (der Oktavausgabe): Eilbertum (Bischof von Fünen) tradunt, conversum a pyratis, Farriam insulam, quae in ostro fluminis Albiae longo secessu latet in oceano, primum repperisse, constructoque ibi monasterio fecisse habitabilem. Haec insula contra Hadeloam (Land Hadeln) sita est. Cuius latitudo vix octo miliaria panditur, latitudo quatuor; homines stramine fragmentisque navium pro igne utuntur. Sermo est, piratas, si quando praedam inde vel minimam tulerint, aut mox perisse naufragio aut occisos ab aliquo, nullum domum redisse indempnem. Quapropter solent heremitis ibi viventibus decimas praedarum offerre cum magna devotione. Est enim haec insula feracissima frugum, ditissima volucrum et pecudum nutrix, collem habet unicum, arborem nullam, scopulis includitur asperrimis, nullo aditu praeter unum, ubi et aqua dulcis, locus venerabilis omnibus nautis, praecipue vero pyratis. Unde accepit nomen ut Heiligland dicatur.

2) V. Liudg. I, 19 S. 411.

3) Ep. 7 S. 32. Der Brief gehört in das Jahr 790. Doch ist noch in der Urkunde Ludwigs von 815 (B.M. 558) davon die Rede, dass die Martinskirche gentiles, qui ad christianitatem convertuntur alere et docere possit.

4) M.G. Leg. III S. 656 ff. Man vergleiche über dasselbe ausser v. Richt-

war christlich: es fehlte nicht an Kirchen.[1]) welche wie anderwärts von einem ummauerten Hof umgeben waren.[2]) Aber es gab doch auch Landstriche, von denen aus man nur schwer eine Kirche erreichen konnte und in denen man nicht leicht einem Priester begegnete.[3]) Die christlichen Institutionen waren anerkannt: man feierte den Sonntag: wer ihn durch schwere Arbeit brach, hatte Busse zu zahlen: östlich der Lauwers 12, westlich 4 Solidi:[4]) das neubekehrte Land fügte sich nur widerstrebend in die christliche Ordnung. Auch die kirchlichen Ehehindernisse sollten beobachtet werden: aber es fehlte doch viel, dass das Volksrecht und das kirchliche Eherecht sich deckten. Man löste verbotene Ehen: aber man verwehrte den Getrennten nicht, wieder zu heiraten. Und man wusste, dass nicht alle die über sie verhängte Trennung anerkennen würden: wer sich nicht fügte, zahlte sein Wehrgeld.[5])

hofens Einleitung, Brunner, D. RG. I S. 340 f., Patetta in den Memorie della r. Academia di Torino S. II Bd. 43 (1893) S. 1 ff. Derselbe giebt eine Übersicht über den jetzigen Stand der Frage nach dem Ursprung. Dass das Gesetz, so wie es vorliegt, christlich ist, darüber besteht kein Zweifel. Sein Ursprung unter Karl d. Gr. scheint mir sicher. Patetta nimmt die Jahre 785—790 an. Der christlichen Rezension ist eine heidnische vorangegangen. Dies ergiebt sich, entgegen der Annahme v. Richthofens, der a. a. O. S. 651 alle Teile des Gesetzes erst unter fränkischer Herrschaft, den ältesten zwischen 734 und 785 aufgezeichnet sein lässt, aus tit. V, 1 S. 663: Sine compositione occidi potest, qui fanum effregit. v. Richthofen versteht freilich unter fanum eine christliche Kirche (Fries. RG. II, 1 S. 502); aber ist das möglich? Beweisen nicht auch die folgenden Worte „et infans ab utero sublatus et enecatus a matre", dass hier eine ältere heidnische Aufzeichnung unverändert stehen geblieben ist? Den letzten Satz: Et si hoc quaelibet femina fecerit, leudem suam regi componat, betrachte ich als Zusatz der christlichen Revisoren. So auch Patetta S. 33 f. Dasselbe gilt aber, wegen tit. XVII, 2 S. 670, auch von dem zweiten, nach v. Richthofen im Jahre 785 publizierten Teil des Gesetzes. Hier wird der Herzogshof erwähnt; v. Richthofen denkt an einen fränkischen in Friesland wohnenden Herzog; aber was er S. 649 zur Begründung dieser Annahme beibringt, scheint mir nicht ausreichend. Es ist einfacher, auch hier den Rest einer älteren Rezension anzuerkennen. Offen heidnisch ist Addit. XI; mit Recht deshalb von Schröder, RG. S. 236 als eine durch Abschreiberversehen in den Text gekommene Randbemerkung betrachtet.

1) Tit. XIV, 1 S. 667; XVII, 2 S. 670.

2) Tit. XVII S. 670: In ecclesia aut in atrio ecclesiae. Der altdeutsche Matthäus hat für atrium fruithona (26, 3).

3) Tit. XIV, 1 S. 667: Si iuxta ecclesiam fieri non potuerit. Si presbyter deest.

4) Tit. XVIII, 1 f. S. 671.

5) Addit. II, 77 f. S. 692. Das Wehrgeld des Freien betrug ursprüng-

Die kirchlichen Gebäude genossen den gleichen Schutz wie der Herzogshof: der Friede in ihnen war besonders heilig; wer ihn störte, des Strafe wurde verneunfacht.[1]) Der Mörder hatte Frieden wie in seinem Hause, so auch in der Kirche; wie auf dem Wege zur Volksversammlung, so auch auf dem Wege zum Gotteshause.[2])

Auch darin erscheint Friesland als christlich, dass der Verkauf von Sklaven an heidnische Stämme verpönt war.[3])

Im germanischen Rechtsleben stösst man überall auf ein nicht unbedeutendes religiöses Element. Es erhielt bei den Friesen nun eine christliche Färbung, welche jedoch das ursprünglich Heidnische deutlich durchschimmern lässt. Der Eid war Zauberformel: man schwur auf Reliquien oder in der Kirche am Altar.[4]) Man wähnte, dass Gott im Zufall des Loses entscheide. Am schroffsten tritt das zu Tage in der Art, wie der Mörder eines im Tumult Erschlagenen erkundet wurde. Wer das Wehrgeld für ihn heischte, hatte das Recht, sieben Beteiligte des Todschlags zu bezichten; jeder derselben musste mit zwölf Eideshelfern schwören, dass er unschuldig sei. Dann wurden die Beklagten in die Kirche geführt, damit hier über Schuld oder Unschuld gelost werde. Man legte zwei Ruten, deren eine mit einem Kreuze bezeichnet war, mit reiner Wolle umwickelt auf den Altar. Ein Priester oder, wenn keiner gegenwärtig war, ein unschuldiger Knabe nahm eines der Lose auf, während die Anwesenden Gott anriefen, er möge kund thun, ob die Sieben, welche geschworen, einen rechten Eid geleistet hätten. Wurde das Los mit dem Kreuz aufgehoben, so waren sie unschuldig. Wenn das andere, so musste weiter nach dem Mörder geforscht werden. Jeder der Beklagten hatte eine Rute mit seiner

---

lich $53\frac{1}{3}$ Solidi, das des Edeln $1\frac{1}{2}$mal so viel (= 80 Solidi), das des Liten die Hälfte ($26\frac{2}{3}$ Solidi). Im westlichen und östlichen Friesland erhielt der Edle das doppelte Wehrgeld des Freien. Später wurden alle Summen verdoppelt (v. Richthofen S. 650 und Fr. RG. II, 1 S. 499).

1) Tit. XVII, 2 S. 670.

2) Addit. tit. I, 1 S. 682.

3) Tit. XVII, 5 S. 671. Es fällt auf, dass das friesische Recht für den Kleriker kein eigenes Wehrgeld kennt; v. Richthofen erklärt (Fries. RG. II, 1 S. 506), Bestimmungen darüber könnten nicht gefehlt haben. Das scheint mir doch nicht über jeden Zweifel erhaben. Denn sollte sich das Fehlen der fraglichen Bestimmungen nicht sehr einfach daraus erklären, dass das friesische Gesetz christliche Revision einer heidnischen Vorlage ist? Da analoge Bestimmungen dort fehlten, wurde ihre Aufnahme hier übersehen.

4) Tit. III, 6 S. 661; X, 1 S. 665; XII, 1 S. 666; XIV, 1 S. 667. Handelte es sich um Kleinigkeiten, so wurde der Eid in vestimento vel pecunia abgelegt; III, 5 S. 661; XII, 2 S. 666.

Hausmarke zu bezeichnen; wieder wurden die Lose mit reiner Wolle umwunden und auf den Altar niedergelegt. Nun nahm der Priester ein Los um das andere: das letzte bezeichnete den Mörder.[1]) Man erkundete den Willen des christlichen Gottes nicht anders, als einstmals Radbot den Willen seiner Götter[2]) erforscht hatte.

An historischer Bedeutung ist unter den deutschen Stämmen nur einer dem der Franken ebenbürtig: der sächsische.[3])

In mancher Hinsicht war er vor den Franken begünstigt. Während die Völkerschaften, welche im Frankenbunde zusammentraten, sehr verschiedener Art gewesen sind, bildete sich der Bund der Sachsen aus Stämmen, die von Hause aus nahe verwandt waren; deshalb wurde hier der Völkerbund zu einem geschlossenen Volke von durchaus einheitlichem Gepräge. In unwandelbarer Treue hing das Sachsenvolk an der von den Vorfahren ererbten Scholle. In dem allgemeinen Vorwärtsdrängen der deutschen Stämme blieben allein die sächsischen Gaue immer in dem gleichen Besitz. Was für verschiedene Stämme haben im Laufe weniger Jahrhunderte am Main gewohnt: Burgunder und Alamannen, Thüringer und Franken; das Land zwischen Elbe und Ems dagegen wechselte nie seinen Herrn. Wohl hört man seit der Mitte des 4. Jahrhunderts auch von Zügen der Sachsen nach Westen. Neben den Franken gelten sie als gefürchtete Feinde der römischen Kultur.[4]) Im Nordwesten Galliens konnte es eine Zeit lang zweifelhaft scheinen, ob Franken oder Sachsen die Erben der römischen Herrschaft sein würden.[5]) England haben sie wirklich besetzt. Allein dabei wurden die alten Sitze nicht verlassen: nur der Überschuss des Volkes zog in die Fremde; die Hauptmasse hielt zähe an der alten Heimat fest.

Durch die Lage ihres Landes waren die Sachsen vor der unmittelbaren Berührung mit der fremdartigen Kultur der Römerwelt

1) Tit. XIV, 1 S. 667 f.

2) Vgl. Bd. I S. 403. Und über das Losen überhaupt Homeyer, Über das germanische Losen (Monatsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 747).

3) Vgl. über das Ethnographische Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 380 ff.

4) Ammian. Marcell. XXVIII, 5 S. 419; XXX, 7 S. 480 (ed. Eyssenhardt); Oros. hist. VII, 25 S. 488 (ed. Zangemeister); VII, 32 S. 513 f.; Sid. Apoll. (ed. Luetjohann), ep. VIII, 6 S. 132; 9 S. 136; carm. 7 v. 369 S. 212; 390 S. 213; Ennod. V. Anton. S. 386 (ed. Hartel); Salvian. de. gub. Dei IV, 67 S. 89 (ed. Pauly).

5) Greg. Tur. Hist. Franc. II, 18 f. S. 83; (ed. Arndt); V, 26 S. 221.

behütet. Das fränkische Gebiet bildete gleichsam einen Schutzwall. Während die Franken an tausend Punkten von den zersetzenden Einflüssen des fremden Wesens getroffen wurden, konnte die deutsche Art im Sachsenvolk sich ungestört und ungehemmt entfalten. Das war Gewinn und Verlust. Kulturelemente in Menge überkamen die Franken aus der Gemeinschaft mit den Romanen: ihr verdankten sie es, dass die fränkische Kultur die Überleitung von der römischen zur mittelalterlichen bildet. Aber sie bezahlten den Gewinn an Gesittung mit einer unendlich grossen Einbusse an Sittlichkeit. Dass die Sachsen noch Barbaren, ein Volk kriegstüchtiger Bauern waren, während die christliche Bildung Europas ihren Mittelpunkt am fränkischen Königshofe hatte, das lohnte sich darin, dass die sittlichen Grundlagen des Volkslebens bei ihnen unerschüttert blieben.

Diese Verschiedenheit zeigt sich nirgends so deutlich als in der Stellung zur Religion. Das fränkische Volk wechselte seinen Glauben so leichthin, dass man sieht: der alte Glaube war längst entwurzelt, und dass man sich nicht wundern kann, wenn der neue sich als kraftlos bewies. Die Sachsen dagegen setzten ihre Existenz daran, sich der neuen Religion zu erwehren, die ihnen mit Gewalt aufgedrängt wurde. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, dass ihre Abneigung gegen das Christentum dadurch verschärft wurde, dass die Verehrung des fremden Gottes die Unterwerfung unter die fremde Herrschaft besiegeln sollte. Der alte Glaube war ihnen auch deshalb wertvoll, weil er ein Beweis der alten Freiheit war. Man mag auch vermuten, dass ihr stark entwickelter Stammesstolz[1]) ihnen die fremde Religion verächtlich scheinen liess, und dass ihr schwer bewegliches Wesen[2]) sich gegen den neuen Glauben ebenso ablehnend verhielt, wie gegen alles neue. Allein ihr zäher Widerstand ist doch nur dann begreiflich, wenn man annimmt, dass die nationale Religion bei ihnen weit mehr Kraft und Leben

1) Rudolfi Transl. Alex. 1 M.G. Scr. II S. 675: Generis ac nobilitatis suae providissimam curam habentes, nec facile ullis aliarum gentium vel sibi inferiorum connubiis infecti, propriam et sinceram et tantum sui similem gentem facere conati sunt. Die auf nec facile folgenden Worte stammen aus Tacit. Germ. 4; die vorausgestellte Begründung gehört Rudolf und spricht also eine ihm eigene Bemerkung aus. Adam von Bremen hat den ganzen Abschnitt in seine Gesta Hamab. eccl. pontif. I. 4 ff. S. 5 ff. aufgenommen.

2) Alkuin spricht ep. 110 S. 157 von der duritia infelicis populi Saxonum. Beda lässt die beiden Ewalde ermordet werden auf Grund der Befürchtung, ne paulatim omnis provincia veterem cogeretur nova mutare culturam (hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242 [ed. Holder]).

besass als bei den Franken. Es stimmt damit überein, dass die Energie ihrer Religiosität fränkischen Beobachtern, wie Eigil und Rudolf von Fulda, auffiel.[1]) Wenn die Angaben des letzteren[2]) ein der Wahrheit entsprechendes Bild gewähren, so war das religiöse Interesse des Volkes vor allem darauf gerichtet, nichts wider den Willen der Götter zu unternehmen. Auf mancherlei Weise suchte man ihren verborgenen Rat zu erkunden: bald warf man das Los, und gaben die in die Stäbe geritzten Runen Aufschluss darüber, was den Göttern genehm sei; bald deutete der Flug der Vögel und das Wiehern der Pferde oder der aufsteigende Rauch das an, was sich im Geheimen vorbereitete, oder es zeigte der Ausgang des Zweikampfs, wie das Los der Schlacht fallen würde. Nie handelte ein Sachse dem Zeichen entgegen, das von dem göttlichen Willen Kunde gab,[3]) oder begann er irgend etwas an einem Unglückstag.[4]) Es liegt etwas Grossartiges darin, dass man unweigerlich auf jedes Unternehmen verzichtete, dem die Götter den Segen versagten. Aber diese Selbstbezwingung ist herb und hart; sie glaubte nicht an die Macht der Bitte, sondern fügte sich wortlos der unbezwinglichen Gewalt der Unsichtbaren, der Furchtbaren. Dasselbe Gefühl, bis zum Grausigen gesteigert, führte dazu, dass man wähnte, die Götter durch Menschenopfer zu ehren:[5]) den

1) Eig. V. Sturm. 22 S. 376: Paganis ritibus nimis dediti; Rud. Transl Alex. 3 S. 675: Cultui demonum dediti veraeque religioni contrarii; Fredeg. contin. c. 19 S. 177: Paganissimi.

2) Transl. Alex. 2 S. 675. Rudolfs Nachrichten werden bestätigt und ergänzt durch den Indiculus superstitionum et paganiarum (cap. 108 S. 223). Deshalb kann der Umstand, dass sie aus Tacit. Germ. 9 ff. entnommen sind, keinen Zweifel an ihrer Richtigkeit erregen; er dient nur zum Beweise der Unveränderlichkeit der religiösen Anschauungen. Der aufsteigende Rauch ist von Rudolf nicht genannt, dagegen im Indiculus c. 17 S. 223. Dort werden noch etliche andere Mittel, die Zukunft zu erforschen, genannt: c. 13 auguria de bovum stercora vel sternutationes und c. 17 de observatione paganorum in incoatione rei alicuius. Hefele (CG. III S. 508) findet in dem ersteren den Glauben, es bedeute Unglück, wenn beim Ausdreschen der Frucht durch Ochsen Kot derselben auf die Tenne falle. Ich bezweifele, ob diese Erklärung richtig ist; doch mögen darüber die Kenner des deutschen Altertums entscheiden. Den Gebrauch des Loses in den wichtigsten Angelegenheiten erwähnt auch Bed. hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242.

3) Rud. l. c.: Si prohibuerunt, nulla de eadem re ipsa die consultatio, si permissum est, eventum adhuc fides exigebatur. Auch dieser Satz aus Tacit. Germ. 10.

4) Rud. l. c. nach Tacit. Germ. 11.

5) Rud. l. c. Vgl. cap. 26, 9 S. 69.

Übermenschlichen gebührt die Gabe, vor der Menschen sich entsetzen. Wenn es wahr ist, dass die Sachsen keine Götterbilder kannten,[1]) so wird man darin nicht den Gedanken des geistigen Wesens der Gottheit ausgedrückt finden dürfen: es ist das Gefühl der unnahbaren Furchtbarkeit der Götter, das die Hand fesselte, die ein Abbild derselben herstellen sollte.

Dieser Art der Religiosität entspricht, was wir über die sittlichen Zustände des Stammes wissen. Wieder ist es ein fränkisches Zeugnis, welches die sittliche Tüchtigkeit der Sachsen rühmt.[2]) Aber sie bethätigte sich nur auf einem eng umgrenzten Felde. Was das Volksrecht vorschrieb, das wurde gehalten; was die Volkssitte heiligte, das wurde beobachtet.[2]) Aber sittlich durchgebildete Charaktere mangelten, wie sie bei den Barbaren überhaupt fehlen: die Kultur, welche Individualitäten bildet, ist die Voraussetzung für den sittlichen Charakter. Wo die Stütze von Gesetz und Sitte dem Sachsen fehlte, da war er auch in sittlicher Hinsicht Barbar. Rudolf, der von vielem Tüchtigen und Guten bei den Sachsen zu reden weiss, urteilt doch auch, dass sie göttliche und menschliche Rechte ungescheut brächen.[3]) Das ist schwerlich ein gedankenloser Widerspruch. Eine Menge fränkischer Orte vom Thüringerwald bis zum Niederrhein hatte die wilde Zerstörungswut der Sachsen zu erfahren.[4]) Und zeigte sich nicht in den Kriegen mit den Franken, dass die sächsische Treulosigkeit der berüchtigten

1) Rud. l. c. nach Tacit. Germ. 9. Zweifel daran, ob hier Rudolfs Nachricht der Wirklichkeit entspricht, begründet nicht die Irminsul (s. unten), sondern die Thatsache, dass die den Sachsen verwandten Friesen zweifellos Götterbilder hatten. Eigil spricht V. Sturm. 22 S. 376 von idola et simulacra der Sachsen; vgl. auch cap. 108, 28 S. 223.

2) Rud. l. c. 1 S. 675: Erant inquieti nimis et finitimorum sedibus infesti, domi vero pacati et civium utilitatibus placida benignitate consulentes; c. 2: Legibus etiam ad vindictam malefactorum optimis utebantur. Et multa utilia atque secundum legem naturae honesta in morum probitate habere studuerunt. Charakteristisch für die sächsische Art ist, was Nithard hist. IV, 2 S. 669 über den Aufstand des Jahres 842 erzählt: Lothar verspricht den Gemeinfreien und Liten, ut legem quam antecessores sui tempore, quo idolorum cultores erant, habuerant, eamdem illis deinceps habendam concederet. Quo supra modum cupidi . . dominis e regno pene pulsis, more antiquo qua quisque volebat lege vivebat.

3) Rud. l. c. 3 S. 675.

4) Das Nebeneinander von guten und schlimmen Zügen fiel schon Salvian auf, de gub. Dei VII, 64 S. 176: Saxones crudelitate efferi sed castitate mirandi. Man sieht zugleich die Macht der Sitte: sie wahrte die Keuschheit und gestattete die Grausamkeit.

fränkischen Eidbrüchigkeit mindestens gewachsen war?[1]) Trotz des Tags bei Verden erscheint Karl d. Gr. seinen trotzigen sächsischen Gegnern auch sittlich überlegen.

Die Berührung der Sachsen mit den Franken und dem Christentum reichte weit zurück. Als im 6. Jahrhundert die fränkische Macht sich unter Chlodowechs Söhnen weithin ausbreitete, erkannten auch die Sachsen die Oberherrschaft der Franken an. Theudebert I. spricht in seinem Briefe an Justinian davon, dass Sachsen und Jütländer sich freiwillig seinem Szepter unterworfen hätten.[2]) Jedoch schon Chlothachar I. musste um die Anerkennung seiner Herrschaft kämpfen: er war dabei nicht immer im Vorteil. Hören wir einerseits, dass er an der Weser mit den Sachsen schlug,[3]) so andererseits, dass die Sachsen bis an den Rhein vordrangen.[4]) Doch behauptete er im ganzen das Übergewicht: die Sachsen räumten ihre Abhängigkeit ein, indem sie einen jährlichen Tribut von 500 Kühen entrichteten. Wenn Dagobert auf diese Leistung verzichtete,[5]) so wurde sie doch nach ihm wieder gefordert.[6])

Dies unklare Verhältnis der beiden Völker führte zu fortwährenden Reibungen. Die Sachsen machten bald da, bald dort einen Beutezug auf fränkisches Gebiet; die Franken rächten sich durch Verwüstungszüge in das sächsische Land.[7])

Während der letzten Merowingerzeit war an durchgreifende Massregeln nicht zu denken. Auch unter Karl Martell, Karlmann und Pippin kam man über jenes ziellose Ringen an der Grenze nicht hinaus. Erst unter Karl d. Gr. beginnt das planmässige Vordringen der fränkischen Macht nach Norden.

Die Kämpfe zwischen Franken und Sachsen hatten schon seit Karlmann und Pippin[8]) eine religiöse Seite: nach fränkischen

1) Alc. ep. 207 S. 341: Aestimatur, ut cito finiatur causa cum Saxonibus, si tamen in mendaciis veritas inveniri poterit.

2) M.G. Ep. III S. 133 Nr. 20.

3) Greg. Tur. Hist. Franc. IV, 10; 14. Marc. Com. z. J. 553.

4) Greg. Tur. l. c. IV, 16 S. 155.

5) Fredeg. chron. IV, 74 S. 158; chron. Moiss. zum 10. Jahre Dagoberts S. 286 f.

6) Fredeg. contin. 31 S. 181.

7) Einhard hebt V. Karol. 7 hervor, dass eine natürliche Grenze mangelte; wiederholt von dem Poet. Sax. I v. 25 ff. S. 545.

8) Ob in der Erzählung V. Faron. 71 ff. (A. S. Mab. II S. 589) irgend ein historischer Kern steckt, lasse ich dahingestellt. Bei den Kämpfen unter Karl Martell ist, so viel ich sehe, von der Forderung der Taufe noch nicht die Rede; vgl. z. J. 718 Ann. S. Amand. Tilian. Pet. Mosell.; z. J. 720 Ann. S. Amand. Tilian. Laubac.; z. J. 724 Fred. cont. 11 S. 175; z. J.

Siegen wurden die Überwundenen zum Empfang der Taufe gezwungen.[1]) Dauernde Frucht konnte daraus nicht erwachsen: es war wertvoller, dass die Sachsen die Predigt der fränkischen Bischöfe gestatteten und die Freiheit des Übertritts zum Christentum gewährten.[2]) Aber auch von diesem Zugeständnis konnte man bei den unablässigen Feindseligkeiten an der Grenze nur mässigen Erfolg erwarten. Die Sachsen mussten in jedem fränkischen Missionar einen feindlichen Spion, in jeder christlichen Niederlassung einen Stützpunkt für die angreifenden fränkischen Heere erblicken. Mag nun auch die christliche Predigt nicht ganz vergeblich gewesen sein, so sind doch die schwachen Spuren des Christentums, die man in den südöstlichen sächsischen Gauen zu finden glaubt, sehr unsicher. Weder im Friesenfeld und Hassegau[3])

738 Fred. cont. 19 S. 177; Ann. Pet. Lauresh. Mosell. Dagegen unter Karlmann 744; Pred. cont. 27 S. 180; Ann. Mett. z. J. 745.

1) Fred. cont. 31 S. 181; Ann. Lauriss. z. J. 747; Mett. z. J. 748. Nach Hahn (JB. S. 92 ff.) gehört der Zug in das Jahr 747.

2) Ann. Mett. z. J. 753: Saxones, dum aliter facere non possent, sacramenta et obsides Pippino regi dederunt hoc modo, ut quicunque de sacerdotibus in Saxoniam ire voluisset, ad praedicandum nomen Domini et ad baptizandum eos licentiam habuisset. Ist diese Angabe glaubwürdig, so ist sie insofern wichtig, als man aus ihr schliessen darf, dass Missionsversuche von Seiten der fränkischen Bischöfe vorhergingen und sie von den Sachsen verhindert wurden. Nun ist freilich die Autorität der Metzer Annalen gering; aber ihre Angabe scheint durch eine Stelle aus dem Briefwechsel Luls bestätigt zu werden (s. u. S. 369 Anm. 4). Ich glaube deshalb, dass sie benützt werden kann. Bei dem Sachsenkrieg des Jahres 758 ist von Taufen nicht die Rede (Ann. Einh. Lauriss. Fuld.). Doch sind möglicherweise ähnliche Zusagen wie im Jahre 753 erfolgt. Das kann in den Worten: polliciti sunt contra Pippinum omnes voluntates eius faciendum, liegen. Dass es jedenfalls darin liegt (Abel, JB. S. 114), möchte ich nicht behaupten.

3) Rettberg II S. 401 hat sich sehr vorsichtig geäussert; um so bestimmter spricht Grössler, Die Einführung des Christentums im Friesenfeld und Hassengau, Halle 1883, seine Meinung dahin aus, Wigbert habe persönlich im Friesenfeld den Grund des Christentums gelegt und seine Schüler seien noch weiter nordwärts vorgedrungen (S. 36 f.). Das Fundament, auf welches diese Annahmen begründet werden, ist jedoch sehr unsicher. Grössler beruft sich 1. auf die Urkunde Karls vom 21. Oktober 777 über die Schenkung der Kirchen in Allstedt, Riestedt und Osterhausen an Hersfeld (B.M. 207). Aber diese Urkunde ist eine Fälschung. Wenn nun auch die Schenkung von Allstedt und Osterhausen durch das Diplom Ottos I. vom 26. August 960 (Dipl. I Nr. 215 S. 297) gesichert ist, so steht die Zeit doch ganz dahin. Er verweist 2. auf die Wigbertskirchen in den genannten drei Orten, in Creisfeld und Strenz im Friesenfeld, München-Nienburg in Nord-

noch im Nordthüringgau[1]) lässt sich die Existenz christlicher Kirchen vor Karl d. Gr. beweisen oder auch nur wahrscheinlich machen.

thüringen und Quedlinburg im Harzgau. Er geht dabei von der Voraussetzung aus, dass der Verbreitungskreis von Kirchen, die einem ehemaligen Missionar geweiht sind, das Gebiet andeute, innerhalb dessen er nach mündlicher Überlieferung thätig gewesen sei (S. 14). Aber dieser Satz ist unhaltbar. Abgesehen von den Fällen, wo der Besitz von Reliquien die Wahl des Kirchenheiligen erklärt, kann man aus den Kilianskirchen nicht auf den Wirkungskreis Kilians schliessen, sondern nur auf Beziehungen zu Würzburg, aus den Bonifatiuskirchen nicht auf die Thätigkeit des Bonifaz, sondern nur auf Verbindungen mit Mainz oder Fulda. Es ist geradezu auffällig, dass Grössler durch seine eigene Bemerkung, das Verbreitungsgebiet der Bonifatiuskirchen decke sich mit der Ausdehnung des Mainzer Sprengels, nicht an seinem Satze irre geworden ist. Die Wigbertkirchen im Friesenfeld weisen demnach auf Beziehungen entweder zu Fritzlar oder zu Hersfeld. Im ersteren Fall kann man an eine Thätigkeit vor Karl denken, im letzteren Fall jedoch nicht. Denn erst unter Karl sind die Wigbertsreliquien nach Hersfeld gekommen (V. Wigb. 24 M.G. Scr. XV S. 42). Erwägt man nun, dass Karl die Zehnten im Friesenfeld an Hersfeld schenkte, während von Fritzlarer Zehnten nicht die Rede ist, so ergiebt sich, dass man an Missionsthätigkeit der Hersfelder zu denken hat, und dass die Wigbertskirchen nicht älter sind als die Zeit Karls d. Gr. Unbrauchbar ist auch eine Urkunde Lothars von 1134 (Schmidt, UB. I Nr. 172 S. 143), welche die Nachricht bringt, mehr als dreissig Jahre vor der Konstituierung der sächsischen Bistümer hätten die Kirchen zu Allstedt, Riestedt und Osterhausen cum omni decimatione de Friesenevelt et Hassega zu Mainz gehört, sie seien dann aber auf Bitten Luls an Hersfeld verliehen worden. Dass diese Nachricht wertlos ist, folgt daraus, dass sie auf zwei Privilegien Karls Bezug nimmt, während wir aus der Urkunde Ottos I. vom 26. August 960 (Dipl. I Nr. 215 S. 297) wissen, dass die Schenkung von Karl überhaupt nicht beurkundet worden ist. Dieselbe Angabe in der Fälschung J.W. 2571. Noch unmöglicher als die Wigbertmission scheint mir die Annahme, dass die Radegundskirche in Helfta im Hassegau (Thietm. chr. II, 37 S. 42) auf die Pflanzung des Christentums in Thüringen durch die Königin Radegunde hinweise. Hier fehlen alle Mittelglieder.

1) Ein unsicherer Beleg für Christen in Nordthüringen ist v. Emmer. 39 f. Anal. Boll. VIII S. 249, die Erzählung von einem Sklaven, der von Franken nach Thüringen in confinio parahtanorum gentis, quae ignorat Deum, verkauft worden sei. Indem man die parahtani im Bardengau sucht, denkt man bei den Thüringern an die Nordthüringer, die man zur Not als Nachbarn des Bardengaus betrachten kann. Bei der offenbar sehr unklaren Vorstellung Aribos von der norddeutschen Geographie scheint mir die Sache recht fraglich. Sicher ist nur, dass nach seiner Anschauung die Sachsen Heiden waren (vgl. c. 40 S. 259: Genti te saxonum tradam, quae tot idolorum cultibus dedita est), die Thüringer dagegen Christen; eben deshalb aber wird man bei den letzteren an Thüringen im engeren Sinn zu denken haben.

Wenn die Franken durch politische Gründe veranlasst waren, dem Christentum einen Weg in das niedersächsische Land zu öffnen, so wurden angelsächsische Missionare durch die Erinnerung an die Stammverwandtschaft beider Völker dorthin geführt. Jahrzehntelang hat Bonifatius den Gedanken der Sachsenmission treulich gehegt, obwohl es ihm nie beschieden war, denselben zu verwirklichen. Bei der Gründung Amöneburgs war die Rücksicht auf die Nähe der sächsischen Grenze mitbestimmend.[1]) Als er im Herbste 722 sich nach Rom begab, begleitete ihn sein Lieblingswunsch dorthin; er liess sich von Gregor II. die Vollmacht zur Sachsenmission erteilen: ein an den sächsischen Stamm gerichtetes Schreiben des Papstes sollte das Werk erleichtern.[2]) Mit beredten Worten forderte er ein Jahrzehnt später die Christenheit seiner Heimat auf, sich zur Fürbitte für die Bekehrung der stammverwandten Sachsen zu vereinigen.[3]) Er freute sich jeder Förderung, die ihn diesem Ziele näher zu führen schien.[4]) Aber erreicht hat er es nicht.

Was ihm versagt war, versuchten vor ihm und nach ihm andere: mancher hat dabei die Märtyrerkrone errungen: aber Erfolg hatte keiner. Trotz ihres Mutes und ihrer Aufopferung vermochten diese Männer nicht, über die Abneigung der Sachsen gegen die Religion der Franken Herr zu werden.

Zuerst trat ihnen Suidbert nahe, den wir als einen der Genossen Willibrords kennen.[5]) Als er Friesland verliess, suchte und fand er einen Ort für seine Thätigkeit bei den Borukterern.[6]) Der kleine Stamm wohnte unabhängig von Franken und Sachsen an der Lippe und Ruhr. Vielleicht waren schon Anfänge der Missionsarbeit vorhanden, an die Suidbert anknüpfen konnte.[7]) Beda spricht von grossen Erfolgen, welche seine Predigt hatte. Aber dass die Borukterer dem Christentume sich zuwandten, wurde ihnen verderblich. Sie erlagen einem Angriff der Sachsen. Diese wollten offenbar keine christliche Pflanzung in ihrer Nähe dulden: die Bekehrten wurden zersprengt, der Rest des Stammes vereinigte sich mit den Sachsen; als selbstständiger Stamm gingen die Borukterer

1) Vgl. Bd. I S. 446 f.

2) Ep. 21 S. 269; vgl. Bd. I S. 451.

3) Ep. 46 S. 295.

4) Eine Antwort auf den 46. Brief ist der 47. S. 295 von Bischof Torhthelm von Leicester. Der Überbringer des Briefs brachte zugleich eine Gabe für die Sachsenmission an Bonifatius.

5) Vgl. Bd. I S. 421.

6) Über sie Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 350 ff.

7) Vgl. Bd. I S. 316 f.

unter.[1]) Wir hören nicht, dass Suidberct den Versuch machte, den Sachsen zu predigen. Fehlte ihm der Mut oder wurde es ihm verwehrt? Er zog sich nach dem fränkischen Gebiet zurück. Auf einer flachen Rheininsel gründete er mit Unterstützung Pippins das Kloster Kaiserswerth. Dort ist er im März 713 gestorben,[2]) nachdem er den Rest seiner Tage nicht dem Missionswerk, sondern der Arbeit an dem eigenen Ich in dem Ringen nach asketischer Vollkommenheit gewidmet hatte.[3])

Zeitgenossen Willibrords waren auch die beiden Ewalde, die man durch die Beinamen des Weissen und des Schwarzen unterschied.[4]) Von Geburt Angelsachsen, hatten beide jahrelang unter den Mönchen Irlands als Fremdlinge gelebt. Der asketische Gedanke, der ihnen die freiwillige Verbannung aus der geliebten Heimat als verdienstliches Werk erscheinen liess, führte sie weiter aus der Gemeinschaft der Christen in das heidnische Land: konnten sie nicht vielleicht durch ihre Predigt etliche Seelen für Christus gewinnen? Mehrere Genossen begleiteten sie, blieben aber auf fränkischem Gebiete zurück, bis die beiden Führer die Erlaubnis zur Predigt erlangt hätten. Sie wussten also, welche Schwierigkeiten ihrem Unternehmen im Wege standen. Aber sie ahnten doch nicht, wie erregt der heidnische Fanatismus gegen alles Christliche sei. Dass sie Psalmen und Gebete sangen und das Abendmahl feierten, genügte, die Bevölkerung gegen sie zu empören. Noch ehe sie mit der Missionspredigt begonnen hatten, wurden sie ermordet. Der weisse Ewald war glücklich zu preisen, dass ein

1) Beda hist. eccl. gent. Angl. V, 11 S. 244. Die wenigen Sätze Bedas über Suidberct sind die einzige Quelle über diesen Missionar. Über die V. Swidberti s. Rettberg, KG. D.'s II S. 396 f.; Bouterwek, Swidbert, der Apostel des bergischen Landes (Elberfeld 1859) S. 15 ff. und Diekamp, Hist. JB. II S. 272 ff.

2) S. Bd. I S. 421 Anm. 1.

3) Beda l. c. W. Kraft (P. RE.² XV S. 59) bezeichnet Kaiserswerth als Pflanzstätte zur Mission unter den angrenzenden Völkerstämmen. Davon sagt Beda nichts: Aliquamdiu continentissimam gessit vitam, diese Worte enthalten alles, was wir über die spätere Zeit Suidberets wissen. Dass niederrheinische Kirchen Suidberct als ihren Patron verehren, führt natürlich nicht darauf, dass sie von ihm gegründet sind, sondern darauf, dass man ihn frühzeitig als Heiligen verehrte. Kaiserswerth erhielt als monasterium, quod est constructum in honore sancti petri principis apostolorum necnon et sancti suidberti confessoris christi in loco qui dicitur unerid, von Ludwig III 13. Juni 877 die Immunität (B.M. 1514).

4) Auch über sie ist Beda (l. c. V, 10 S. 241 f.) die einzige, freilich schon getrübte Quelle; Alkuin de sanct. Eub. eccl. v. 1043 ff. S. 192 schreibt Beda aus; das einzige ihm Eigentümliche ist die Namensform Herwald.

rascher Schwerthieb ihm den Tod gab; unglücklicher war das Schicksal seines Genossen: die heidnische Grausamkeit marterte ihn zu Tode.[1])

Ihr Schicksal schreckte andere nicht ab: immer neue Diener des Wortes, sagt Alkuin, kamen aus Northumberland zu den Sachsen.[2]) Doch nennt er nur noch einen Namen, den des Priesters Vira.[3]) Willehads kühner Zug nach dem sächsischen Gau Thriante ist schon erwähnt. Er schien anfangs erfolgreich; allein dass eine Anzahl Heiden sich taufen liess und dass nun Willehads Gefährten im Vollgefühl des errungenen Sieges heidnische Heiligtümer zu zerstören wagten, rief sofort einen Ausbruch der heidnischen Feindseligkeit hervor. Es zeigte sich, dass die Christen eine schwache Minorität bildeten: nur wie durch ein Wunder entgingen Willehad und die Seinen einem ähnlichen Tod, wie er die beiden Ewalde getroffen hatte.[4]) Auch aus dem Briefwechsel Luls erfahren wir, wie lebhaft das Interesse für die Missionierung der Sachsen in England war; es gebe, berichtet ein Presbyter Wigberht von dort an Lul, viele Männer, die der Sachsenmission zu dienen wünschten. Man sieht zugleich, dass man sich nicht darüber täuschte, dass der Zugang zu diesem Stamm zunächst verschlossen war.[5])

---

1) Der 3. Oktober als Todestag der beiden Märtyrer ist durch die Eintragung in einem angelsächsischen Kalender des ausgehenden 7. Jahrhunderts gesichert, s. Arndt, NA. II S. 293. Dagegen steht das Jahr ihres Todes nicht fest. Nach Beda war es das Vorbild Willibrords und seiner Genossen, das die Ewalde zu ihrem Missionszug bewog. Derselbe fällt demnach frühestens in das letzte Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts und, da Pippin die Leichname der Märtyrer nach Köln bringen liess, spätestens in das Jahr 714.

2) De sanct. Eubor. eccl. v. 1071 S. 193:

At alii atque alii praefata ex gente ministri
Sermonis fuerant illis in partibus orbis.

3) L. c. v. 1073. Diese Erwähnung ist das einzig Sichere, was wir über Vira wissen. In der abgeänderten Form Wiro hat sich sein Name im Gedächtnis der Kirche von Roermond an der Maas erhalten. Die anonyme V. Wiron. (A. S. Boll. Mai II S. 315 ff.) ist wertlos. Sie sieht in Wiro den Stifter des Klosters Bergh bei Roermond (St. Peter, später St. Odilien), c. 7 S. 317, weiss jedoch von Missionsthätigkeit nichts. Das Kloster Bergh kannte Alkuin (s. carm. 31 v. 9 f. S. 249); wie sich aus der Urkunde Lothars II. von 858 (B.M. Nr. 1248) ergiebt, war es königlich.

4) V. Willeh. 4 S. 381. Dass ich die Thätigkeit Liafwins in Sachsen für fabelhaft halte, s. o. S. 348 Anm. 5.

5) Bonif. etc. ep. 137 S. 422: Si in regione gentis nostrae, id est Saxanorum, aliqua ianua divinae misericordiae aperta sit, remandare nobis id ipsum curate. Quam multi cum Dei adiutorio in eorum auxilium festi-

Karl d. Gr. hat ihn mit dem Schwert geöffnet.[1])

Man kann bezweifeln, ob Karl von Anfang an die Absicht gehabt hat, das sächsische Gebiet dem Frankenreiche einzuverleiben und deshalb die Sachsen zur Annahme des christlichen Glaubens zu nötigen.[2]) Sein erster Zug im Jahre 772 war nur gegen einen

---

nare cupiunt. Jaffé und Dümmler datieren den Brief nicht, indem sie lediglich die Zahlen des Episkopats Luls angeben. Wie mich dünkt, muss der Brief vor dem Frieden des Jahres 776 geschrieben sein; denn seitdem konnte man nicht mehr fragen, ob die Thüre für die Predigt geöffnet sei. Ist dies richtig, so ist wahrscheinlich, dass der Brief bald nach dem Frieden des Jahres 753 (s. o. S. 365 Anm. 2) geschrieben ist, also in der ersten Zeit Luls. Die Frage erklärt sich dann aus einem Bezug auf jenen Frieden. Dadurch erhält die Nachricht der Metzer Annalen eine Stütze.

1) Die Litteratur über die Sachsenkriege ist sehr reich. Ich verweise besonders auf Abel und Simson, JB. zu den betreffenden Jahren; v. Ranke, Weltgeschichte V, 2 S. 115 ff.; Giesebrecht, Gesch. d. d. Kaiserzeit I S. 110 ff. (3. Aufl.); Mühlbacher, D.G. S. 114 ff.; Nitzsch, Gesch. d. d. V. I S. 199 ff.; Waitz, VG. III S. 125 ff.; Kentzler in den Forsch. XI S. 79 ff., XII S. 317 ff; Dehio, Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen I S. 9 ff.; Ritter, Karl d. Gr. und die Sachsen I 1894, II 1895; Reinecke, Die Einführung des Christenthums im Harzgau, Osterw. 1888; Uhlhorn in d. Zeitschr. des hist. Ver. f. N.-Sachsen 1894 S. 367 ff.; Hüffer, Korveier Studien, Münster 1898; und meinen Aufsatz in P. RE. XIII² S. 196 ff., wo weitere Litteraturangaben.

2) Diese Frage ist für die Beurteilung der Sachsenkriege und der Sachsenmission Karls massgebend. Ich glaube sie verneinen zu müssen, obgleich gewichtige Forscher wie Abel (JB. S. 119 f.) sie bejahen. Auch v. Ranke (WG. V, 2 S. 116) und Rettberg (KG. D.'s II S. 374) sprechen in diesem Sinne. Gestützt ist diese Ansicht besonders durch Ann. Einh. z. J. 772; vgl. V. Karol. 7; Poet. Sax. I v. 22 ff. S. 514 f.; V. Sturm. 22 S. 376; Transl. Libor. 2 S. 150 u. a. Q. Sie ist jedoch schon deshalb bedenklich, weil die Quellenaussagen als Rückschluss aus dem schliesslichen Erfolg auf einen von Anfang an gesteckten Zweck erscheinen: da das Ende der Kriege die Unterwerfung und Bekehrung des Stammes war, so soll dieser Ausgang von Anfang an beabsichtigt gewesen sein. Die Darstellung der Ann. Einh. wird noch dadurch verdächtigt, dass ein gleicher Plan Karls zum Jahr 775 berichtet wird. Eigil aber fasst alles, was bis zum Jahr 776 geschah, in ein paar Sätzen zusammen; man kann sie nicht auf einzelne Jahre verteilen. Geht man von der Regel aus, dass die ganze Quellenklasse, aus welcher wir schöpfen, zuverlässiger ist, wenn sie Thatsachen, als wenn sie Motive berichtet, so hat man aus dem, was als thatsächlicher Erfolg der Kriege von 772 und 775 erzählt wird, auf die Absichten, die beim Beginn vorhanden waren, zu schliessen; nicht jedoch aus den im Jahre 804 erreichten Erfolgen auf die im Jahre 772 gefassten Absichten. Da nun weder beim Frieden von 772, noch bei dem von 775 vom Übertritt vieler oder weniger Sachsen zum Christentum die Rede ist, so wird Karl bei diesen Zügen die Bekehrung nicht haben erreichen wollen.

der sächsischen Stämme, die Engern, gerichtet, und er war, was die Sachsenkriege seines Vaters gewesen waren, ein Verwüstungszug. Die unruhigen Nachbarn sollten für die Verletzung der fränkischen Grenzen bestraft und dadurch abgeschreckt werden, das fränkische Gebiet fernerhin zu belästigen. Wenn die Zerstörung nicht nur die sächsische Grenzfeste, die Eresburg,[1]) sondern auch ein Stammesheiligtum, die Irminsul, traf, wenn Karl die Schätze des Heiligtums als Beute behandelte und an seine Getreuen verteilte, so war das die Rache für die verbrannten und geplünderten christlichen Kirchen. Je fester die Sachsen an ihren Heiligtümern hingen, um so tiefer mussten sie davon betroffen werden, dass jene rohe Holzsäule, in der ihr Glaube das Hehrste, das Sinnbild der das Weltall stützenden Kraft, verehrte, gestürzt, dass der das Heiligtum einschliessende Hain vernichtet ward. Aber der Eindruck war doch nicht gross genug, um sie zur Unterwerfung zu bewegen. Erst als Karl die Höhenzüge, welche ihn von der Weser schieden, überstiegen hatte, als er bis ins Herz des sächsischen Landes vorgedrungen war, verstanden sie sich dazu, als Bürgschaft für die Sicherheit des Friedens Geiseln zu stellen.[2]) Nur darum handelte es sich: wir hören nichts von der Annahme des Christentums oder dem Versprechen der Taufe.[3])

Ein Sommer war nun ruhig. Doch im Jahre 774 benützten die Sachsen die Abwesenheit des Königs aus dem Norden, um

---

Noch weniger vermag ich mir die Anschauung von Nitzsch (Gesch. d. d. Volks I S. 197) anzueignen. Vielleicht scheint Karl bei dieser Ansicht an Grösse zu verlieren: er hat sich nicht vier Jahre nach seinem Regierungsantritt ein erhabenes Ziel gesteckt, sondern dasselbe ist ihm erst im Verlaufe erwachsen. Jedoch besteht, wie mich dünkt, die wahre Grösse des Staatsmannes darin, dass er die nächstliegende Aufgabe löst und dass, wenn ihre Lösung eine neue Aufgabe zeigt, er sie sofort als nächstes Ziel ins Auge fasst. Das hat Karl in den Kämpfen vor 776 und nach 776 gethan.

1) Obermarsberg o. d. Diemel, Kreis Brilon.

2) Ann. Lauriss., Einh., Fragm. Basil. z. J. 772. In der letzteren Stelle (M.G. Scr. XIII S. 28) die Bemerkung: Aurum et argentum, quod superstitiosum ibi adunatum fuerat, suis fidelibus distribuit. Über die Irminsul Transl. Alex. 3 S. 676 und Poet. Sax. I v. 64 f. S. 546. Ich verstehe nicht, dass Abel (JB. S. 126) einen Widerspruch zwischen beiden Beschreibungen findet: denn ein truncus ligni und eine factura similis columnae ist doch nicht verschieden. Was die Bedeutung der Säule anlangt, so halte ich mich einfach an die Angaben Rudolfs von Fulda; man vgl. übrigens Grimm, Mythologie S. 95 ff.

3) Die Angabe Erhards (Reg. Westf. Nr. 140 S. 64), dass die Sachsen das Versprechen der ungehinderten Einführung des Christentums gaben, ist, so viel ich sehe, aus den Quellen nicht zu belegen.

die Niederlage von 772 wett zu machen. Nun erhoben sich die drei Stämme;[1]) sie drangen sengend und brennend in Hessen ein: die Bevölkerung war zum Widerstand nicht gerüstet: sie flüchtete in die festen Orte, um den Sturm vorübergehen zu lassen. Besonders hielt sich das durch seine Lage fast uneinnehmbare Buraburg: die Eingeschlossenen konnten bald wagen, von der Verteidigung zum Angriff überzugehen. Auch anderwärts scheint das Vordringen der Sachsen rasch zum Stillstand gekommen zu sein. Fritzlar fiel zwar in ihre Hände; aber dass die von Bonifatius gegründete Kirche der Vernichtung entging, hob den Mut der Christen: sie sahen darin ein Wunder, ein Unterpfand des göttlichen Schutzes. Bald brachte die Rückkehr Karls Hilfe:[2]) noch im Herbste sandte er vier Streifschaaren gegen die Sachsen, welche das Übergewicht der fränkischen Waffen sofort herstellten.[3]) Im Frühjahr 775 brach der König selbst in Sachsen ein: die sächsische Feste Sigiburg[4]) fiel beim ersten Angriff: durch das Land der Westfalen und Engern drang er bis in das ostfälische Gebiet vor: es gelang ihm, die drei sächsischen Stämme gesondert zu unterwerfen.[5]) Der Sieg war

1) Dass der Aufstand möglicherweise schon im Jahre 773 ausbrach, zeigt Abel, JB. S. 197.

2) Hüffer S. 114 lässt Karl den Plan zur Unterwerfung und Bekehrung der Sachsen Ostern 774 auf Anregung des Papstes in Rom fassen. Er stützt sich dabei auf eine Quelle von sehr zweifelhaftem Wert, das Bruchstück eines Briefwechsels Egiberts von Osnabrück mit Willibert von Köln (Osnabrücker UB. I S. 30 f. Nr. 45). Selbst wenn es echt wäre, würde es nichts beweisen: denn auch dann läge ein Jahrhundert zwischen dem Brief und dem Faktum. Es ist bezeichnend für Hüffers optimistische Weise, Quellen zu beurteilen, dass er erklärt, an der Echtheit und vorzüglichen Verwendbarkeit des Bruchstücks könne „gar kein Zweifel sein". Die Nachricht von der Mitwirkung des Papstes kehrt in den gefälschten Königsdiplomen für sächsische Bistümer regelmässig wieder: für Bremen B.M. 286, für Verden 287, für Osnabrück 841 und 1349, während die echte Überlieferung sie nicht kennt: man wird sie überall als Kennzeichen des späteren Ursprungs betrachten dürfen. Entstanden sein kann sie nicht vor der Demütigung des Kaisertums unter das Papsttum, also nicht vor der späteren Zeit Ludwigs d. Fr. Hadrian in seinem Glückwunsch zu den Sachsensiegen des Jahres 774 erwähnt die Sachsenmission nicht mit einer Silbe, Cod. Carol. 50 S. 569 f.

3) Ann. Lauriss., Einh., Fuld. z. J. 774; V. Wigb. 16 ff. (M.G. Scr. XV S. 42); Cod. Carol. 50 S. 569 f.

4) Syburg an der Ruhr, südlich von Dortmund.

5) Ann. Petav., S. Amand., Lauriss. min., Lauriss., Einh., Fuld, Chron. Moiss., Mett. (M.G. Scr. XIII S. 29) z. J. 775. Über die kriegerischen Ereignisse s. Abel, JB. 223 ff.; Mühlbacher, DG. S. 119 f.; Ritter S. 13 ff. Die Kombinationen des letzteren scheinen mir nicht alle sicher.

vollständig: die Sachsen stellten Geiseln und leisteten dem Könige den Treueid. Daraufhin wurde ihnen der Friede gewährt.[1]) Von Bedingungen, welche sich auf die Religion beziehen, hören wir wieder nichts; gleichwohl hat dieser Sieg dem Vordringen der Kirche gedient. Denn indem die Sachsen dem Könige Treue schworen, erkannten sie die fränkische Oberherrschaft über ihr Land von neuem an. Erst dadurch war der Boden für Missionspläne Karls geebnet.

Das grosse Zugeständnis, durch das die Sachsen den Frieden erkauften, stand in keinem Verhältnis zu den Verlusten, welche sie in dem kurzen Feldzug erlitten hatten. Um so begreiflicher ist, dass es ihnen unerträglich war. So erhoben sie sich denn bereits im Sommer 776 gegen die fränkische Herrschaft. Der Zeitpunkt war geschickt gewählt; denn Karl schien durch Unruhen in Italien ferne gehalten. Aber wenn auch der Aufstand sich sicher nicht nur auf die Westfalen beschränkte,[2]) so war er doch nicht allgemein: einzelne Grosse haben die Karl gelobte Treue nicht gebrochen.[3]) Mit halber Kraft unternommen, hatte die Em-

1) Die ganz vereinzelte Notiz der Ann. Sangall. Baluz. z. J. 775: Karolus plurimos ex ipsis ad baptismi gratiam perduxit, kann gegenüber dem Schweigen aller anderen Quellen nicht beweisen, dass Karl die Annahme des Christentums als Friedensbedingung forderte. Nach den übrigen Quellen verlangte der König nur das sacramentum fidelitatis gegen seine Herrschaft. Das entspricht um so gewisser der Wirklichkeit, als ja die Ann. Einh. von einem Plan Karls, die Sachsen zur Annahme des Christentums zu nötigen, reden. Wäre dieser angebliche Plan damals schon ausgeführt worden, so hätten sie es gewiss nicht verschwiegen. Vgl. auch das tandem der Ann. Lauriss. min. z. J. 778 oder 776. Möglicherweise bezieht sich die Notiz der St. Gallischen Annalen nur darauf, dass Karl die sächsischen Geiseln in verschiedene Klöster verteilte (cap. 115 S. 223). Wahrscheinlicher ist mir jedoch, dass die Annalen an die Taufe der Sachsen im Jahre 776 denken, welche alle übrigen Annalen erwähnen, während sie davon schweigen.

2) Diese Annahme Ritters I S. 22 ff. scheitert schon daran, dass weder die Eresburg noch Paderborn auf westfälischem Boden liegt. Dagegen ist es wahrscheinlich, dass die Sachsen nördlich der Elbe sich weder am Aufstande noch an der Unterwerfung beteiligten. Denn ihr Land wurde durch die kirchlichen Massregeln der Paderborner Synode nicht betroffen. Amalar von Trier, der erst nach 804 Bischof wurde, hat dort die erste Kirche geweiht, V. Ansk. 12 S. 33. Die Worte maximam partem Saxoniae der Ann. Lauresh. haben also guten Grund. Die Notiz der Ann. Brem. M.G. Scr. XVII S. 854, die d. J. 810 giebt, ist natürlich belanglos.

3) Das wissen wir von dem Ostfalen Hassio (Hessi), der sich 775 unterworfen hatte, V. Liutbirg. I Scr. IV S. 158; über seine Unterwerfung Ann. Lauriss., Einh. z. 775 S. 40 f.

pörung denn auch nur halben Erfolg. Zwar gelang es den Sachsen die Eresburg, die Karl im Jahre vorher wieder aufgebaut hatte, wie es scheint, durch Verrat einzunehmen, dagegen hielt sich die Sigiburg, und als vollends Karl unerwartet rasch persönlich in den Kampf eingreifen konnte, war das Schicksal der Aufständischen entschieden: sie wagten keinen ernstlichen Widerstand, sondern erklärten ihre Unterwerfung; sie verpfändeten dem König für die Zuverlässigkeit ihres Wortes ihr Landeigentum.[1]) Und hier wurde nun zum ersten Male die Frage der Religion in den Friedensverhandlungen berührt. Sie ist nicht von Karl angeregt worden, sondern die Sachsen erboten sich freiwillig zur Taufe, ohne Zweifel, um eine Gewähr für die Aufrichtigkeit ihrer Unterwerfung unter die fränkische Herrschaft zu geben.[2])

Man sieht, wenn der Erfolg der Siege des Jahres 775 über das im Frieden von 772 Erreichte hinausging, so führte der Friede des Jahres 776 wieder um einen Schritt weiter. Seit dem Jahre

1) Ann. Lauriss., Einh. etc. z. J. 776.

2) Ann. S. Amand. z. J. 776: Subiugati Saxones dederuntque hospites (obsides), ut fierent christiani. Petav.: Timore perculsi venerunt maiores natu ad domnum regem Karolum postulantes pacem et baptizata multa turba populi. Lauresh.: Et inde revertens conquisivit maximam partem Saxoniae; et conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorum multitudo innumera. Ann. Fuld. ant. (ed. Kurze S. 137) und Ann. Col.: Conversio Saxonum. Die Notiz der Ann. Lauriss. min.: Saxones non valentes resistere tandem christiani effecti Francorum dicioni subduntur bezieht sich, wie mir scheint, auch auf 776 und nicht auf 778. Dass die Annahme des Christentums von den Sachsen ausging, ist in diesen Quellen noch nicht ausgesprochen; dagegen ergiebt es sich aus Ann. Lauriss. mai.: Saxones perterriti omnes ad locum, ubi Lippia consurgit, venientes ex omni parte et reddiderunt patriam per wadium omnes manibus eorum (d. h. sie erklärten, das Recht am Grundeigentum verwirkt zu haben, wenn sie von der gelobten Treue liessen; Waitz, VG. III S. 128) et spoponderunt se esse christianos et sub dicioni domni Caroli regis et Francorum subdiderunt. Noch bestimmter Ann. Einh.: Ad fontem Lippiae veniens immensam illius perfidi populi multitudinem velut devotam ac supplicem et quam erroris sui poeniteret, veniam poscentem invenit. Cui cum et misericorditer ignovisset, et eos qui se christianos fieri velle adfirmabant, baptizari fecisset, datis et acceptis pro fide servanda fraudulentis eorundem promissionibus . . ipse in Galliam reversus in villa Heristallio hiemavit. Ann. Maxim. (M.G. Scr. XIII S. 21): Eodem anno multa turba de Saxonibus baptizata est. Ann. Mosell. (M.G. Scr. XVI S. 436): Conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorum innumera multitudo. Man sieht, dass es die Anschauung sämtlicher Annalen ist, dass es sich um den auf einmal vollzogenen Übertritt des ganzen Stammes zum Christentum handelte.

776 war Sachsen in den Augen des Königs ein Teil des fränkischen Reichs und christliches Land.

Wenn Karl die Reichsversammlung des Frühjahres 777 auf sächsischem Boden in Paderborn hielt,[1]) so ist die Absicht nicht zu verkennen; es sollte die Zugehörigkeit Sachsens zum fränkischen Reiche dem allgemeinen Bewusstsein eingeprägt werden. Wie gewöhnlich erschienen auch die fränkischen Bischöfe auf dem Reichstage. Karl vereinigte sie zu einer Synode.[2]) Auf derselben wurde über die kirchliche Ordnung Sachsens beraten und beschlossen.[3]) Dies rasche Vorgehen war ganz in Karls Art: was er wie im Sturm gewonnen hatte, sollte sofort befestigt werden. Die christliche Predigt sollte die Arbeit des Schwertes vollenden. Ein etwas jüngerer Berichterstatter, Eigil von Fulda, erzählt von der Verteilung des Landes in bischöfliche Diözesen; aber wie hätte man an eine regelrechte kirchliche Organisation denken können? es handelte sich um ein Land, das zwar den christlichen Namen angenommen

1) Ich glaube auch hier, dass die Motivierung der Thatsache in den Ann. Einh.: Propter fraudulentas Saxonum promissiones, quibus fidem habere non poterat, historisch wertlos ist. Auch hier lesen wir nur einen Schluss ex eventu. Weil die Versprechungen der Sachsen sich als unzuverlässig erwiesen, so soll Karl von Anfang an argwöhnisch gegen sie gewesen sein. Ich halte deshalb die Verwertung der Stelle bei Abel (JB. S. 267) für unzulässig. Die Versammlung selbst ist in den meisten Annalen erwähnt.

2) Urkunde Karls für das Kloster Salona (B.M. 208): Senodalis consilius anno nono ad Patris Brunna. Hefele (CG. III S. 622) erzählt, dass die Synode beschloss, von allen getauften Sachsen einen Eid zu verlangen, dass sie dem Christentume treu bleiben wollten bei Strafe der Güterkonfiskation, und dass alle Sachsen mit Ausnahme Widukinds diesen Synodalbeschluss angenommen hätten. Wie ungenau dies Referat ist, zeigen die S. 374 Anm. 2 angeführten Stellen.

3) Die Annalen erwähnen von der Verteilung des Landes an fränkische Kirchen und Klöster nichts; erst zum Jahr 780 erzählen die Ann. Lauresh.: Divisit ipsam patriam inter episcopos et presbyteros seu et abbates, ut in ea baptizarent et praedicarent. Gleichwohl steht fest, dass eine solche Massregel schon vor 780 getroffen wurde. Abt Sturm von Fulda, der 779 starb, hat in Sachsen gewirkt. Dann kann sie aber nur in Paderborn vorgenommen worden sein. Was beschlossen wurde, ersieht man aus Eig. V. Sturm. 22 S. 376: Post non longam tempus (Carolus) totam provinciam illam in parochias episcopales divisit et servis domini ad docendum et baptizandum potestatem dedit. Die Ansicht Abels (JB. S. 337 f.), dass die Verteilung Folge des Todes Sturms gewesen sei, widerspricht, wie man sieht, diesen Worten. Abel selbst hat übrigens S. 268 das Richtige. Vgl. Transl. Libor. 2 (M.G. Scr. IV S. 150). Die Verteilung des Jahres 780 war demnach nur die Erneuerung, wohl auch vollständige Durchführung einer früher getroffenen Einrichtung.

hatte, dem aber das Christentum noch so gut wie fremd war. Die ungewöhnlichen Verhältnisse erheischten ungewöhnliche Mittel. Deshalb wurde zwar eine Teilung der weiten, für die Arbeit der Kirche erschlossenen Landstriche vorgenommen; aber man dachte dabei nicht an die Abgrenzung genau bestimmter Sprengel,[1]) sondern nur an die Erleichterung der Missionsarbeit durch die Bildung von Missionsgebieten. Dadurch wurde verhütet, dass an einem Orte die Unternehmungen sich kreuzten, während andere unberücksichtigt blieben. An die Spitze der Missionsbezirke wurden nicht eigene Bischöfe gestellt, sondern Karl übergab sie kirchlichen Instituten des fränkischen Reichs zur geistlichen Versorgung. Es lag in der Natur der Sache, dass zunächst die Grenzbistümer herangezogen wurden. Demgemäss erhielt Köln das einstmals borukterische Land zugeteilt. Gegenden, in denen vielleicht schon im siebenten Jahrhundert von Köln aus die Mission versucht worden war;[2]) Mainz die südlichen sächsischen Gaue an der hessischen und thüringischen Grenze,[3]) Utrecht wahrscheinlich die Landstriche nördlich der Lippe.[4]) Von entfernter liegenden Bistümern wurde

1) So Hüffer S. 125 f.: Die Paderborner Teilung von 777 hat die bekannten acht Bistumssprengel der späteren Zeit geschaffen. Aber dazu fehlten doch, zwei Jahre nach dem Beginn der Sachsenmission, alle Voraussetzungen.

2) Es blieb stets bei dem Kölner Sprengel. Rettberg (KG. D.'s II S. 419) leitet das von älteren Rechten, d. h. älterer Missionsthätigkeit Kölns her, Ich halte nun, wie früher bemerkt (Bd. I S. 316 f.), für möglich, dass Kunibert rechts des Rheins missioniert hat; aber von dauernden Erfolgen und daraus erwachsenen Rechten kann doch keine Rede sein: das beweist das Schicksal Suidberets (s. o. S. 367 f.). Die Zuteilung des sächsischen Teils der Kölner Diözese an dies Bistum ist deshalb nur verständlich, wenn bei jener Teilung des Landes Köln diesen Landstrich angewiesen erhielt; bei der Konstituierung von sächsischen Bistümern verblieb er dann in dem anfangs nur als provisorisch gedachten Verbande.

3) Mit dem sächsischen Teil des Mainzer Sprengels verhält es sich ebenso wie mit dem des Kölner: die einfachste Hypothese ist die einer Zuteilung im Jahre 777 oder 780. Ich halte es auch hier nicht für unmöglich, dass an eine über die Sachsenkriege Karls zurückliegende Missionsthätigkeit zu denken ist (s. o. S. 365). Diese Gaue gehörten den Engern; es ist möglich, dass Mainz auch im benachbarten Ostfalen arbeitete: denn dass Ostfalen im 9. Jahrh. in St. Alban in Mainz ihre Ausbildung fanden, hat Jostes Z. f. d. A. 40 S. 131 wahrscheinlich gemacht.

4) Es ist unwahrscheinlich, dass der zwischen dem Kölner Missionsgebiet und dem Utrechter Bistum gelegene Landstrich übergangen wurde. Für die Thätigkeit Utrechter Missionare spricht die spätere Berufung des Utrechter Priesters Liudger zum Bischof von Münster.

dem grossen ostfränkischen Bistum Würzburg die Gegend um Paderborn,[1]) dem ebenfalls sehr bedeutenden Bistum Lüttich das im Osten der oberen Ems gelegene Gebiet um Osnabrück zugewiesen.[2]) Möglicherweise nahmen das alte Erzbistum Rheims und das kleine Bistum Châlons s. M. schon damals an der Missionsarbeit am nördlichen und östlichen Harz Anteil.[3]) Neben den Bistümern wurden einige Klöster zur Arbeit unter den Sachsen verpflichtet: wir wissen das von Fulda[4]) und Amor-

1) Transl. Libor. 5 (M.G. Scr. IV S. 150). Bischof in Würzburg war Megingoz; s. über ihn oben S. 46.

2) Die Sache ist nicht sicher, da sie nur durch eine im 10. oder 11. Jahrhundert angefertigte falsche Urkunde Ludwigs d. D. (B.M. 1349) bezeugt wird, nach der Bischof Agilfrid 769—787 die erste Kirche in Osnabrück geweiht hat. Philippi, Mitth. des hist. Ver. zu Osnabrück XXII S. 30, bezweifelt die Annahme.

3) Was Châlons anlangt, so erklärt sich dann am leichtesten, dass Hildigrim, der Bruder Liudgers, Bischof daselbst wurde, und als Bischof die Mission im späteren Halberstädtischen leitete. In Bezug auf Rheims giebt es eine nur sehr unsichere Spur darin, dass sich das Stift an der Domkirche von Hildesheim als Tochter von Rheims betrachtete. Das, wie es scheint, unter Bischof Adelog angelegte Konfraternitätsbuch (Leibnitz Script. I S. 767 f.), enthält die Nomina ecclesiarum, quae nobis fratres et sorores in Christo nostras orationes in cotidianis sacrificiis a nobis expectant et suas debent nobis vivis et defunctis, sicut a maioribus nostris accepimus, und führt zuerst an Remensis ecclesia, quae mater fuit Hildeneshemensi ecclesie in canonica institutione. Es folgen: Paris, St. Gereon in Köln, Bamberg, Münster, Paderborn, Halberstadt und eine Anzahl Klöster darunter Monte Cassino und Tours. Die Kirchenheiligen widersprechen nicht: der Dom zu Rheims wie der zu Hildesheim waren Marienkirchen. Der von Jostes, Z. f. d. A. 40 S. 148 ff. publizierte Kalender aus Hildesheim von ca. 950 giebt ebenfalls eine schwache Stütze; denn er enthält eine auffallend grosse Zahl von Heiligen aus der Rheimser Erzdiözese: Remigius, Vedastus, Trudo, Bavo, Audomar, Eligius, Medardus, Aldegundis, von Pariser Heiligen Germanus, Clodoald und Genovefa. Da Rheims Güter in Thüringen besass (Flod. H. Rh. eccl. III, 10 M.G. Scr. XIII S. 484), so lag der Gedanke an sächsische Missionsthätigkeit nicht ganz fern. Thüringischer Besitz von Châlons s. M. ist ebenfalls nachweisbar, Dobenecker I S. 58 Nr. 265.

4) V. Sturm. 22 S. 376: Tunc pars maxima beato Sturmi populi et terrae illius ad procurandum committitur. Rettberg nimmt (KG. D.'s II S. 404) die Gegend von Paderborn an, Dehio (Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen I S. 11) denkt an das Land an der oberen Weser um Eresburg (nach V. Sturm. 24 S. 377), Meinardus (UB. von Hameln S. VII) an die Gegend von Hameln. Die letzteren beiden Annahmen schliessen einander nicht aus und sind wahrscheinlich. Dagegen aus der Urkunde Dronke, Cod. Dipl. Nr. 82 f. S. 50 auf eine Wirksamkeit Fuldas in Paderborn zu schliessen

bach;[1]) bei Hersfeld[2]) und Corbie[3]) ist es mindestens wahrscheinlich. Es mögen noch aus manchem anderen Kloster Mönche in Sachsen gearbeitet haben, aber von ihrer Thätigkeit ist keine Kunde zu uns gelangt.[4]) Der ganze nördliche Teil Sachsens von der Ems bis zur Elbe und das jenseits der Elbe gelegene Land scheint bei dieser ersten Aufteilung des Missionsgebiets unbesetzt geblieben zu sein. Der am weitesten vorgeschobene Punkt war Verden.[5])

Karl hoffte wohl, dass auf diese Weise die Arbeit an vielen Orten zu gleicher Zeit nachdrücklich aufgenommen werden würde. Er vermied zugleich, den Stolz der Sachsen durch Einsetzung fränkischer Bischöfe in ihrem Lande zu kränken,[6]) und er umging die Schwierigkeit, dass das kirchliche Recht die Errichtung von

(Abel, JB. S. 349), scheint mir bedenklich. Schenkungen an den heiligen Bonifatius kommen in allen Gegenden Deutschlands vor und beweisen also nichts.

1) Auch hier ist die Quelle jung; doch scheint die Annahme unverwerflich. Sie stützt sich darauf, dass in dem Chron. episc. Verdens. 2 f. (Leibnitz, Script. rer. Brunsvic. II, 211) die ersten Bischöfe von Verden, Spatto-Pacificus-Patto und Tanco, zugleich als Äbte von Amorbach bezeichnet sind. Der erstere, ein Kelte, starb nach den Ann. necrol. Fuld. (M.G. Scr. XIII, 168) am 2. Juni 788. Uhlhorn S. 377 verlegt Amorbach in den Schwarzwald; es liegt bekanntlich im Odenwald.

2) Da Karl am 8. März 780 dem Kloster Hersfeld den Zehnten im Hessengau giebt (B.M. 220), so ist die Verpflichtung Hersfelds zur Missionsthätigkeit in diesem Gau sehr wahrscheinlich. Auch die Zehnten im Friesenfeld gehörten Hersfeld s. Dipl. II S. 218 Nr. 191 und vgl. I S. 298 Nr. 215. Ein Verzeichnis der zehntpflichtigen Orte veröffentlichte Grössler, Ztschr. des Harzvereins 1874 S. 85, wieder abgedruckt bei Dobenecker, Regesta Thuringiae I S. 64 f.; und neu herausgegeben von Schröder in den Mitth. des Instit. XVII S. 12. Er bestimmt die Abfassung um 850. Desgleichen war Quedlinburg hersfeldisch, Mir. Wigb. 19 M.G. IV S. 227. Das ganze Gebiet gehörte später zu dem Bistum Halberstadt.

3) Corbie besass Güter in Sachsen (Wilmans, Kais. Urkunden Nr. 7 S. 20).

4) Wenn Wiho, der angebliche erste Bischof von Osnabrück, wirklich eine historische Person sein sollte (Philippi, Osn. UB. I S. 1 und 4; ders. zur Osn. VG., Mitth. a. a. O. S. 30), so muss man ihn zu diesen unbekannten Sachsenmissionaren zählen. Aber vgl. die Bemerkung von Jostes, H. JB. XV S. 111, wonach Wiho kein Name sein kann. Das Wort bedeutet Heiliger, Geweihter. Hüffer, Korv. Studien S. 188 f. lässt ihn 780 dem Osnabrücker Sprengel vorgestellt, 785 konsekriert werden, vgl. dagegen Philippi in d. Gött. G.A. 1899 S. 494 f.

5) Man bemerkt auch, dass nicht jeder Missionsbezirk sich im Verlauf zu einem eigenen Bistum auswuchs.

6) Dieses Motiv nennt V. Willeh. 8 S. 371.

Bistümern nur in Städten zuliess,[1]) während dem sächsischen Lande Städte fast völlig fehlten.

Das sächsische Volk schien bereitwillig auf die Pläne Karls einzugehen: grosse Scharen drängten sich in Paderborn zur Taufe. In der feierlichsten Weise versicherten sie ihre Treue gegen den König und ihre Anhänglichkeit an den christlichen Glauben.[2]) Die fränkischen Prediger begannen voll froher Hoffnung ihre Arbeit. Eigil schildert die Thätigkeit des Abts Sturm von Fulda: wie er auf alle Weise strebte, dem Herrn ein nicht geringes Volk zu gewinnen; unermüdlich habe er gemahnt, dass das Volk den Götzen entsage und den Glauben an Christus annehme, die Göttertempel zerstöre, die heiligen Haine umschlage und an ihrer Statt Kirchen erbaue;[3]) ja er habe alsbald mit der Errichtung christlicher Kirchen begonnen.[4]) Was von Sturm erzählt wird, wurde gewiss von vielen anderen ebenso treu geübt, deren Namen nicht auf uns gekommen sind.

Karl selbst bewies in jeder Weise, dass es ihm ernst sei mit der kirchlichen Pflege der Neubekehrten: noch während seiner Anwesenheit in Paderborn wurde der Grundstein zu einer Kirche zu Ehren des Heilands gelegt.[5]) In den von den Franken besetzten Burgen liess er ebenfalls Kirchen bauen.[6]) Auch die Hauptsache: geeignete Priester für die Sachsenpredigt zu gewinnen, liess er nicht aus dem Auge.[7])

Doch stand alles bisher Erreichte auf einem sehr schwanken Fundament. Der sächsische Stamm war nicht einig in dem Entschlusse, auf den Kampf mit den Franken zu verzichten. Hervorragende Grosse, wie der ostfälische Herzog Hessi[8]) und der Graf Emmigg im Gau Leri, gehörten der Friedenspartei an; ihr Anschluss an den christlichen Glauben war aufrichtig und ernsthaft. Von

1) Hierauf weist Transl. Libor. 2 S. 150 hin; c. 5 S. 151 wird hervorgehoben, dass die Sache doch auch ihre Schattenseiten hatte.

2) Ann. Petav., Lauriss., Einh., Fuld., Mosell. z. J. 776.

3) V. Sturm. 22 S. 376.

4) L. c. 23 S. 376: Cum per regiones quasque singulas ecclesias construxisset.

5) Ann. Petav., Sangall. Baluz. z. J. 777.

6) Ann. Lauriss. z. J. 776 erwähnen die Kirche in Eresburg, cf. Stumpf 2140.

7) Vgl. Transl. Viti 4 S. 577: Quaesivit sacerdotes bonae spei quos in Saxoniam dirigeret, qui ipsos secundum ecclesiasticam fidem docerent, domos episcoporum atque ecclesias constituerent. Die Aussage ist allgemein; man wird sie bereits auf diese Zeit beziehen dürfen.

8) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 775; vgl. oben S. 373 Anm. 3.

Hessi wissen wir, dass die christliche Religion in seiner Familie herrschend war;[1]) er selbst trat später als Mönch in das Kloster Fulda; dort ist er im Jahre 804 gestorben.[2]) Der Graf Emmigg aber ist einer der wenigen Märtyrer des christlichen Glaubens in Deutschland.[3]) Andererseits jedoch fehlte es nicht an Männern, welche den Widerstand gegen die fränkische Herrschaft für möglich hielten. Sie gaben die sächsische Freiheit noch nicht verloren. Augenblicklich befanden sie sich in der Minorität: ihr Führer Widukind, einer der ersten Männer des westfälischen Adels, hatte das Land verlassen und in Dänemark Aufnahme gefunden. Er erkannte, dass die Fortsetzung des Widerstandes im Lande selbst im Momente aussichtslos sei. Aber nur im Momente. Denn bei dem starren Unabhängigkeitssinn des sächsischen Stammes war zu erwarten, dass die Unterwerfung unter den fremden Herrscher nicht von langer Dauer sein würde. Karls rasches und nachdrückliches Handeln, das den Sachsen die Empfindung der grossen Veränderung in ihren Verhältnissen aufdrängen musste, war recht geeignet, einen Umschlag der Stimmung hervorzurufen.

Er trat alsbald ein. Als Karl im Jahre 778 durch die Kämpfe in Spanien ferne gehalten war, kehrte Widukind zurück; von ihm geführt, erhoben sich die Sachsen von neuem.[4]) Man hat bemerkt, dass sie den Krieg leidenschaftlicher begannen als je vorher: sie suchten nicht mehr Beute, sondern Rache.[5]) In der Heimat duldeten sie keinen Widerspruch: wer es nicht mit den Aufständischen hielt, wer den christlichen Glauben nicht verleugnete, musste eilends entfliehen: mancher sächsische Mann, der durch den Karl geschworenen Eid sich gebunden fühlte, hat damals als Flüchtling die Heimat verlassen.[6]) Dasselbe Schicksal hatten die christlichen

1) V. Liutbirg. 1 (M.G. Scr. IV, 158).

2) Necrolog. Fuld. (M.G. Scr. XIII S. 169).

3) V. Willeh. 6 S. 382. Als treue Sachsen werden ausserdem genannt Amalung (Urkunde Karls vom 1. Dezember 811, B.M. 453) und Hiddi (Urkunde vom 9. August 813, a. a. O. 464). v. Inama-Sternegg betrachtet beide mit Unrecht als zu den weggeführten Sachsen gehörig (Ausbildung der Grundherrschaft S. 47 f.).

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778.

5) Ann. Einh. l. c.: Ut appareret, eos non praedandi, sed ultionem exercendi gratia Francorum terminos introisse.

6) S. die oben Anm. 3 genannten Namen. Eine Anschauung der Zustände erhält man durch das, was in der Urkunde von Amalung erzählt wird: Dum ceteri Saxones parentes illius contra nos infideliter egissent, Amalungus mallens fidem suam seruare quam cum ceteris infidelibus perseuerare relinquens locum natiuitatis suae ueniens ad nos et dum in nostro

Priester. Sturm gelang es, nach Fulda zu entkommen; auch dort entging er nur mit knapper Not dem Tode. Als die schlimmste Gefahr schon vorüber war, bedrohte eine sächsische Schar das Kloster; die Mönche flüchteten mit den Reliquien des Bonifatius nach der Rhön; erst jenseits des Waldes, in Hammelburg, meinten sie sicher zu sein. Doch wurde Fulda nicht zerstört.[1]) Der Sieg der Franken bei Laisa[2]) hat das Kloster gerettet. Der Vorgang ist nur eine Episode. Denn der Angriff der Sachsen kehrte seine Spitze nicht gegen Süden, sondern gegen Westen; sie drangen bis an den Rhein vor, indem sie die ganze Gegend von Deutz bis zur Mündung der Lahn verheerten;[3]) selbst der breite Strom gewährte keine Sicherheit: St. Martin in Köln ist wie so manche andere Kirche in jenen Tagen in Flammen aufgegangen.[4])

Es bedurfte zweier Jahre, bis die Verhältnisse so weit geordnet waren,[5]) dass die kirchliche Arbeit wieder beginnen konnte. Karl hatte sie auch während des Kampfes nicht aus den Augen verloren. Abt Sturm von Fulda begleitete ihn auf dem Feldzuge des Jahres 779. Wir hören, dass er ihn anwies, noch einige Zeit in Eresburg zu verweilen: ohne Zweifel im Interesse der kirchlichen Zustände. Doch der treffliche Mann stand am Ziele seiner Laufbahn. Krank kam er von der Eresburg nach Fulda zurück; hier ist er am 17. Dezember 779 gestorben.[6])

Nachdem der Friede wiederhergestellt schien, nahm Karl eine neue Verteilung des Landes an die kirchlichen Institute des fränkischen Reiches vor.[7]) Nun scheinen auch die nördlichen Gaue bis zur Elbe einbezogen worden zu sein. Damals war es, dass er Willehad aus Friesland abrief: er übertrug ihm die kirchliche Lei-

---

esset obsequio uenit ad uillam cuius est uocabulum Uuluisangar (Wolfsanger an der Fulda bei Kassel), quam tum temporis Franci et Saxones inhabitare uidebantur cupiens ibi cum eis manere sed minime potuit, tunc pergens ad locum qui dicitur Ualdisbeecchi (am Wallebach bei Wolfsanger) inter Uiseraha et Fuldaha proprisit sibi partem quendam de silua quae uocatur Bocchonia. Dasselbe Schicksal hatte Hiddi, der sich zuletzt in Hawcabrunno (Habichtsborn bei Escherode) niederliess.

1) V. Sturm. 23 S. 376.

2) Lihesi, ob der Eder, westlich von Fritzlar.

3) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778.

4) Chron. S. Martini S. 214: Huic suffectus est Herbodus, qui rexit sub annum 778, quo monasterium a Saxonibus est destructum.

5) Über die kriegerischen Ereignisse s. Abel, JB. S. 313 ff., 333 ff. Die Darstellung von Ritter scheint mir keinen Fortschritt zu bezeichnen.

6) V. Sturm. 24 f. S. 377.

7) Ann. Lauresh., chr. Mois. z. J. 780; s. oben S. 375 Anm. 3.

tung des Gaues Wigmodia, an der Nordsee zwischen Weser und Elbe: er sollte kraft königlicher Autorität Kirchen gründen und dem Volke das Evangelium verkündigen. Willehads Tüchtigkeit bewährte sich hier nicht minder wie bei der Arbeit in Friesland: es gelang ihm schon im zweiten Jahre, die Sachsen und Friesen auf dem rechten Ufer der Weser zur einhelligen Annahme des Christentums zu bewegen; er begann mit der Errichtung von Kirchen und der Anstellung von Priestern bei denselben.[1]) Wie es scheint, setzten die Sachsen für den Augenblick den Priestern nirgends Widerstand entgegen: selbst von Bekehrungen bei den Sachsen im Norden der Elbe hört man jetzt zuerst.[2]) Auch die auf sächsischem Gebiete wohnenden Wenden trafen Anstalt, sich dem christlichen Bekenntnis anzuschliessen.[3]) Karl war des Friedens so sicher, dass er im Sommer 782 auf einer Reichsversammlung am Ursprung der Lippe nach fränkischer Weise Grafen für das Sachsenland bestellte und sie aus den grossen Familien des Landes selbst nahm.[4]) Da warf die Empörung des Jahres 782 alles aus dem Geleise.

Widukind, der wieder an der Spitze stand, gelang es, eine gleichzeitige Erhebung der Sachsen und Wenden zu Stande zu bringen.[5]) Es lag in den Verhältnissen, dass auch diesmal der Ingrimm der Aufständischen sich gegen die Kirchen und die Priester richtete. Die Erinnerung der nächsten Zeit sah in Widukind einen Christenverfolger,[6]) während den späteren Generationen der Nationalheld zu einem Heiligen ward. Das erstere war nicht ganz unrichtig. Das zeigt das Schicksal Willehads und seiner Genossen. Als die Empörung ausbrach, floh Willehad nach dem Meere zu;

1) V. Willeh. 5 S. 381. Wigmodia zwischen Weser und Elbe; s. über den Umfang Dehio, a. a. O. Krit. Ausf. VI S. 50 f.

2) Ann. Lauriss. z. J. 780 S. 56. Bemerkenswert ist aber, dass die Taufe der Nordleudi zu Orhaim (Ohrum an der Ocker, südlich von Wolfenbüttel) stattfand. Denn darin liegt, dass es sich nicht um Frucht der Missionsthätigkeit handelte, sondern um ein dem König gemachtes Zugeständnis.

3) Ann. Mosell., Lauresh., Petav., Chron. Moiss. z. J. 780. Die Nachricht ist an sich so wahrscheinlich, dass ich sie trotz dieser spärlichen Bezeugung für begründet halte. Man kann bei ihr jedoch nur an die Wenden im östlichen Sachsen denken. Dass Mühlbacher (Reg. Imp. 222 b) auch die Main- und Regnitzwenden herbeizieht, ist irrig, da jeder Zusammenhang zwischen ihnen und den Sachsen fehlt.

4) Ann. Mosell., Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 782.

5) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 782. Die Erhebung der Wenden wird hier nicht auf Widukind zurückgeführt. Es ist aber einleuchtend, dass ein zufälliges Zusammentreffen nicht vorliegt.

6) V. Mathild. 1 (M.G. Scr. IV S. 284).

es glückte ihm, ein Schiff zu erreichen, das ihn um die friesische Küste herum in das fränkische Land führte. Von seinen Schülern und Mitarbeitern aber wurden nicht wenige getötet; auch der Graf Emmigg wurde damals enthauptet; andere retteten sich durch die Flucht; überall wurden die Getauften zum Abfall vom Christentum genötigt.[1])

Dass Widukind als Verfolger auftrat, beweist, dass er einen bedeutenden Teil des Volkes gegen sich hatte. Man verfolgt nur diejenigen, welche gefährlich sind. Dem Führer der Sachsen hing nicht mehr die Gesamtheit an. Er stand an der Spitze einer Partei; um sich zu behaupten, musste er alles daran setzen, die inneren Gegner niederzuhalten; deshalb die Hinrichtungen; sie aber verschärften naturgemäss den Gegensatz. Als nun durch Karls Vordringen die Lage der Aufständischen bedenklich wurde, schien der schwächeren, bisher gewaltsam unterdrückten Partei die Möglichkeit eröffnet, die Obmacht wieder an sich zu reissen. Die ohne vorhergehenden Kampf erfolgte Auslieferung von mehr als viertausend Aufständischen durch die sächsischen Grossen[2]) ist nur

---

1) V. Willeh. 6 S. 381 f. Über die Getöteten: Folcardum presbyterum cum Emmiggo comite in pago denominate Leri, Beniamin autem in Utrhiustri (am Jahdebusen), Atrebanum vero clericum in Thiatmaresgabo (Ditmarschen), Gerwaldum quoque cum sociis suis in Brema odio nominis christiani gladio peremerunt. Et ipsis quidem ita ad regna caelestia effusione proprii sanguinis feliciter evocatis, persecutionis procella diutius postmodum rebellantibus desaevit Saxonibus. Von Entflohenen spricht c. 7 S. 382. Dass die zurückbleibenden Christen zur Verleugnung gezwungen wurden, ergiebt sich aus dem Briefe Hadrians (Cod. Carol. 77 S. 609): Extra voluntatem coacti.

2) Wie mich dünkt, irrt die herkömmliche Fassung des Vorgangs, wie man sie bei Rettberg (KG. D.'s II S. 388), Abel (JB. S. 434) u. a. findet, darin, dass sie die Thatsache der Auslieferung der Viertausend durch die Sachsen entweder ganz ignoriert oder nicht genügend berücksichtigt. Das erstere bei Rettberg, der nur von Gefangenen spricht, das letztere bei Abel, bei dem die Folge der Ereignisse geradezu unverständlich ist: die Franken werden am Süntel geschlagen, Karl eilt mit wenigen in der Eile zusammengerafften Truppen nach Sachsen. Über diese kleine Schar erschrecken die Sachsen so sehr, dass Widukind zu den Dänen flieht, die übrigen keinen Widerstand wagen, sich sämtlich vor Karl stellen und auf sein Verlangen die Anstifter des Aufstands, die doch unter ihnen selbst gewesen sein müssen, ausliefern. Hier fehlt ein Mittelglied, um die Flucht Widukinds begreiflich zu machen: man kann es nur in einem plötzlichen Umschlag der Stimmung finden, wodurch die Friedenspartei wieder obenauf kam, welche sich nun durch die Auslieferung der Gegner sichern wollte. Dass die Grossen, welche Karl zu sich berief (Ann. Einh.), die Sachsen, welche bei seinem Erscheinen an der Aller sich um ihn sammelten (Ann. Lauriss.),

verständlich, wenn man in ihr den Versuch der fränkischen Partei unter den Sachsen sieht, das Stärkeverhältnis dauernd zu verschieben. Man wollte die Partei des Widerstands mit einem Schlage vernichten.[1]) Karl ging auf diesen Gedanken ein: zu Verden an der Aller liess er die ihm Überlieferten alle an einem Tage niedermachen.[2])

Keine That Karls wird so allgemein getadelt als diese. Wer möchte sie verteidigen? Sie ist grausig. Dass die Sachsen nun viermal das Vertrauen des Königs getäuscht, Zusagen und Eidschwüre gebrochen hatten, erweckte in ihm eine Gewalt des Hasses, durch welche die Gegner zermalmt wurden. Das Dämonische in der Natur Karls ist hier furchtbar deutlich: wer sich ihm in den Weg warf, der unternahm einen Kampf auf Tod und Leben: die Sachsen waren unterlegen, so sollten sie sterben, wie sie die Getreuen des Königs getötet hatten. Dass dabei das Blut von Tausenden floss, das mochte die Schwachen rühren: Karl war für diese Empfindung unnahbar.

Die Hinrichtung der Sachsen verfehlte ihren Zweck; durch das Entsetzen über die Unthat wurde der fränkischen Partei der Boden im Lande entzogen. Der Widerstand gegen Karl erhielt jetzt erst den rechten Nachdruck. So waren denn die nächsten Jahre erfüllt von blutigen Kämpfen.[3]) Das Ende war, dass die Führer der Sachsen erkannten, dass Karl übermächtig sei. Widukind und Abbio entschlossen sich im Jahre 785 zur Unterwerfung; auf fränkischem Boden, zu Attigni, besiegelten sie dieselbe durch den Empfang der Taufe.[4])

---

dieselben Männer gewesen sein sollten, welche eben am Süntel sein Heer geschlagen hatten, ist ebenso undenkbar, wie dass Widukind, wenn er seiner Landsleute sicher war, vor einer Handvoll Franken aus dem Lande floh. Diese Empörung wird an demselben Umstande gescheitert sein, der für die meisten Empörungen verhängnisvoll ist: die Uneinigkeit im aufständischen Lande.

1) Ann. Lauriss. z. J. 782 S. 62: Reddiderunt omnes malefactores illos . . ad occidendum . ., quod ita et factum est; s. ann. Amandi, Mosell., Lauresh., Chron. Moiss.

2) Der Aufsatz von Bippens (Zeitschr. f. Gesch.-Wissensch. I S. 75 ff.) hat mich nicht überzeugt, dass man die Blutthat aus der Geschichte Karls streichen darf; vgl. R. Schröder, Hist. Ztschr. 78, 1896 S. 18 ff.

3) Vgl. die Darstellung der kriegerischen Ereignisse bei Abel, JB. S. 452 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 131 ff.

4) Ann. Mosell., Lauresh., Max., Lauriss., Einh., Mett., Fuld. z. J. 785. Der Brief Karls an Offa, auf welchen sich Rettberg (KG. D.'s II S. 408) bezieht, ist eine Fälschung (s. B.M. 261). Der Tag der Taufe steht nicht fest;

Wieder schien das lange vergeblich erstrebte Ziel erreicht. Karl meldete durch den Abt Andreas von Luxeuil nach Rom, dass das gesamte sächsische Volk sich seiner Herrschaft unterworfen habe und in die Gemeinschaft der katholischen Kirche eingetreten sei. Er war so fest überzeugt, dass die Kämpfe nun beendigt seien, dass er durch den Papst ein allgemeines Dankfest der gesamten abendländischen Christenheit anordnen liess. Es wurde am 23., 26. und 28. Juni 786 gefeiert.[1])

Sofort begann auch die Arbeit,[2]) um die Verhältnisse wieder zu ordnen. Die Lage war besonders dadurch schwierig, dass das sächsische Volk wiederholt den christlichen Glauben angenommen hatte und dann wieder von ihm abgefallen war. Verfuhr man mit den Abtrünnigen nach dem kirchlichen Rechte, so war eine Gemeindebildung so gut wie unmöglich. Diese Erwägung wird Karl veranlasst haben, den Rat des Papstes zu erholen. Hadrian wahrte in einer etwas gewundenen Erklärung das kirchliche Prinzip, machte dann darauf aufmerksam, dass man die, welche freiwillig, und die, welche gezwungen abgefallen seien, unterscheiden müsse, und verlangte schliesslich Ablegung eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses und das eidliche Versprechen der Treue gegen die christliche Wahrheit.[3])

---

man denkt gewöhnlich an das Weihnachtsfest, das Karl in diesem Jahre in Attigni feierte.

1) Cod. Carol. 76 S. 607 f.

2) Es ist wahrscheinlich, dass Karl neue Männer für die Sachsenmission zu gewinnen bedacht war. Eine Spur davon in der Nachricht der V. II Liudg. I, 17 S. 62 (Diekamp): Ea quoque tempestate devicto sive converso Widukindo abbas quidam religiosus Bernradh nomine occidentalibus Saxonibus a rege missus fuerat doctor.

3) Cod. Carol. 77 S. 609: Hoc predecessorum nostrorum . . dudum decretum est: quod, qui resipiscentes et ruinas suas cogitantes redire maluerint, sub longa penitentiae satisfactione admittendi sunt (cf. Dion. Exig. coll. can. Decr. Innoc. pap. c. 15); et iterum: penitentiae satisfactione purgentur, quae non tam temporis longitudine quam cordis conpunctione pensanda sunt (cf. Dion. Exig. l. c. Leon. I c. 46). Et ideo . . oportet, sacerdotes partibus illis pastorali circumdari sollertiam atque episcopalem induere vigilantiam; et in eorum arbitrio indici poenitentiam, considerantes piaculum tam voluntatis quamque extra voluntatem coacti ad suum revertentes vomitum, et tunc canonica promere sententia, quatenus si veraciter reversi in fide orthodoxa maluerint perseverari — promissuros se omnem adimpleri episcopalem praedicationem etc. — in gremio suscipiantur orthodoxae fidei ecclesiae. Dieses unklare Gerede ist die Antwort auf die Frage: Qualem penitentiam Saxonibus, qui christiani fuerunt et ad paganissimum reversi sunt, sacerdotes indicare debeant.

Der päpstliche Bescheid war zweckmässig: denn er machte es möglich, mit der Vergangenheit rasch abzuschliessen und alle Sorge auf die Anordnungen, welche für die Zukunft nötig waren, zu konzentrieren. Karl erliess denn auch im nächsten oder einem der nächsten Jahre sein erstes auf die Zustände der Sachsen bezügliches Gesetz.[1]) Es zeigt in allen seinen Bestimmungen die Unsicherheit der Verhältnisse: das Heidentum galt als überwunden, aber hatte noch einen festen Halt im Glauben der Bewohner; das

1) Cap. 26 S. 68 ff.: Capitulatio de partibus Saxoniae. Das Gesetz wird von Waitz (VG. III S. 129 ff.), Abel (JB. S. 417) („vielleicht"), Mühlbacher (Reg. Imp. Nr. 243), Dehio (Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen S. 24), Brunner I S. 346, Uhlhorn S. 372 u. a. dem Jahre 782 zugeschrieben, während v. Richthofen (M.G. Leg. V S. 21) dasselbe bereits im Jahre 777 erlassen sein lässt, Pertz (M.G. Leg. I S. 48), Rettberg (KG. D.'s II S. 390) u. a. es in das Jahr 785 verlegen; Boretius beschränkt sich auf die allgemeine Angabe 775—790, Ritter endlich nimmt die Zeit nach 797 oder 799 an, II S. 28 ff. Das hängt mit seinem Urteil, dass die Capitulatio wenn nicht milde, so doch nicht blutig sei (S. 49), zusammen. Bedenken gegen das Jahr 782 oder ein früheres Jahr erregt c. 17, wonach die Entrichtung des Zehnten gefordert wird. Nun weiss man, dass Alkuin die Abneigung der Sachsen gegen das Christentum auf den Zwang der Zehntleistung zurückführte. Seine erste Klage über diesen Punkt stammt indes aus dem Jahre 796 (ep. 107 S. 154). Ist es glaublich, dass erst nach vierzehn oder neunzehn Jahren sich die üblen Folgen der Zehntforderung bemerklich machten? Man ist, wie mich dünkt, genötigt, anzunehmen, dass das Gesetz nicht allzulange vor dem Wiederausbruch der Kämpfe im Jahre 793 erlassen wurde. Auf ein späteres Jahr als 782 führt auch c. 5: Si quis episcopum interficerit etc. Allerdings kann man dabei auch an fremde Bischöfe denken; aber das Nächstliegende ist doch, dass eine solche Vorschrift erlassen wurde, nachdem es einen Bischof im Lande gab. Der erste sächsische Bischof Willehad ist im Jahre 787 geweiht. Spricht diese Thatsache auch gegen das Jahr 785, so ebenso c. 1: Ecclesiae quae modo construuntur. So konnte man im Jahre 782 reden (s. S. 382), nicht aber 785, da die Pazifikation ja erst infolge der Taufe Widukinds vollendet wurde. Andererseits verwehrt diese Wendung, sich allzuweit von 785, dem Jahr des Friedensschlusses, zu entfernen. Ich bin deshalb geneigt, die Erlassung des Gesetzes der Reichsversammlung zu Worms im Jahre 787 Ann. Lauriss. Einh. zuzuschreiben. Die Zeit bis zum nächsten Aufstand ist lange genug, dass die Last der Zehnten empfunden werden konnte, und nicht so lange, dass man sich an sie gewöhnt hätte. Doch ist die Annahme des Jahres 788 ebenfalls möglich. Uhlhorns Grund, die Capit. müsste 782 erlassen sein, da sonst der Aufstand dieses Jahres unverständlich sei, ist nicht einleuchtend. Denn die Verbindung der Wenden mit den Sachsen beweist, dass es sich um einen länger vorbereiteten Schlag handelte. Man vergleiche über das Gesetz das umsichtige und gerechte Urteil Mühlbachers, D.G. S. 127 f.

Land galt als christlich, aber es war es nicht; man war an der Arbeit, christliche Kirchen zu bauen,[1]) aber das Volk, für das sie bestimmt waren, stand dem christlichen Glauben fremd, zum Teile feindselig gegenüber: man hasste die Priester[2]) und setzte etwas darein, den Frieden der Kirche zu brechen[3]) und gegen kirchliche Sitten zu verstossen;[4]) heidnische Opfer wurden insgeheim noch dargebracht;[5]) heidnische Sitten, wie das Verbrennen der Toten, standen noch ungebrochen in Übung.[6])

Dem gegenüber erliess Karl ein absolutes Verbot des Heidentums, heidnischer Gebräuche und heidnischen Aberglaubens. Auf dem allen stand die Todesstrafe: wer sich der Taufe entzog, wer Opfer darbrachte, wer die Leichen verbrannte, statt sie zu beerdigen, wer eine angebliche Hexe tötete,[7]) der sollte sterben. Es war entsprechend, dass die Beobachtung der religiösen Forderungen der christlichen Kirche erzwungen werden sollte: alle Kinder sollten im ersten Lebensjahre getauft werden;[8]) jedermann sollte an Sonn- und Festtagen die Kirche besuchen;[9]) die Eide sollten in den Kirchen abgelegt,[10]) die Toten auf den Kirchhöfen bestattet werden;[11]) selbst die Beobachtung der kirchlichen Eheverbote wurde gefordert.[12])

1) C. 1 S. 68.

2) C. 5: Si quis episcopum aut presbyterum sive diaconum interficerit.

3) C. 3: Si quis ecclesiam per violentiam intraverit et in ea per vim vel furtu aliquid abstulerit, vel ipsam ecclesiam igne cremaverit.

4) C. 4: Si quis s. quadragesimale ieiunium pro despectu christianitatis contempserit. C. 8: Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit.

5) C. 9: Si quis hominem diabulo sacrificaverit et in hostiam more paganorum daemonibus obtulerit. C. 21: Si quis ad fontes aut arbores vel lucos votum fecerit aut aliquit more gentilium obtulerit et ad honorem daemonum comederet.

6) C. 7: Si quis corpus defuncti hominis secundum ritum paganorum flamma consumi fecerit et ossa eius ad cinerem redierit.

7) C. 6: Si quis a diabulo deceptus crediderit secundum morem paganorum virum aliquem aut feminam strigam esse et homines comedere et propter hoc ipsam incenderit vel carnem eius ad comedendum dederit, vel ipsam comederit.

8) C. 19. Unterlassung der Taufe wurde je nach dem Stande mit 120, 60 und 30 Solidi gebüsst.

9) C. 18. Um den Gottesdienst nicht zu stören, wurden Placita an Sonn- und Festtagen untersagt.

10) C. 32.

11) C. 22: Ad cimiteria ecclesiae et non ad tumulus paganorum.

12) C. 20: Si quis prohibitum vel inlicitum coniugium sibi sortitus fuerit, si nobilis solidos sexaginta, si ingenuus triginta, si litus quindecim.

Wer eine christliche Einrichtung verhöhnte, eine kirchliche Person oder kirchliches Besitztum verletzte, wurde mit dem Tode bestraft.[1])

War damit die christliche Kirche samt allen ihren Einrichtungen und Dienern unter den mächtigen Schutz des Königs gestellt, so war der nächste Gedanke, die einzelnen kirchlichen Institute sicher zu fundieren. Die Ausführung war schwierig. Karl konnte nicht nach dem Vorbilde Karlmanns bei der Ausstattung des Würzburger Bistums verfahren. In Sachsen fehlten die zahlreichen und grossen Königshöfe Ostfrankens, auch gab es hier nicht wie dort Abgaben an den König, von denen ein Teil der Kirche hätte überlassen werden können. Die Banngelder allein standen zur Verfügung. Wurde nun auch der Zehnte ihres Ertrags an die Kirchen gegeben,[2]) so genügte das doch nicht entfernt. Karl war genötigt, von den Gemeindegenossen die Ausstattung der Kirchen zu verlangen. Er bestimmte, dass jede Kirche einen Hof und an Grundbesitz so viel als zwei Bauerngüter erhalten müsse, dazu auf je 125 Seelen einen Knecht und eine Magd.[3]) Ausserdem wurde die Zehntpflicht eingeführt; jedermann, Adelige wie Freie und Liten, sollte vom Ertrag des Grundbesitzes wie von allem Erwerb den Zehnten an die Kirche geben.[4]) Es leuchtet ein, wie bedenklich diese Bestimmungen waren; denn es lag in ihnen ein tiefer Eingriff in den Privatbesitz; ein Teil desselben wurde konfisziert zum Besten der Kirche. Aber derartige Anordnungen liessen sich nicht umgehen, wenn der Übertritt der Sachsen zum Christentum Thatsache werden sollte. Als man mit der Aufrichtung der kirchlichen Organisation begann, rächte sich die Unwahrheit, die in dem Übertritt lag. Karl musste die neuen Christen zwingen, für Erhaltung des Kirchenwesens zu sorgen, das sie angeblich selbst begehrten, in Wirklichkeit aber verabscheuten. Hier lag, wie sich bald erwies, der Ausgangspunkt für grosse Schwierigkeiten.

Noch in einer zweiten Richtung that Karl in dieser Zeit einen Schritt vorwärts: am 13. Juli 787 liess er in Worms Willehad

1) Andere Bestimmungen dienten zur Empfehlung der christlichen Einrichtungen: Verleihung des Asylrechts an die Kirchen; der in die Kirche Geflohene sollte zur Ehre Gottes und der Heiligen und aus Verehrung gegen die Kirche weder getötet noch verstümmelt werden (c. 2). Der wegen Übertretung der Vorschriften Karls des Todes Schuldige war begnadigt, wenn er freiwillig dem Priester beichtete und sich der Busse unterzog (c. 14).

2) C. 16: Undecunque census aliquid ad fiscum pervenerit, sive in frido sive in qualecunque banno et in omni redibutione ad regem pertinente, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur.

3) C. 15.

4) C. 17.

zum ersten sächsischen Bischof weihen.[1]) Dieser hatte nach seiner Flucht aus Sachsen Rom aufgesucht und sich von da nach Echternach begeben, wo sich eine Anzahl der aus Sachsen vertriebenen Priester zusammenfand. Der Missionar lebte nun wie ein Mönch: der Mann der That beschäftigte sich in der stillen Schreibstube des Klosters mit der Anfertigung von Manuskripten; er kopierte ausser anderen Schriften die paulinischen Briefe.[2]) Kaum aber war der sächsische Aufstand gedämpft, so duldete es ihn nicht mehr bei dieser geschäftigen Unthätigkeit. Er wartete nicht, bis Karl ihn berief, sondern er eilte nach der Eresburg, um dem König seine Dienste anzubieten.[3]) Mit dessen Zustimmung kehrte er im Jahre 785 in seinen früheren Bezirk, den Gau Wigmodia, zurück. Er begann sofort mit der Arbeit: bald erhoben sich die zerstörten Kirchen wieder aus dem Schutte. Karl erleichterte es Willehad, Priester für sie zu finden, indem er ihm die fränkische Zelle Justina übertrug.[4]) Sie sollte ihm dieselben Dienste leisten, welche Echter-

1) V. Willeh. 8 S. 383. Die Korrektur des chr. Moiss. in id. durch III id. (Tangl, Mitth. des Inst. f. Öst. GF. XVIII S. 13) ist einleuchtend. Hüffer, Korveier Studien S. 93 ff. hat die Rettung der unechten Stiftungsurkunde des Bistums Bremen von 788 (Adam Gesta I, 13 S. 10 ff., vgl. über sie Tangl, Mitth. des Inst. XVIII S. 53 ff.) unternommen. Er glaubt zu helfen, indem er die Urkunde bei Adam aus 3 echten Stücken zusammengesetzt sein lässt: 1. einem Circumskriptionspräzept Karls von 803 (S. 94 ff.), 2. und 3. dem Stiftungsbrief Karls von 787, der wieder eine Urkunde von 780, den ersten Gründungsakt betreffend, in sich aufgenommen hat. Dadurch werden einige Einwände gegen die Urkunde von 788 beseitigt, alle keineswegs. Um nur einen hervorzuheben: nach dem von H. rekonstruierten Diplom von 803 sagt Karl, er habe Bremen 10 Gaue unterworfen, die er nach Abschaffung ihrer alten Namen zu zwei Provinzen gestaltet und sie Wigmodia und Lorgon genannt habe. Ich sehe davon ab, dass das hier geschilderte Verfahren Karls mit den sächsischen Gauen ganz beispiellos wäre, und erinnere nur, dass, wie bekannt, ein Teil der Bremer Diözese unter Anskar an Verden abgetreten wurde (v. Ansk. 22 S. 48). Da später die Diözesangrenze und die Gaugrenzen zusammenfielen, so muss also zu Bremen vor 848 entweder noch ein dritter sächsischer Gau oder ein Teil eines solchen gehört haben, der in diesem Jahr an Verden kam. So oder so, die angebliche Urkunde von 803 erweist sich als von einem Manne geschaffen, der die seit 848 bestehenden Verhältnisse unbesehens auf Karls Zeit übertrug. Ich glaube demnach, dass die Stücke, in die Hüffer die falsche Urkunde auflöst, ebensowenig als echt anerkannt werden können, als ihre Summa.

2) V. Willeh. 7 S. 382.

3) L. c. 8 S. 382.

4) Der Ort ist nicht sicher zu identifizieren. Mühlbacher (Reg. Imp. 2607) und Abel (JB. S. 498) denken nach Spruner-Menke (Hist. Hand-Atlas

nach Willibrord geleistet hatte: ihre Mönche waren seine Gehilfen. So energisch war er an dem Werke, dass schon nach einem Jahre die kirchlichen Verhältnisse als geordnet betrachtet werden konnten.

Nun also wurde Willehad Bischof. Als Sprengel wurden ihm die sächsischen und friesischen Gaue an der Wesermündung zugewiesen.[1]) Er selbst wählte Bremen als seinen Sitz. Dort baute er eine Kathedralkirche, deren Schönheit Anskar bewundernd hervorhebt. Sie wurde am 1. November 789[2]) eingeweiht. Wenige Tage darauf erkrankte Willehad zu Blexen an der Weser; dort ist er am 8. November kurz nach Sonnenaufgang gestorben;[3]) seinen Leichnam brachte man nach Bremen, wo er im Dome beigesetzt wurde.[4])

In derselben Zeit sind aller Wahrscheinlichkeit nach die benachbarten sächsischen Bistümer Verden und Minden organisiert worden. Bei dem ersteren geschah das in der Weise, dass Abt Patto von Amorbach, der bisherige Leiter der Mission, die bischöfliche Weihe erhielt.[5]) Dieser Schritt musste sich aus prak-

S. 16 Nr. 35) an Justine im Depart. Ardennes, wogegen Pertz (Anm. zu V. Willeh. 8) u. a. nach Valesius an Mont-Jutin im Depart. Haute Saône denken. Dass das letztere Kloster in Burgund liegt, während die Biographie von einer Zelle in Francien redet, spricht gegen die Annahme, ist aber kein durchschlagender Grund.

1) V. Willeh. 8 S. 383: Wigmodia, Laras, Riustri, Astergâ, Nordendi, Wanga. Die beiden ersten sind sächsisch, die vier anderen friesisch. Der friesische Teil der Bremer Diözese hatte nach Schol. 3 zu Adam, Hamab. eccl. hist. I. 13 später ungefähr 50 Kirchen. Dehio's, unter dem Einfluss Ebrardscher Ansichten geschriebenen, Äusserungen über Willehads Weihe (Gesch. des Erzb. Hamb.-Brem. I S. 19 f.) unterschätzen, wie mich dünkt, die Bedeutung des Faktums. Richtig ist, dass an eine definitive Konstituierung eines Bistums Bremen im Jahre 787 nicht gedacht werden kann Karl liess die Dinge sich langsam entwickeln, aber nicht weil Willehad iroschottische Neigungen hatte und deshalb in das römische Schema nicht passte, sondern weil die Verhältnisse schwierig waren.

2) V. Willeh. 9 S. 383: Sonntag den 1. November. Das Jahr ergiebt sich aus dem Zusammentreffen des Wochen- und Monatstags. Die Kirche war dem Apostel Petrus geweiht. Nach Adam, Gest. Ham. eccl. pont. I, 20 S. 18 war sie eine Holzkirche.

3) L. c. 10 S. 384.

4) Bischof Willerich übertrug den Leichnam aus dem Dom in die von ihm erbaute Kirche.

5) Diese Annahme liegt nahe, da Patto als Bischof bezeichnet wird. Ist sie richtig, dann muss seine Weihe in die Friedensepoche seit 785 fallen; denn er starb bereits 788 (s. o. S. 378 Anm. 1). Möglich bleibt freilich auch, dass Patto Klosterbischof war.

tischen Gründen empfehlen; denn nur als Bischof war Patto ganz ungehindert in seiner Thätigkeit.[1]) Auch in Minden trat, wie man vermuten möchte, der bisherige Leiter der Mission als Bischof an die Spitze. Denn auch Bischof Ercambert scheint aus Ostfranken nach Sachsen gekommen zu sein: er besass Güter im Gollachgau.[2])

Beinahe ein Jahrzehnt ruhiger Arbeit war der christlichen Kirche von der Taufe Widukinds an vergönnt. Wer möchte nicht wünschen, dass eine anschauliche Vorstellung davon, wie diese Arbeit getrieben wurde, möglich wäre. Allein hier versagen die Quellen. Wenn es auch sicher ist, dass Dutzende von Kirchen in dieser Zeit gebaut, dass eine Menge Pfarrbezirke konstituiert wurden:[3]) es ist kein Name überliefert. Mögen hunderte von fränkischen und angelsächsischen Priestern im Lande thätig gewesen sein: sie sind vergessen; allein die Frucht ihrer Arbeit ist geblieben.

Nur einige zufällig erhaltene Denkmäler geben dürftige Kunde über die neben den mächtigen Thaten des Königs übersehene Arbeit

---

1) Über die legendarischen Nachrichten über die Entstehung des Bistums Verden s. Rettberg, KG. D.'s II S. 456 ff., über die falsche Urkunde Karls Tangl, Mitth. des Inst. XVIII S. 53 ff. Hüffer unternimmt auch hier die Rettung der Fälschung durch Zerlegung derselben S. 154 ff. Ist dieser Weg bei der Bremer Urkunde unzulässig (s. o.), so natürlich auch bei der Verdener. Da dem Bischof Suidberct gleichzeitige Zeugnisse völlig fehlen, so wird man darauf verzichten müssen, in ihm eine historische Person zu sehen.

2) Die Kritik der jungen sächsischen Chroniken über die Gründung Mindens hat Rettberg erledigt (a. a. O. S. 446). Was die Person des ersten Bischofs anlangt, so nennen ihn die Chroniken und der Bischofskatalog (M.G. Scr. XIII S. 289) Hercumbert, Ercambert. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass er identisch ist mit dem Bischof Erkambertus, Erkanbertus, Erkenbertus der Fulder Traditionen (Dronke, Trad. Fuld. 4, 9 S. 16; 41, 31 S. 97), denn dieser wird an der letzten Stelle als episcopus de Saxonia bezeichnet. Seine Zeit lässt sich durch eine Fulder Urkunde feststellen. Er unterschreibt am 7. Juni 796 als Zeuge eine Schenkung an Fulda (Dronke, Cod. dipl. 132 S. 76). Da er nach Trad. 4, 9 S. 16 Eigentum im Gollachgau in der Villa Lara am Flüsschen Steinach (Lohrhof, O.Amts Mergentheim) hatte, so darf man in ihm wohl einen Ostfranken sehen. Dass er auch aus sächsischem Besitz grosse Schenkungen an Fulda machte, weist darauf hin, dass er in Beziehungen zu diesem Kloster stand. Vielleicht war er einer der Leiter der fuldischen Mission in Niedersachsen. Trad. 4, 9 wird als Schwester Ercamberts Burcsuint genannt; Trad. 41, 12 ist neben ihm Schenkerin Lutburc sanctimonialis femina.

3) Der Beweis für das letztere liegt in der üblen Wirkung der Zehnten, da dieselben ja stets einer bestimmten Kirche gehörten.

der Priester und Mönche. Sie bringen mehr zum Bewusstsein, wie wenig wir wissen, als dass sie das Dunkel lichteten, vor dem wir stehen.

Vor allem sind die deutschen Tauffragen zu erwähnen, deren man sich in Sachsen bediente, mit den Antworten, welche der Täufling zu geben hatte:[1] Entsagst du dem Teufel? Ich entsage dem Teufel. Und allem Teufelsdienste?[2] Und ich entsage allem Teufelsdienste. Und allen Teufelswerken? Und ich entsage allen Teufelswerken und Worten, Thunaer und Wodan und Saxnote und allen Unholden, die ihre Genossen sind. Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater. Glaubst du an Christ, Gottes Sohn? Ich glaube an Christ, Gottes Sohn. Glaubst du an den Heiligen Geist? Ich glaube an den Heiligen Geist.

Wie fest musste die Existenz der Volksgötter in der allgemeinen Überzeugung stehen, wenn man von denen, die zur Taufe kamen, forderte, dass sie sie namentlich verleugneten. Es ist, als wollte man den Ausweg abschneiden, dass die Verehrung des Christengottes neben derjenigen der Volksgötter angenommen würde. So geben diese Fragen einen Eindruck von der Macht des Widerstands, den die Anhänglichkeit an die väterlichen Götter der Annahme des neuen Glaubens entgegensetzte.[3]

1) Vielfach gedruckt, z. B. Cap. 107 S. 222 und Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 198. Hefele (CG. III S. 504) hält dafür, dass diese Fragen durch sichtliche Anklänge an das Angelsächsische Bonifatius als ihren Verfasser verraten. Der Schluss ist voreilig; denn die sprachliche Form weist auf einen in Niedersachsen wirkenden Engländer, also nicht auf Bonifatius. Eher könnte man an Willehad denken, wenn derartige Vermutungen nicht schlechthin wertlos wären. Übrigens hat Scherer a. a. O. 496 gezeigt, dass das Taufgelöbnis nach 765 fällt; die Handschrift, welche es enthält, lässt er in Fulda vor Erlass der Cap. de part. Sax. geschrieben sein mit Rücksicht auf die Sachsenmission. Das ist nicht unwahrscheinlich. Erklärt er die Stelle in der 3. Frage: and unordum — sint für eine Interpolation, so scheint mir die Wahl dieses Ausdrucks nicht glücklich, da er den Schein erweckt, als sei der den gewöhnlichen Tauffragen beigefügte Zusatz nur geschrieben, nicht gebraucht, während es sich offenbar um eine aus praktischen Erwägungen hervorgegangene Beifügung handelt.

2) Diobolgeldae. Hefele (a. a. O.) bleibt bei dem Worte und übersetzt: Teufelsgilde. Das ist jedoch für den modernen Sprachgebrauch irreführend. Gild steht nach Grimm (Deutsche Mythologie I S. 34) im Sinne von Kultus und Opferdienst.

3) Eine Parallele bilden die Abrenuntiation und die Bekenntnisfragen in dem Brief des Pseudoamalar, M.G. Ep. V S. 274, vgl. oben S. 181, Anm. 6: Ut renuntiet maligno spiritui et omnibus damnosis eius et pompis. Pompas

Schwieriger noch war der Kampf gegen den Aberglauben. Ists Zufall, dass zwei Dokumente, welche die Grösse dieses Kampfes ahnen lassen, erhalten sind, oder war er wirklich die Hauptaufgabe der christlichen Kirche in dieser Zeit? Jedenfalls lehren das Verzeichnis der superstitiösen Handlungen[1]) und die Predigt gegen die Sakrilegien,[2]) in wie manchfacher Weise das ganze Leben in das Netz des Aberglaubens verstrickt war.

Doch es war mehr als Aberglaube. Was man nach den Tauffragen vermuten kann, wird hier als Thatsache geschildert. Neben der christlichen Religion bestand der alte Götterdienst noch fort: Wodan und Thonar erhielten wirklich noch ihre Opfer; man kannte die Orte, die ihnen geweiht und feierte die Tage, die ihnen heilig waren.[3]) Karl hatte den Bann gebrochen, der die heiligen

autem nos dicimus siniu gelp anda sinen willon. Die Fragen sind ausführlicher: Credis in Deum patrem omnipotentem, creatorem celi et terre? Et in Jesum Christum filium eius natum et passum? Et in Spiritum sanctum, sanctum ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam eternam?

1) Indiculus superstitionum et paganiarum, erhalten in derselben Handschrift wie die Tauffragen, gedruckt Cap. 108 S. 222 und anderwärts. Hefele hält (CG. III S. 513) nach Seiters (Bonifac. S. 379 f.) daran fest, dass der Indiculus von Bonifatius und der Synode von Liftinä aufgesetzt sei, um die einzelnen Fälle der im 4. Cap. der Synode im allgemeinen verbotenen heidnischen Gebräuche anzugeben. Allein für die Verbindung des Indiculus mit der Synode von Lestinnes fehlt jede Spur von Beweis. Ist Scherers Ansicht über die palatinische Handschrift, welche den Indiculus und die Tauffragen, sowie die unten zu erwähnenden beiden Anreden enthält, richtig, so gehören die sämtlichen Stücke in die Zeit Karls: sie dienten der Sachsenmission. Boretius bemerkt zum Indiculus: Ab homine privato in Saxonia saeculo octavo conceptus esse videtur. Zur Erklärung vgl. Saupe im Programm des Realgymnasiums zu Leipzig 1891.

2) Caspari, Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis, Christiania 1886. Caspari kommt S. 69 f. in Bezug auf Zeit und Ort der Abfassung der von ihm eingehend untersuchten Homilie zu dem Resultat, dass ihre Abfassung eher in das 8. als in das 7. Jahrhundert fällt, dass sie in den nördlichen Gegenden des fränkischen Reichs entstanden ist und irgend einen fränkischen Kleriker zum Verfasser hat. Dies Ergebnis ist so wohl begründet, dass die Verwertung der Homilie an diesem Orte keinem Bedenken unterliegt. Die Homilie erscheint wie eine Parallele zu dem verlorenen Schriftstück, dessen Überschriften im Indiculus erhalten sind.

3) Indic. 8: De sacris Mercurii vel Iovis. 20: De feriis, quae faciunt Iovi vel Mercurio. Ein der Frigga geweihtes Fest ist c. 24 erwähnt, wenn Massmann's Emendation richtig ist: De pagano cursu quem yrias (Massm. Frias) nominant scissis pannis vel calciamentis. Aber vgl. Saupe S. 28 f.

Haine einschloss: aber er konnte ihnen ihre Heiligkeit nicht rauben; auch Quell und Fels, wo früher das Volk sich zum Opfer gesammelt hatte, waren unvergessen.[1]) Insgeheim schlich noch mancher Mann mit seinen Opfergaben dahin. Wie entsetzt ruft jener Prediger aus: Wer immer, ihr Brüder, den Namen Christi bekennt und den katholischen Glauben angenommen hat und doch die alten Altäre und Haine, Bäume und Felsen oder andere Orte aufsucht, um dort ein Tier oder sonst etwas zu opfern oder Mahlzeit zu halten, der wisse, dass er Glaube und Taufe verloren hat. Wer an einem Quell oder da, wo der Bach hervorsprudelt, sein Gebet verrichtet, der wisse, dass er Glaube und Taufe verloren hat.[2]) Die Flur schien nicht vor dem jähen Schaden durch das Ungewitter gewahrt, der Segen der Arbeit schien nicht gesichert, wenn an den gewohnten Stätten die Heiligtümer der Götter fehlten,[3]) wenn an den hergebrachten Tagen die alten Umgänge mit den heiligen Bildern unterblieben.[4]) Die Tempel waren zerstört; aber wie leicht war ein Heiligtum bereitet: eine Hütte aus Zweiggeflecht war so viel wert wie eine christliche Kirche. Die Götterbilder waren vernichtet; aber wie leicht waren sie ersetzt: eine Puppe aus Leinwandstücken genügte.[5])

Dergleichen war Götzendienst: anderes war Aberglaube. Wer aber vermöchte die Grenzlinie zu ziehen, wo der eine aufhörte und der andere begann? Wenn man im Februar in der Freude über die höhersteigende Sonne ein ausgelassenes Fest feierte, oder im gleichen Monat den Winter zum Thore hinaustrieb,[6]) wenn man

Hom. §. 3: Si quis neptunalia in mare obseruat. Caspari erinnert bez. der Neptunalia an Ermold. Nigell., In hon. Hlud. IV v. 9 f., wo von den Dänen gesagt ist:

Proque deo Neptunus erat, Christi retinebat
Iuppiter orsa locum cui sacra cuncta dabant.

Hier ist Neptun = Wodan, Jupiter = Thonar.

1) Indic. 6: De sacris silvarum quae nimidas (Waldheiligtümer) vocant 7: De hiis quae faciunt super petras. 11: De fontibus sacrificiorum.

2) Hom. §. 2 f.

3) Indic. 4: De casulis i. e. fanis. An diesen Feldkapellen hat man wohl die Weihgeschenke aufgehängt zu denken, von denen c. 29 spricht: De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu.

4) L. c. 28: De simulacro quod per campos portant.

5) L. c. 27: De simulacris de pannis factis.

6) L. c. 3: De spurcalibus in Februario. Hom. §. 17: Qui in mense Februario hibernum credit expellere uel qui in ipso mense dies spurcos ostendit . . gentilis est. Über die spurcalia, Wort und Sache, s. Caspari S. 36 f. Das Austreiben des Winters im Februar macht ihm unnötige Bedenken; im Fränkischen wurde, und wird vielleicht da und dort noch jetzt

den Toten zu Ehren Schmäusse veranstaltete,[1]) oder bei Mondsfinsternissen das Schwinden des Schattens mit dem hergebrachten Lärmen begrüsste,[2]) so konnten solche Sitten[3]) sich auch da halten, wo man dem offenen Heidentum entsagt hatte. In anderer Hinsicht war die Versuchung grösser, das Heidnische als solches neben dem Christentum zu pflegen. Wir haben bemerkt, dass die heidnische Frömmigkeit sich darin bewies, dass man sich in jedem Falle dem Willen der Götter fügte; that man nichts ohne auf ihren Wink zu achten, so war man sicher, sie nicht als Feinde zu treffen. Hier liess der neue Glaube seine Bekenner im Stich: er verhiess keinen Schutz vor einem unglücklichen Gang und gewährte kein Mittel, den Erfolg zu erzwingen. Hier ist deshalb der Punkt, an dem der vielgestaltigste Aberglaube sich ansetzte: man hütete sich wie vordem, irgend etwas an einem Unglückstage zu beginnen[4]) und achtete in alter Weise auf die Zeichen, die das

der Winter zu Mittfasten ausgetrieben. Die Homilie spricht auch von abergläubischen Gebräuchen am 1. Januar; da der Indiculus sie nicht erwähnt, so liegt die Annahme nahe, dass sie in Sachsen fremd waren: jener Prediger spricht von allem Aberglauben, von dem er gehört und gelesen hat.

1) Indic. 1 f.: De sacrilegio ad sepulchro mortuorum. De sacrilegio super defunctos id est dadsisas. Saupe leitet dadsisas ab von dad Tod und sisu, das er im Sinne von carmen magicum fasst, also auf die Toten bezügliche Zauberlieder (S. 7).

2) L. c. 21: De lunae defectione, quod dicunt „Vince luna". Analog bei Gewittern: c. 22: De tempestatibus et cornibus et cocleis. Eine anschauliche Erläuterung giebt hom. §. 16: Quicumque in defeccionem lunae, quando scuriscere solet, per clamorem populi uasa lignea et erea amentea battent, abb strias depositam ipsa luna reuocare in caelum credentes, uel qui grandinem per laminas plumbeas scriptas et per cornus incantatos auertere potant, isti non christiani etc.

3) Verwandt ist die Sitte, welche Indic. 26 genannt ist: De simulacro de consparsa farina. Man gab zu Ehren der Götter an gewissen Tagen dem Backwerk besondere Formen.

4) Indic. 17: De observatione paganorum in foco vel in incoatione rei alicuius. Auch hier erläutert die Homilie, §. 10: Qui signa caeli et stellas ad auratum inspicet et qui boues, quando primum arare incipit et cum arietes et hircos in grege dimittit, qui ista omnia obseruare se dicit, sciat etc. §. 12: Qui dies aspicet, quos pagani errantes soles, lunes, martes, mercures, ioues, ueneres, saturni nominauerunt, et credet sibi per hos dies uiam agendam uel negotium faciendum uel in quacumque utelitate alia per ipsos aut iouamen aut grauamen fieri posse, uel ipsum diem, quem ioues dicunt, propter iouem colet et opera in eo non facit, iste non christianus etc. §. 13: Quicumque signaculum crucis oblitus fuerit, uana adtentit et nouam lunam contralunium uocat et in aliqua utilitate operis sui, siue ad agendam viam, siue ad agrum arandum uel letamen uehendum aut

Verborgene voraus andeuten sollten;[1]) die Abneigung gegen die aufgezwungene Religion vermehrte sie noch: einem Priester oder Mönch zu begegnen galt als unheilverkündend.[2]) Wer die Zeichen nicht zu deuten vermochte, fand leicht einen weisen Mann, der ihm kund that, was die Zukunft für ihn im Schosse barg.[3])

Wieder in anderer Hinsicht musste die christliche Predigt den Glauben des Volkes zu bestätigen scheinen. Man fürchtete die unholden Mächte, die unversehens ihre Bosheit an dem Menschen üben, und die der Mensch doch durch kräftige Sprüche bezwingen kann.[4]) Und die neuen Prediger sprachen ja von dem Feinde Gottes, dem Teufel, und der Schar der Dämonen, welche die Kirche durch ihre Exorzismen banne, von der geheimnisvollen Kraft des Segens und des Fluches. Da war es nur natürlich, dass die alten Zaubersprüche und Zaubermittel fortgebraucht wurden,[5]) dass man sich selbst und Haus und Hof auf die alte Weise schützte.[6]) Wenn man manche Stätte, man wusste nicht warum, mied, so wars eine Unstätte;[7]) es lastete ein Fluch auf ihr, und wenn man zahllose Übel durch Besprechung heilte,[8]) so war das nur dasselbe, was die Kirche in ihren Exorzismen versuchte.

uineam potandam adque colendam aut in silua ligna incidenda aut domum continandam aut quocumque aliud agendum et per lunam sibi fieri impedimentum credit, iste etc.

1) Indic. 13: De auguriis vel avium vel equorum vel bovum stercora vel sternutationes; c. 16: De cerebro animalium. Hom. §. 6 ff.; vgl. oben S. 362 Anm. 2.

2) Hom. §. 11: Qui clericum uel monachum de mane aut quacumque hora uidens aut ouians, abominosum sibi esse credit, iste non solum paganus sed demoniacus est, qui christi militem abominatur.

3) Indic. 14: De divinis vel sortilegis. Hom. §. 5: Qui diuinos uel diuinas i. e. pitonissas, per quos demones responsa dant, consulit, qui ad eos ad interrogandum uadet et eis, que dixerint, credet, uel ad scultandum uadet, ut aliquit de demoneis audeat, non christianum etc.

4) Vgl. auch Indic. 30: De eo quod credunt, quia femine lunam comedent, quod possint corda hominum tollere iuxta paganos.

5) Indic. 12: De incantationibus; c. 10: De filacteriis et ligaturis. Hom. 14 f.; 18—22.

6) Indic. 23: De suleis circa villas. Um den Hof gezogene Furchen sollten die Hexen abhalten. Hom. §. 19 Amulette.

7) Indic. 18: De incertis locis que colunt pro sanctis. Ebenso in Bezug auf Menschen hom. §. 4: Qui fatum malum aut bonum in hominibus esse credunt, transgressores et pagani sunt. Saupe erklärt Indic. 18 von Orten, deren Heiligkeit unsicher, weil der kirchlichen Sanktion entbehrend, sei

8) Hom. §. 15: Carmina uel incantationes, quas diximus, haec sunt:

Nicht aller Aberglaube war kirchenfeindlich; im Gegenteil, das Volk bemächtigte sich sofort der neuen Heiligtümer und zog sie in den Dienst der alten Überzeugungen. Auch die Kirchen waren geweihte Gebäude, mussten Zauberhandlungen in ihnen vollbracht nicht besondere Kraft haben?[1]) Wenn man die Laien zwang, Symbol und Vaterunser in der fremden Sprache zu lernen, so wäre es zu verwundern, wenn sie diese Formeln nicht für Zaubersprüche gehalten hätten. Man gebrauchte sie in der That in diesem Sinne.[2]) Wie viel wurde von der Macht Marias und der Heiligen geredet: es war eine naive Folgerung aus dem kirchlichen Heiligendienst, wenn man wähnte, der Schutz der Heiligen sei durch Opfer zu erkaufen.[3]) Und was waren die Heiligen anders als tote Menschen? Es war wieder nur eine naive Folgerung aus der kirchlichen Übung, wenn man die Ahnen der eigenen Familie in den Kreis der himmlischen Schutzmächte versetzte.[4])

Auf diese Weise bildete sich der Volksaberglaube, gleichsam eine mittlere Schicht zwischen dem Heidentum und der christlichen Religion. Wenn die Kirche, ohne es zu wissen und zu wollen, durch dies und jenes seine Entstehung förderte, so konnte sie ihn

ad fascinum (gegen Behexung), ad spalmum (Krampf), furunculum, ad dracunculum (Krebs), ad aluus (Diarrhoe), ad apium (Bienenstich), ad uermes, i. e. lumbricos, que in intrania hominis fiunt, ad febres, ad friguras (kaltes Fieber), ad capitis dolorem, ad oculum pullinum, ad inpediginem (?), ad ignem sacrum (Rose), ad morsum scorpionis, ad pullicinos (?). Ad restringendas nares, qui sanguine fluunt, de ipso sanguine in fronte ponunt. Die Erklärungen nach Caspari.

1) Indic. 5: De sacrilegiis per aecclesias. Hom. §. 20: Quicumque propter fugitiuos petatia aliqua scribit, uel per molina uel per basilicas ipsa petatia ponere presumit, non christianus etc.

2) Hom. §. 14: Quicumque super sanctum simbulum et orationem dominicam carmina aut incantationes paganorum dicit, etc.

3) Indic. 19: De petendo quod boni vocant sanctae Mariae. Der Satz ist nicht mehr zu verstehen, da in petendo vermutlich ein Schreibfehler steckt. Dass er von einem Aberglauben handelte, der sich an Maria knüpfte, ist klar. Die Erklärung der Älteren, s. Hefele, CG. III S. 509 scheint mir ebenso gewagt, wie die neueren von Falk, Mitth. d. Inst. f. öst. G. X S. 135 und von Saupe S. 25. c. 9: De sacrificio quod fit alicui sanctorum. Saupe erinnert an die Erzählung Transl. Chrys. et Dar. 28 M.G. Scr. XV S. 376, wonach die Bauern von Vettweis bei Zülpich dem h. Chrysantus ein Fass Bier darbringen. Ein eigentliches Opfer vermag ich jedoch hier nicht zu sehen. Parallelen aus der Homilie sind §. 7 f., die bekannten sortes sanctorum; §. 15: Qui angelorum uel salamonis aut caracteres suspendit.

4) Indic. 25: De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.

doch nimmermehr billigen. Von der Art und Weise, wie sie ihn bekämpfte, giebt die Predigt über die Sakrilegien eine Vorstellung. Aber man hat nicht den Eindruck, dass diese Art, gegen den Aberglauben zu predigen, sehr wirkungsvoll gewesen sein kann. Der Verfasser häufte alles zusammen, was ihm von abergläubischen Handlungen bekannt war, mochte es sich unter seinen Zuhörern finden oder nicht; aber im übrigen hatte er nur zwei Gedanken: er wiederholte unermüdlich die Erklärung, dass die solches thun, Heiden und Frevler am Heiligen seien, dass sie Glaube und Taufe verloren haben, und er schloss seine Rede mit der Mahnung: Bezeichnet euch mit dem Kreuze im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; lernet das Symbol und das Gebet des Herrn: dann geht ihr sicher dahin, indem euch der hilft, der lebt und herrscht in Ewigkeit.[1])

Wenn man solche Worte liest, so ist man versucht zu urteilen, dass hier eine Weise des Aberglaubens durch eine andere ersetzt wird. Das wäre doch ungerecht. Denn auch diese Predigt ist sicher nicht so gehalten worden, wie wir sie lesen. Und gerade die praktischen Gedanken, welche in den Schlussworten angedeutet sind, werden in der Rede des weiteren ausgeführt worden sein. Aber so viel ist doch unleugbar, dass das Christentum, nach diesem Vorbild verkündigt, dem Hörer nur als Forderung gegenübertrat: dass der christliche Glaube giebt, tröstet, beseligt, das konnte kein Hörer aus solchen Predigten entnehmen.

Nicht alle Priester, die in Sachsen wirkten, werden so ungeschickt geredet haben. Wir besitzen eine Anrede an das Volk, die bestimmt war, in der Messe vor der Abendmahlsfeier gehalten zu werden.[2]) Sie handelt von den kirchlich verbotenen Ehen, also

1) Hom. §. 27.

2) Die beiden im folgenden charakterisierten Ansprachen sind in der S. 392 Anm. 1 erwähnten Handschrift enthalten und bei Mans. XII S. 376 ff. unter den Anhängen zum Konzile von Lestinnes gedruckt. Das war für ihre Beurteilung verhängnisvoll; denn nun konnte man sich von dem Vorurteile, dass man bischöfliche Allokutionen vor sich habe, nicht losmachen. Diese Anschauung vertritt noch Hefele (CG. III S. 512). Untersucht man die beiden Ansprachen, so ist zunächst klar, dass sie einen und denselben Verfasser haben; das beweist die Gleichheit der Sprache und des rednerischen Tones. Zweitens ist einleuchtend, dass diese Reden nicht an Franken gerichtet sein können. Der Vorwurf, de nostra negligentia, quare tardim salutis vestrae remedia praedicamus, von einem Franken gegen fränkische Priester geäussert, wäre sinnlos. Daraus ergiebt sich 3, dass diese Reden mit der Synode von Lestinnes nichts zu thun haben. Sie sind an Hörer gerichtet, welche die Sakramente empfangen haben S. 378E, unter denen nicht

einem Thema, das weit schwieriger zu erörtern war als der Aberglaube. Aber der Redner löste seine Aufgabe viel geschickter: es hat etwas äusserst Eindrucksvolles, wenn er mit der Anführung von Ezech. 3, V. 17—21 beginnend, hervorhebt, dass er verpflichtet sei zu reden: Ihr sehet, geliebte Kinder, welche Gefahr uns droht, wenn wir nicht reden. Ferne, ferne sei es, dass unser Schweigen euer Verderben werde. Wenn wir euch lieben, so müssen wir euch kund thun, was euch schadet, damit das nicht kommt, was euch tötet. Auch im weiteren weiss er die religiösen Motive für die Beobachtung der kirchlichen Forderungen geschickt zu verwerten: Sehet, ihr Geliebten, was für eine Botschaft wir euch bringen. Sie kommt nicht von einem Manne, der durch Gaben gewonnen werden kann, sondern von demjenigen, dem ihr verhaftet seid, da er sein Blut für euch vergossen hat. Niemand, der durch unerlaubte Verbindungen befleckt ist, trete heran zu dem Leibe eines solchen Herrn; er würde nicht geheilt, sondern verwundet. Ihr Teuren, wir sind Menschen voll Schmutz und doch wollen wir nicht, dass ein Unreiner uns berühre. Können wir glauben, dass der eingeborene Sohn Gottes seinen Leib durch unsere Sünden beflecken lässt? Brüder, unser König, der uns dieses Amtes würdig geachtet hat, folgt uns nach: bereiten wir ihm ein reines Haus, wenn wir wünschen, dass er in unseren Leibern wohne.

Noch eine zweite Rede desselben Verfassers ist erhalten. Sie warnt davor, den Sabbat in jüdischer Weise zu feiern:[1]) die rechte Sabbatsfeier sei, sich enthalten von allem Unrecht. Auch sie zeigt den warmen, herzlichen Ton, der die erste auszeichnet. Interessant ist diese Ansprache besonders deshalb, weil sie einen Blick in die

---

wenige widerwillig gegen das Christentum sind S. 377CD, an welche die Predigt verhältnismässig spät gekommen ist S. 377D. Das alles passt nicht auf die Franken, sondern nur auf die Sachsen. Nimmt man die wahrscheinliche Bestimmung der Handschrift, in welcher die Reden überliefert sind, hinzu, so wird man 4. mit einer an Gewissheit streifenden Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, dass diese Reden an sächsische Hörer gerichtet sind. Sie sind endlich 5. keine bischöfliche Allokutionen, sondern Predigten. Das ergiebt sich aus S. 387B: Fratres, ecce rex noster, qui nos dignos hac legatione credidit, post nos continuo sequitur, paremus ei mundas domus nostras, si eum in ipsis corporibus nostris volumus habitare. Denn damit leitet der Redner von der Predigt zur Abendmahlshandlung über. Auch S. 375D beweist der Übergang aus dem rhetorischen Plural in den Singular, dass nicht ein Konzil, sondern dass irgend ein Pfarrer spricht.

1) Dass in der Zeit Karls der Samstag da und dort gefeiert wurde, sieht man aus der Synode von Friaul 791, can. 13 (Mansi XIII, 852A).

Reflexionen thun lässt, welche durch das Zusammenstossen der zwei Religionen hervorgerufen wurden. Wenn, so hielt man den Priestern entgegen, das Christentum zum Heile notwendig ist, warum habt ihr es uns so spät verkündigt? Man spitzte den Gedanken zu, indem man ihn allgemein fasste: Warum ist Christus so spät gekommen? warum hat er zugelassen, dass so viele Tausende von Menschen vor seiner Fleischwerdung verloren gingen?

Diese Sätze sind ein vereinzelter Lichtstrahl, der uns ahnen lässt, was in den Tiefen des Volksgemütes vorging, indem man unter der Wirkung blutigen Zwanges auf eine Predigt achtete, die von Heil und Gnade redete. Sie zeigen, dass religiöser Sinn mit den Problemen des Glaubens rang, und sie machen es verständlich, dass aus dem Ankämpfen gegen das Christentum schliesslich die freudige Hingabe an den Erlöser erwuchs, die wir aus dem Heliand kennen.

Noch aber war es nicht so weit. In der Umgebung Karls verfolgte man die Fortschritte des Christentums mit gespannter Aufmerksamkeit.[1]) Alkuin war voll Freude darüber, dass die Kirche Friede habe, gedeihe und wachse, da die Sachsen und Friesen den Glauben Christi angenommen hätten.[2]) Seine Gedanken richteten sich schon weiter: er träumte von der Bekehrung der Dänen, Wilzen und Wenden.[3])

Aber diese Hoffnungen wurden durch die Erhebung der Sachsen im Jahre 792 jäh vernichtet.[4]) Der sächsische Adel, der in den früheren Empörungen an der Spitze gestanden, hielt sich diesmal zurück, Widukind brach die Treue nicht, die er gelobt hatte.[5]) Auch ergriff der Aufstand nicht das ganze Land: er beschränkte sich auf den Norden. Aber hier erhob sich die breite

1) Alc. ep. 6 S. 31 an einen nicht genannten Abt, der in der Umgebung Willehads wirkte aus dem Jahre 789: Mandate mihi per litteras, quomodo habeatis vel quid faciatis, et quomodo consentiant vobis Saxones in praedicatione.

2) Ep. 7 S. 32 aus dem Jahre 790.

3) Ep. 6 S. 31.

4) Für den äusseren Verlauf verweise ich auf Simson, JB. S. 36 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 137 ff.; Witzschel, Der Ausgang der Sachsenkriege. Halle 1891.

5) Sichere Nachrichten über den Ausgang Widukinds fehlen. V. Mathild. 2 (M.G. Scr. IV S. 285) spricht von Kirchenbauten, die er unternommen u. dgl. Aber dabei wirkt schon die Sage mit. Sein Sohn Wichert war ein Christ, man weiss von einer Reihe von Schenkungen und Stiftungen, die ihm zugeschrieben werden; dessen Enkel war Bischof Wichert von Verden (gest. 908).

Masse des Volks.[1]) In mehr als zehnjährigem blutigen Ringen suchte sie sich der fränkischen Übermacht zu erwehren.

Dass die Volksmassen sich ohne ihre bisherigen Führer erhoben, genügt zum Beweise, dass in diesem Aufstande kein politischer Gedanke mehr lag. Die zum besten der Kirche vorgenommenen Eingriffe in das Privatvermögen haben ihn entzündet: deshalb war die Empörung gegen den König auch jetzt ein Bruch mit der Kirche. Wieder wurden, so weit der Aufstand reichte, die kaum gebauten Gotteshäuser vernichtet und die Priester verjagt. Bischof Ercambert von Minden floh nach Fulda.[2]) Sachsen, welche dem christlichen Glauben treu blieben, waren schier vogelfrei: man plünderte ihr Besitztum; nicht wenige wurden getötet: so starben im Jahre 798 jenseits der Elbe fünf edle Sachsen, Richolf, Rorich, Gotescale, Had und Garich, auf einen Tag als Märtyrer ihres Glaubens.[3]) Das war die Wut des Volkes, das in den Christen Verräter an der Heimat erblickte. Es scheint eine sprichwörtliche Rede gewesen zu sein: die Zehnten haben den Glauben der Sachsen zerstört.[4]) Alkuin war aufs tiefste davon durchdrungen, dass dies richtig sei. Würde, so schreibt er einmal, mit der gleichen Beharrlichkeit das sanfte Joch Christi und seine leichte Last dem starren Sachsenvolke verkündigt, mit welcher die Leistung der Zehnten und strenge Bussen für die leichtesten Vergehen gefordert werden, so würden sie vielleicht die Taufe nicht verabscheuen.[5]) Er war offen genug, solche Urteile nicht nur in Briefen an Freunde, sondern auch dem König gegenüber auszusprechen.[6]) Man begreift, dass er die Verhältnisse nun ebenso trüb ansah wie vorher hoffnungsvoll: er meinte wohl, dass von wirklichem Glauben bisher bei den Sachsen überhaupt nicht die

1) Dass im allgemeinen Abfall einzelne treu blieben, ergiebt sich aus der Eingabe von Sachsen an Ludwig d. Fr., M.G. Ep. V S. 300 Nr. 2 und aus der Urkunde Ludwigs d. Fr., B.M. 675. Auch auf Cap. 27, 8 S. 72 v. J. 797 kann verwiesen werden. Die Bestimmung über die Brandlegung, die hier gegeben wird, zeigt ebenfalls den Gegensatz der Parteien innerhalb desselben Gaus. Nur ist hier vorausgesetzt, dass die Königlichen die Majorität haben.

2) Er unterschreibt 7. Juni 796 eine in Fulda ausgestellte Urkunde (Dronke, C. D. S. 76 Nr. 132).

3) Vgl. M.G. Ep. V S. 300 Nr. 2; das Jahr ergiebt sich aus Ann. Einh. z. J. 798.

4) Alc. ep. 107 S. 154: Decimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem.

5) Ep. 111 S. 161 aus d. J. 796.

6) Ep. 110 S. 157 f.

Rede gewesen sei.[1]) und er glaubte sich mit der trostlosen Ansicht beruhigen zu müssen, die Stunde der Erwählung sei für sie noch nicht gekommen.[2]) Doch konnte er nicht aufhören, auch jetzt noch das „arme Sachsenvolk" zu bemitleiden. Er drang in den König, Friede zu schliessen, nachgiebige Massregeln zu treffen.[3])

Aber solche Vorstellungen waren vergeblich: sie prallten an der harten Energie des Königs ab: es war ihm bitterer Ernst damit, die Sachsen entweder zu unterwerfen oder zu vernichten.

Mit gewohntem Nachdruck wurde der Krieg geführt: den fränkischen Siegen aber folgte wie früher die Taufe, so jetzt die Verpflanzung der Überwundenen in fränkische Gegenden. In den Jahren 795, 797, 798, 799 und 804 wurden Tausende von Sachsen aus der Heimat hinweggeführt:[4]) mit Weib und Kind mussten sie das Land lassen: sie sollten für die Heimat wie tot sein.[5]) Dies-

1) Ep. 113 S. 164 an Arn von Salzburg, 796: Gens Saxonum nunquam habuit in corde fidei fundamentum.

2) Ep. 110 S. 157; 184 S. 309 (an Arn 799 oder 800).

3) Ep. 174 S. 289 aus dem Jahre 799.

4) Ann. Lauriss. min. z. J. 794: Karlus in Saxoniam pergens Saxones obtinuit et tertium de eis hominem in Franciam educens conlocavit; vgl. Ann. Fuld., Mosell. z. d. J. Simson (JB. S. 96) macht wahrscheinlich, dass sich diese Nachrichten auf das Jahr 795 beziehen, bei welchem die Ann. Alamm. und Sang. maj. die Wegführung von 7070 Geiseln erwähnen, die Ann. Maxim. und Xant. von dem dritten Teil der Bevölkerung, Lauresh. und Guelferb. von einer sehr grossen Zahl von Geiseln sprechen. Z. J. 797 liest man in den Ann. Lauresh.: Tulit inde aut obsides aut de ipsis quantum ipse voluit; vgl. Ann. Lauriss. min.: Karolus in Saxoniam Francos conlocat, Saxones inde educens cum uxoribus et liberis, i. e. tertium hominem. Z. J. 798 berichten die Ann. S. Amandi: Hospites (= obsides) capitaneos 1600 inde adduxit et per Franciam divisit; vgl. Ann. Lauresh.: Et tulit inde illos capitanios quos voluit et de opsidibus quantum ei voluntas fuit. Z. J. 799 erzählen die Ann. Lauresh.: Inde tullit multitudinem Saxanorum cum mulieribus et infantibus et collocavit eos per diversas terrae in finibus suis. Z. J. 804 endlich bemerken die Ann. Lauriss.: Omnes qui trans Albiam et in Wihmuodi habitabant Saxones cum mulieribus et infantibus transtulit in Franciam: die Ann. Laur. min.: Karlus Saxones absque bello a propriis finibus expulsos in Franciam conlocat. Vgl. M.G. Ep. V S. 301 Nr. 2: Saxones, facta transmigratione de Saxonia, per partes educti sunt. Die Notiz bezieht sich auf den Merstemgau, und wahrscheinlich auf 804. Wenn Einhard V. Kar. 7 von 10,000 Weggeführten spricht, bleibt er also weit hinter der Wirklichkeit zurück.

5) Cap. 27, 10 (a. 799) S. 72 ist eine Parallele, die den Gedanken Karls ausspricht: De malefactoribus, qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent, placuit omnibus, ut qualiscunque ex ipsis ad regiam potestatem confugium fecerit, aut in illius sit potestate utrum inter-

seits und jenseits des Rheins wurden sie angesiedelt.[1]) Nur langsam haben sie sich mit der eingesessenen Bevölkerung vermischt. In dem Französisch der Wallonen in den südbelgischen Ardennen will man noch in der Gegenwart die Spuren ihrer Abstammung aus Niedersachsen bemerken.[2]) Ein sicherer Anhalt ist, dass in einer aus dem 11. Jahrhundert stammenden Würzburger Fälschung von Northalbingern die Rede ist, die auf dem Besitze der Würzburger Kirche wohnten.[3]) und heute noch erinnern in Franken und Schwaben zahlreiche Ortsnamen an die Gewaltsamkeit, mit der Karl der Gr. den Trotz der Sachsen beugte.[4])

Hand in Hand mit der gewaltsamen Repression jeder Erhebung ging die freigebigste Belohnung der Treugebliebenen. Die Zeitgenossen haben ihr nicht geringere Wirkung zugeschrieben als der Gewalt.[5]) Dazu kamen Massregeln der Gesetzgebung und Verwaltung, welche bestimmt waren, geordnete Zustände zurückzuführen.

Auf der Reichsversammlung zu Aachen im Oktober 797 waren sächsische Grosse aus den drei Stämmen anwesend. Mit ihrer und der fränkischen Grossen Zustimmung erliess Karl eine Reihe von Verordnungen für Sachsen, von welchen sich etliche auf die kirchlichen Verhältnisse beziehen.[6]) Es handelt sich wieder um den Schutz der kirchlichen Personen und Sachen. Aber während nach dem früheren Rechte auf der Störung des kirchlichen Friedens die

---

ficiendum illis reddatur, aut una cum consensu eorum habeat licentiam ipsum malefactorem cum uxore et familia et omnia sua foris patriam facere et infra sua regna aut in maren, ubi sua fuerit voluntas collocare, et habeant ipsum quasi mortuum.

1) Einh. ann. z. J. 804.

2) Seelmann. Wiederauffindung der von Karl d. Gr. deportierten Sachsen Köln 1895. Die Schrift ist mir nur aus der Notiz in den Mitth. des Instituts XVIII S. 205 bekannt; ich kann also das Recht der Annahme nicht beurteilen.

3) Gefälschte Urkunde Ottos II. vom 15. September 996, M.G. Dipl. II S. 867 Nr. 432; vgl. Trad. Fuld. 43, 50 S. 122: hier werden in Rohr bei Meiningen neben den Slawen Sachsen genannt.

4) In Franken: Sachsendorf, Sachsenfahrt, Sachsen, Wüstensachsen, Sachsenmühle bei Gössweinstein u. a. Die schwäbischen Orte Sachsenheim, Sachsenhausen, Sachsenhart, Sachsenhof, Sachsenweiler, Sechselberg und Reutsachsen hat Bossert Wirt. KG. S. 58 nachgewiesen. Umgekehrt begegnen bekanntlich auch fränkische Ortsnamen im Sächsischen.

5) Alc. ep. 7 S. 32 aus dem Jahre 790 mit Bezug auf Sachsen und Friesen. Ähnlich Eigil V. Sturm. 22 S. 376. Ebenso die späteren: transl. Libor. 2 (M.G. Scr. IV S. 149), V. Liutbirg. 1 (ib. S. 158).

6) Cap. 27 S. 71 f.

Todesstrafe stand, wurde dieselbe jetzt nur mit der Zahlung des Königsbannes gebüsst:[1]) während früher der Mörder des Priesters sein Leben verwirkt hatte, wurden die Priester jetzt nur mehr durch das doppelte Wehrgeld geschützt.[2]) Eine Ermässigung der Strafen, welche beweist, dass Karl den Sieg für errungen betrachtete. Sie zeigt sich auch sonst;[3]) überhaupt kann man in dem ganzen Erlass die Rückkehr von den Ausnahmezuständen zur Herrschaft des Gesetzes erblicken.

Die gleiche Tendenz herrscht in dem unter Karls Regierung vielleicht im Jahre 802 aufgezeichneten sächsischen Gesetz.[4]) Es

1) L. c. 1: Ut de illis capitulis pro quibus Franci, si regis bannum transgressi sunt, solidos sexaginta componunt, similiter Saxones solvent, si alicubi contra ipsos bannos fecerint. Hec sunt capitula: primum ut ecclesiae, viduae, orfani et minus potentes iustam et quietam pacem habeant etc. Vgl. dagegen Cap. 26, 3 S. 68.

2) L. c. 6 S. 72; vgl. Cap. 26, 5 S. 68.

3) Bezüglich des Mordes der Königsboten c. 7 S. 72; vgl. mit Cap. 26, 10 f. S. 69.

4) M.G. Leg V S. 47 ff., herausgegeben von v. Richthofen. Gegen v. Richthofens Datierung s. Brunner, D. RG. 1 S. 347; Schröder, D. RG. S. 237. Beide entscheiden sich für 802. Hüffer, Korv. Studien S. 80 spricht für 803. Der Ansatz steht in Zusammenhang mit der Erneuerung der Annahme vom Frieden zu Salz (S. 72 ff.). Ich gestehe, dass ich hier wie gewöhnlich Hüffers hohem Fluge nicht zu folgen im Stande bin. Während er überall sichere Urkunden sieht, vermag ich nur reizende, aber luftige Phantasiegebilde zu erblicken. Da der Pocta Saxo sich auf Einhard beruft, muss man von ihm ausgehen. Er aber spricht nicht von einem Friedensschluss, sondern nur von dem Ende des Kriegs. Beides ist ein Unterschied. Sagt er, dass der Krieg ea conditione a rege proposita et ab illis suscepta ut abiecto daemonum cultu . . christianae fidei atque religionis sacramenta susciperent, zu Ende gegangen sei, so kann nur der Leser dies als eine bei Friedensunterhandlungen vorgelegte Bedingung verstehen, der vergessen hat, dass Einhard, wo er vom Verlauf des Kriegs spricht, sagt: die Sachsen, häufig geschlagen, imperata facturos polliciti sunt . . ut etiam cultum daemonum dimittere et christianae religioni se subdere velle promitterent. Seine Meinung ist also nur: der Krieg ging zu Ende, indem die Sachsen sich dem fügten, was Karl von Anfang an wollte. Dies entspricht den Thatsachen. An einen Abschluss zwischen Karl und den Sachsen i. J. 803 kann man um so weniger denken, als seit 792 nicht mehr das Sachsenvolk, sondern nur noch ein Teil desselben kämpfte, und als ein Teil den Kampf auch i. J. 804 fortsetzte. (Einh. ann. S. 118). Hüffer macht sich die Beseitigung dieser Schwierigkeit leicht. Er sagt: die Nortalbingier gehörten überhaupt nicht zu den drei Hauptstämmen (S. 87). Aber gerade sie führten in den letzten Jahren den Kampf, vgl. oben S. 400, und wie steht es mit Wigmodia? Wie mich dünkt, muss man es dabei lassen, dass die Sachsenkriege

schützt den Frieden der Kirche, wahrt ihren Besitz und ihre Rechtsansprüche, aber es verhütet auch, dass das Asylrecht der Kirche zum Schutz des Verbrechers missbraucht wird.[1]) Andererseits schliesst es Reste heidnischer Sitten aus oder schränkt sie ein,[2]) ohne doch den Kampf gegen das Heidentum als solches noch zu führen.

Noch tiefer wurden die Zustände dadurch berührt, dass Karl die kirchliche Organisation des Landes wieder aufnahm.

Nun endlich wurde auch das Land nördlich der Elbe dem sächsischen Missionsgebiet angefügt. Die Arbeit daselbst erhielt das Bistum Trier. Bischof Amalar hat die erste Kirche in dieser Landschaft geweiht, sie stand in Hamburg.[3]) Wichtiger noch war, dass die südlich der Elbe bereits begründeten Bistümer neugeordnet und weitere Missionssprengel zu bischöflichen Diözesen umgebildet wurden.

Bremen war nach Willehads Tode längere Zeit unbesetzt geblieben. Es mag zuerst an einer geeigneten Persönlichkeit gefehlt haben; dann brach der Aufstand aus und er wütete ja besonders in den Willehad zugewiesenen Gauen. Nun nach der völligen Beruhigung des Landes im Jahre 804 oder 805 wurde dem Priester Willerich, einem der Schüler Willehads, die Bischofsweihe erteilt.[4]) Unter seiner Leitung nahm die kirchliche Ordnung der bremischen Diözese den glücklichsten Fortgang.[5]) Nach Minden scheint Bischof

---

zu Ende gingen, wie ein Aufstand endet, der erlischt, nicht wie ein Krieg zwischen benachbarten Staaten, den ein Friede schliesst.

1) Hiefür kommen in Betracht c. 21: Mord in der Kirche, Kirchenraub und wissentlicher Meineid werden mit dem Tode bestraft; c. 22: Fahrlässiger Meineid mit dem Verlust der Hand; c. 23: Mord eines Kirchgängers zieht die Todesstrafe nach sich; Mordversuch ist mit dem Königsbann zu büssen; c. 24: Auf Verschwörung steht die Todesstrafe; c. 28: Verbrechern gegenüber, die zum Tode verurteilt sind, hört das Asylrecht der Kirche auf; c. 62: Vermögenstraditionen an die Kirche sind zulässig, auch wenn Erben vorhanden sind.

2) C. 19, 57, 59 Beschränkung der Fehde.

3) V. Ansk. 12 S. 33. S. o. S. 373 Anm. 2.

4) Einzige Quelle ist Adam von Bremen (Gest. Ham. eccl. pont. I, 15 S. 14). Über die bei ihm herrschende Verwirrung der Chronologie Willerichs s. Dehio, Gesch. des Erzb. Hamb.-Brem. I, Anh. S. 53 f. Ohne Zweifel zuverlässig ist die Notiz des lib. donat. Brem. eccl., auf welche er sich beruft; nach ihr dauerte die Amtszeit Willerichs vom 37. Jahre Karls bis zum 25. Jahre Ludwigs, d. h. von 804 oder 805 bis 838. Das letztere Jahr als Todesjahr auch Ann. Corbei. z. d. J. (Jaffé, Bibl. I S. 32).

5) Über die Thätigkeit Willerichs Adam l. c. c. 20 S. 18. Erwähnt wird seine Bauthätigkeit, die Mehrung des Klerus, das Wachstum des

Ercambert zurückgekehrt zu sein; für Verden erhielt wohl Pattos Nachfolger in Amorbach, Tanko, die bischöfliche Ordination.[1])

Inzwischen aber hatte Karl ein neues sächsisches Bistum zu Münster gegründet. Unter den in Niederdeutschland thätigen Männern war seit Willehads Tod Liudger ohne Zweifel der bedeutendste. Sein eigentliches Arbeitsgebiet war das nordöstliche Friesland; wir wissen jedoch, dass er auch im westlichen Sachsen thätig war.[2]) Ihn bestimmte Karl zur Leitung des neuen Sprengels, dem die Friesengaue einverleibt wurden, in welchen Liudger bisher gearbeitet hatte. Eine Zeitlang zögerte Liudger, sich die Bischofsweihe erteilen zu lassen; wir wissen nicht, ob aus ähnlichen Bedenken wie Gregor von Utrecht;[3]) dann gab er dem Drängen seiner Freunde nach.[4]) Wie Karl an Willehad die Zelle Justina übertragen hatte, so wurde Liudger mit dem fränkischen Kloster Lotusa belehnt.[5]) Er wirkte in seinem Sprengel wie Willehad im Bremischen: er predigte, gründete Kirchen und bestellte Priester.[6])

Besitzes teils durch Schenkungen der Diözesanen, teils durch eine grosse Stiftung Karls von 100 Höfen.

1) Als Nachfolger Pattos in Verden wird Tagko genannt (M.G. Scr. XIII, 343), nach dem Chron. Verd. bei Leibnitz (Scr. r. B. II, 212) war er zugleich Abt von Amorbach. Er mag identisch sein mit jenem Tannecho oder Danncho, dessen Tod die Ann. necrol. Fuld. z. J. 808 (M.G. Scr. XIII, 170) anmerken.

2) Liudger war im März 793 in Sachsen (Lacomblet, UB. I, 2 S. 2), ebenso zwischen dem 9. Oktober 798 und 8. Oktober 799; s. Diekamp, a. a. O. S. 282.

3) Das nimmt Altfrid V. Liudg. I, 20 S. 411 an. Meine Bedenken gründen sich darauf, dass Liudger kein Mönch war, sich den asketischen Anschauungen gegenüber also freier hielt als Gregor.

4) V. Liudg. I, 20 f. S. 411. Das Jahr der Bischofsweihe ist nicht überliefert. In einer Urkunde vom 13. Januar 802 heisst Liudger noch Abt (Lacomblet, UB. I, 23 S. 13), wogegen er in einer Urkunde vom 23. April 805 zum ersten Male Bischof genannt wird (a. a. O. 27 S. 15). Diekamp, Hist. JB. 1 S. 281 ff. spricht für 804. Ebenso fehlt eine Angabe über den Ort der Bischofsweihe. Man nimmt Köln an. Aber der Schluss aus der Unterordnung Münsters unter das Erzstift Köln ist natürlich nicht beweiskräftig.

5) V. Liudg. I, 21 S. 411. Diekamp a. a. O. S. 29 Anm: 7. Nach werdenscher Tradition weder Looz, nordwestlich von Lüttich, noch Leuze zwischen Ath und Tournai, sondern Zele bei Termonde.

6) V. Liudg. I, 20 S. 411. Von Münsterischen Kirchen sind für diese Zeit nachweislich: die Marienkirche in Münster (V. Liudg. II, 8 S. 414), die Kirchen zu Billerbeck und Koesfeld (l. c. II, 7 S. 414), Nottuln (Erhard, Reg. Westf. 340 S. 97) und Herzfeld (Hiruttfeld, V. Idae Wilmans, KU. I, 469 ff.).

Ein Unterschied ist, dass Liudger Wert darauf legte, klösterliche Niederlassungen zu begründen. Schon ehe er die bischöfliche Würde erhielt, hatte er in Werden an der Ruhr ein Kloster zu Ehren des Heilands, der Maria und des Petrus gestiftet.[1]) Es lag nicht auf sächsischem, sondern auf fränkischem Boden, in der Diözese Köln dicht an der sächsischen Grenze; doch erstreckte sich sein Einfluss weithin. Das zeigen die mancherlei Schenkungen, die ihm aus Sachsen und Friesland zufielen.[2]) In Münster gründete Liudger ein ansehnliches Stift für Kanoniker.[3]) Es war zugleich eine Bildungsanstalt für den Klerus der Diözese. Die Lehrgabe Liudgers war ja bereits in Utrecht erkannt worden; auch als Bischof begann er regelmässig den Tag mit der Unterweisung seiner Schüler.[4]) Eine dritte Stiftung, zu welcher er die Anregung gegeben haben wird, ist das Nonnenkloster Nottuln. An der Spitze stand seine Schwester Heriburg.[5])

Liudger starb am 26. März 809 in Billerbeck. Er wurde zuerst in der Marienkirche zu Münster beigesetzt; später brachte man seinen Leichnam nach dem Kloster Werden. Da er Beerdigungen in der Kirche missbilligte, so begruben ihn die Mönche in der Vorhalle der von ihm gebauten Basilika.[6]) Was an Einzelzügen über ihn berichtet wird, zeigt den nüchternen, einfachen Mann, dem Prunken und Scheinen wider die Natur ging. Altfrid hebt als charakteristisch hervor, dass er nach des Apostels Mahnung bestrebt gewesen sei, in allen Stücken massvoll sich zu verhalten.[7]) Er vermied jede Übertreibung des Fastens; gerne sah er Reiche und Arme an seinem Tisch; er wusste im Gespräch mit ihnen den

---

1) Liudger bereitete diese Stiftung Jahre lang vor; die erste Schenkung, die ihm für dieselbe zu Teil wurde, ist vom 22. März 793 (Lacomblet, UB. I, 2 S. 2). Erst am 18. Januar und 14. Februar 799 kam durch Schenkung und Tausch der Ort, an dem das Kloster erbaut wurde, in Liudgers Besitz (a. a. O. 11 f. S. 7 f.). Sofort scheint der Kirchenbau begonnen worden zu sein; im Mai 801 war man noch an der Arbeit. So verstehe ich die Angaben der beiden Urkunden vom 1. und 5. Mai 801 (a. a. O. 19 und 21 S. 12 f.; etwas abweichend Diekamp a. a. O. S. 10). Die späteren Biographen Liudgers wissen Einzelheiten, deren Glaubwürdigkeit mehr als fraglich ist.

2) Lacomblet hat 19 Schenkungsurkunden an Liudger.

3) V. Liudg. I, 20 S. 411: Honestum monasterium.

4) L. c. II, 6 S. 413.

5) Erhard, Regest. Westfal. 340 S. 97 f.

6) V. Liudg. II, 7 f. S. 414. Aus II, 8 vgl. mit III, 8 S. 416 ergiebt sich, dass die Vorhalle im Osten, die Kirche also nicht orientiert war.

7) V. Liudg. II, 6 S. 413: Omnia mensurate facere concupivit.

rechten Ton zu treffen. Die Kutte pflegte er nicht zu tragen; er hatte die Mönchsgelübde nicht abgelegt und er strebte nicht nach dem Namen asketischer Heiligkeit, obgleich auch er der Selbstkasteiung Wert beilegte: er trug stets ein Cilicium auf der blossen Haut. Wie ernst er es mit seiner Pflicht zu predigen nahm, sieht man daraus, dass er am Tag vor seinem Tode, obwohl bereits krank, zweimal predigte.[1]) In Sachsen galten seine Gebeine bald als die wunderkräftigsten Reliquien. Seine Stelle als Bischof erhielt sein Neffe Gerfrid:[2]) die Leitung des Klosters Werden ging an seinen Bruder Hildigrim über.[3]) Es blieb im Besitz der Familie, bis Hildigrim II. es dem König übergab.[4])

Ein Teil des Engerlandes stand seit Jahren in Verbindung mit Würzburg. Die Entfernung dieses Bischofssitzes erwies sich jedoch für die Arbeit hinderlich. Deshalb hob Karl die Abhängigkeit des Landstrichs von dem ostfränkischen Bistum auf: einige Jahre nach der vollständigen Beruhigung Sachsens wurde auf seinen Befehl der Würzburger Priester Hathumar zum Bischof für eine selbstständige sächsische Diözese geweiht.[5]) Als bischöfliche Kirche erhielt er die im Jahre 799 von Papst Leo III. in Paderborn geweihte Kirche.[6]) Die Wahl dieses Mannes zeigt wieder die Absicht, den Sachsen versöhnlich entgegen zu kommen. Denn Hathumar war sächsischen Stammes: wahrscheinlich als Geisel war er nach Franken gekommen und in einem der Würzburger Stifter zum Priester gebildet worden.[7]) Wir wissen wenig von seiner Thätigkeit; doch zeigen die Angaben über seinen Nachfolger, dass er seine Aufgabe darin sah, die Kluft, welche das sächsische Volk von der Kirche trennte, zu überbrücken. Sein Nachfolger wurde

1) L. c., vgl. oben S. 244 Anm. 3.

2) L. c. II, 7 f. S. 414: Gerfridus presbyter nepos ac successor eius.

3) Hildigrim erscheint in den Werdener Urkunden als Besitzer des Klosters seit 811 (Lacomblet, UB. 29 S. 16). Schon hier wird er Bischof genannt. Altfrid kennt ihn als Bischof von Châlons s. M. (V. Liudg. II, 8 S. 114). Über seine Beziehungen zu Halberstadt s. unten. Einmal wird Gerfrid neben ihm als Rektor des Klosters Werden genannt, S. 19 Nr. 37.

4) B.M. 1512 vgl. Erben in den Mitth. des Inst. f. österr. G. XII S. 46 f. Hier auch über die Unechtheit von B.M. 380.

5) Transl. Libor. 5 (M.G. Scr. IV S. 151). Erhard (Reg. Westf. 212 S. 76) verlegt die Stiftung des Paderborner Bistums schon in das Jahr 795. Das scheint mir unwahrscheinlich. Denn die Erzählung der transl. Libor. würde dann ungeschickt hin- und herspringen; auch können neunzehn Jahre doch unmöglich als pauci anni bezeichnet werden.

6) L. c.

7) Ann. Lauresh., Chr. Moiss. z. J. 799; Transl. Libor. 4 S. 150.

Badurad, ein Glied des Paderborner Klerus, wieder ein geborener Sachse. Hathumar hatte also einheimische Priester um sich versammelt: doch war auch Badurad in Würzburg gebildet.[1])

Wurden hier dauernde Einrichtungen geschaffen, so währten dagegen in Ostfalen und dem nördlichen Westfalen die provisorischen fort. Bezüglich der Bistümer Hildesheim und Osnabrück ist es sicher, bei Halberstadt mindestens sehr wahrscheinlich, dass ihre Organisation erst unter Ludwig d. Fr. vorgenommen wurde. Bei Osnabrück möchte man vermuten, dass die frühzeitige Gründung der beiden Klöster Meppen[2]) und Visbeck[3]) in der späteren Osnabrücker Diözese die Errichtung eines Bistums für das Land im Osten der Ems zum Teil erschwerte, zum Teil nicht als sofort notwendig erscheinen liess. Das letztere, weil hier Mittelpunkte für die Missionsthätigkeit und Orte, an denen neue Missionspriester herangebildet werden konnten, im Lande selber vorhanden waren: das erstere, weil die Gründung eines Bistums nicht ohne Auseinandersetzung mit den Klöstern vorgenommen werden konnte.[4])

1) Transl. Libor. 6 S. 151. Das Todesjahr Hathumars steht nicht fest. Offenbar irrig ist die Angabe der V. Meinw. 1 (M.G. Scr. XI S. 107), dass Hathumar schon 804 gestorben sei. Nach dem unverwerflichen Zeugnis der transl. Vit. 8 S. 579 lebte er noch im Jahre 815.

2) Meppen wird als königliche Zelle in der Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 7. Dezember 834 (B.M. 906) erwähnt, durch welche Ludwig das Kloster mit allem, was zu ihm gehörte, an die Abtei Corvey vergab. Werden hierbei die Basiliken der Kirche ausdrücklich genannt, so führt das auf die Annahme, dass Meppen als Missionsstation, also schon unter Karl gegründet worden ist. Der Ort Meppen ist V. II Liudg. I, 27 S. 419 genannt.

3) Die älteste Urkunde für Visbeck ist die Ludwigs d. Fr. vom 4. September 819 (B.M. 681). Ludwig erteilt auf Bitten des Abts Castus der Kirche die Immunität. Dabei wird der Missionsauftrag eigens erwähnt: quin ei liceat per hanc nostram auctoritatem verbum praedicationis . . exercere. Abt Castus ist aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem oben S. 354 Anm. 5 erwähnten Priester Gerbert, der den Beinamen Castus führte. Visbeck kam 855 an Corvey (Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1371). Der Ort liegt im südlichen Oldenburg; Pückert hält die Zelle für ein Stift (Anian S. 19), aber die Bezeichnungen abbas und abbatia widersprechen.

4) Die Schwierigkeiten zeigt der lange Zehntstreit zwischen Osnabrück und Corvey über die Meppener Zehnten. Ich verweise hiefür auf Wilmans, KU. I S. 319 ff., und Philippi, UB. I S. VIII ff. Die Voraussetzungen für den Streit waren diese: Meppen, das eine Anzahl Kirchen besass, befand sich ohne Zweifel von Anfang an im Besitz von deren Zehnten. Als nun Ludwig das Bistum Osnabrück gründete, scheint er einen Teil derselben diesem verliehen zu haben. Das ergiebt sich aus der Querim. Egilm. S. 55. Denn Egilmar berief sich im Synodalgericht auf ein Conscriptum, quod coram eis legi feci et quod penes nos habemus (S. 55). Es kann nur

Etwas anders lagen die Dinge in dem späteren Halberstädter Sprengel. In dessen südlichem Teil, dem Friesenfeld und Hassegau, wurde wahrscheinlich von dem Kloster Hersfeld aus missioniert;[1]) als Missionssitz für das Land im Osten und Nordosten des Harzes wurde sodann, wie es scheint, ein Stift in Osterwiek gegründet: man nannte es Seligenstadt.[2]) Es war nichts Ungewöhnliches, dass Karl die Leitung desselben, und damit die der Mission einem fränkischen Bischof, Liudgers Bruder Hildigrim von Châlons s. M., übertrug.[3]) Das mag in den ersten Jahren des neunten Jahrhunderts gewesen sein. Hildigrim wird das Stift von Osterwiek nach Halberstadt verlegt haben. Da er sich mindestens ebensoviel in Deutschland als in seinem kleinen französischen Bis-

eine Urkunde gewesen sein, die seinen Anspruch auf die Zehnten bewies. Dann kam Meppen an Corvey: in Ludwigs Urkunde sind die Zehnten nicht ausdrücklich genannt; aber sie bildeten Pertinenzen der Kirchen; einen Anspruch auf sie konnte Corvey also wohl erheben. Der Moment mit ihm hervorzutreten kam, als Ludwig d. D. das Bistum dem Grafen Cobbo übergab. Wenn dieser nun Osnabrücker Zehnten an Corvey gab, so werden es eben die gewesen sein, die aus dem ursprünglichen Besitz von Meppen für die Ausstattung von Osnabrück verwendet worden waren. Man sieht, der Streit ging schliesslich auf die ursprüngliche Auseinandersetzung von Bistum und Kloster zurück.

1) S. o. S. 365 Anm. 3.

2) Ann. Quedlinb. z. J. 781: S. Stephano protomartyri in loco qu dicitur Seliganstedi monasterium construxit, quod postea in locum translatum est qui dicitur Halverstede, ubi nunc est sedes episcopalis. Die Gleichsetzung von Osterwiek und Seligenstadt bei dem sächsischen Annalisten z. J. 781 M.G. Scr. VI S. 560, der freilich eine schon ganz entstellte Vorstellung der Vorgänge hat.

3) So die Quedl. Ann. a. a. O. Über Hildigrim ist folgendes sicher: 1. er war bedeutend jünger als sein Bruder Liudger; denn während dieser seit 780 als Priester und Missionsprediger thätig war (s. o. S. 353 Anm. 1), erscheint er i. J. 782 noch als dessen Schüler (V. Liudg. I, 18 S. 410; II, 8 S. 414), noch im Juni 797 war er Diakon (Lacomblet, UB. I S. 7 Nr. 9). 2. Beim Tode Liudgers i. J. 809 war er bereits Bischof von Châlons, v. Liudg. II, 8 S. 414. 3. Er erbte damals das von seinem Bruder gegründete und besessene Kloster Werden (Lacomblet S. 16 ff. Nr. 29 ff.; vgl. Walahfr. carm 43 S. 393, denn das Kloster, quod Rura vocatur, ist natürlich nichts anderes als Werden). 4. Bischof von Halberstadt war er nicht. Hiefür ist, wie Rettberg mit Recht betont hat, das Schweigen Altfrids entscheidend. Wie mich dünkt, darf man auch nicht übersehen, dass seine Ernennung zum Bischof von Halberstadt kirchenrechtlich unmöglich gewesen wäre. Hüffer S. 91 findet sich viel zu leicht hiemit ab; er lässt ihn auf sein französisches Bistum verzichten. Aber ein solcher Verzicht war nicht ohne weiteres zulässig.

tum aufhielt.[1]) so trat das Bedürfnis nach einer Änderung der Verhältnisse nicht hervor: es wird vielmehr als wünschenswert erschienen sein, sie zu erhalten, zumal seitdem Hildigrim als Besitzer des reichen Klosters Werden auch dessen Kräfte im Missionsdienst verwenden konnte.[2]) Weshalb auch in Hildesheim die Organisation

1) Die Werdener Urkunden bei Lacomblet zeigen ihn in den Jahren 811, 812, 816, 817, 819, 820 in Werden. Auch das ist bemerkenswert, dass Châlons in Thüringen Grundbesitz hatte; er wurde 878 durch Tausch mainzisch. B.M. 1516.

2) Die oben dargelegte Anschauung über die Verhältnisse Halberstadts unter Karl d. Gr. unterscheidet sich einerseits von der durch Rettberg begründeten, andererseits von der durch die neueren sächsischen Forscher Reinecke a. a. O. und P. J. Meier (Zeitschr. des Harzvereins XXXI S. 227 ff.) vertretenen. Rettberg gebührt auch hier das Verdienst, die Unhaltbarkeit der legendarischen Überlieferung dargethan zu haben (KG. D.'s II S. 470 ff.). Die sächsische Tradition über Hildigrim I. lehnte er ganz ab, sie wolle nur die Anfänge der Halberstadter Kirche an ruhmvolle Personen aus der Umgebung Karls d. Gr. anknüpfen. Dem gegenüber haben die genannten Forscher nicht nur die Überlieferung über Hildigrim verteidigt, sondern die sächsische Tradition überhaupt: sie irre eigentlich nur in Bezug auf das Jahr (vgl. Meier S. 232). Meine Ansicht stützt sich einerseits auf die S. 410 Anm. 3 zusammengestellten sicheren Daten über Hildigrim, andererseits auf die Urkunde Ludwigs d. Fr. für Halberstadt vom 3. September 814, B.M. 516. Rettberg hat sie einstmals verworfen; dagegen erklärt sie Mühlbacher N.A. XVIII S. 282 ff. nur für interpoliert. Er verweist zur Begründung auf ihre Übereinstimmung mit der am gleichen Tag ausgestellten Urkunde für Worms, B.M. 517. Dieser Grund ist stichhaltig. Sein Gewicht wird dadurch verstärkt, dass auch den Urkunden für Visbeck, B.M. 681, und für Prüm, B.M. 552, dasselbe Formular zu Grunde liegt. Indem ich auch die beiden letzteren Urkunden zur Vergleichung herbeiziehe, komme ich zu einer etwas anderen Bestimmung der interpolierten Stellen, als Mühlbacher. Er ist im Recht, indem er die Grenzbestimmung und die Stelle über die Zehnten als interpoliert ausscheidet; aber er ist im Unrecht, indem er auch den Satz Praedictam verwirft; denn dieser ist durch die Visbecker Urkunde geschützt. Für unrichtig halte ich ferner die Streichung von Catholanensis; denn die Kanzlei setzt regelmässig den Namen vor das Wort ecclesia, wenn sie nicht einen Relativsatz bildet. Es muss demnach vielmehr Halberstadensis gestrichen werden, da aber Hildigrim das Privilegium für Halberstadt erbat, so muss sein Verhältnis zu dieser Kirche irgendwie ausgedrückt gewesen sein. Der Satz kann gelautet haben: H. Catholanensis ecclesiae episcopus venerabilis, qui est rector (vgl. für diese Wendung B.M. 334 und Wirt. UB. I S. 44 Nr. 42 S. 53 Nr. 50) ecclesiae Halberstadensis, quae est etc. oder qui nostra concessione in regimine habere dinoscitur (vgl. für diese Wendung B.M. 906) ecclesiam Halberst., quae est etc. Der Vergleich mit der Visbecker Urkunde macht wahrscheinlich, dass im folgenden die Worte ipsam sedem und im vor-

sich verzögerte, lässt sich nicht einmal vermuten.[1]) Dass gleichzeitig mit den Bistümern, zum Teil noch vor ihnen eine Reihe von Klöstern und Stiftern entstand, ergiebt sich aus dem eben Gesagten. Ausser den genannten gehört wahrscheinlich Hameln,[2]) schwerlich aber Helmstedt[3]) zu den ältesten klösterlichen Niederlassungen in Sachsen. Man ist an die Bedeutung gemahnt, welche sie für das christliche Neuland hatten, wenn man in Ludwigs

letzten Satz das Wort parochiam interpoliert sind: es war zu lesen ipsum sanctum locum und abbatiam. War dies die ursprüngliche Gestalt der Urkunde, so ist klar, dass sie das Privilegium für eine Missionszelle analog der in Visbeck gewesen ist. Von dem Bestand eines Bistums in Halberstadt sagt sie kein Wort. Man beachte, dass ihr die Worte der Wormser Urkunde Simul cum suo episcopo pergant fehlen. Erst durch die Interpolation ist sie zu einer Urkunde für das Bistum Halberstadt geworden. Dann liefert sie aber den Beweis, dass das Bistum erst unter Ludwig d. Fr. konstituiert wurde.

1) So bestimmt Hüffer S. 218 verkündigt: Und so steht es fest: Am 15. Mai 803 ist zu Salz die sächsische Kirche durch acht Kaiserurkunden neu umschrieben worden, so wenig ist diese Sicherheit berechtigt. Weder die Notiz Thietmars (Chr. VIII, 75 S. 238) noch die gefälschten Urkunden geben zu ihr ein Recht. Für die Geschichtsforschung aber ist nichts verderblicher, als wenn Vermutungen für Thatsachen ausgegeben werden.

2) S. Wilmans, KU. I S. 461 ff.; Meinardus, UB. des Stiftes und der Stadt Hameln (1887) S. LXIX ff. Hameln gehörte zum Bistum Minden, war aber bis in das 13. Jahrhundert fuldisch.

3) Die erste urkundliche Erwähnung Helmstedts fällt erst in d. J. 952 (M.G. Dipl. I S. 229 Nr. 149). Das Kloster erscheint in der Urkunde nicht als neugegründet; denn die Mönche besitzen schon eine Anzahl Höfe im Bistum Halberstadt. Die Nachricht, es sei eine Gründung Liudgers, bringt zuerst Thietmar chr. IV, 68 S. 101. Das Zeugnis ist zu jung, als dass es ins Gewicht fallen könnte; von Bedeutung ist nur, dass der Name Liudgerskloster schon üblich erscheint. Dies, zusammen mit der später nachweislichen Verbindung der beiden Klöster Werden und Helmstedt, legt die Vermutung nahe, dass Helmstedt eine von Werden aus gestiftete Propstei war. Zieht man noch die Bedeutung Werdens für die Sachsenmission herbei, so kann man als Zeit der Stiftung die Regierung Karls vermuten. Doch steht dem letzteren ein, wie mich dünkt, recht gewichtiges Bedenken gegenüber: war Helmstedt Missionszelle, dann muss man das Kloster im Besitz der Zehnten erwarten, ebenso wie Visbeck und Meppen. Allein das war nicht der Fall. Das Kloster hat die Zehnten in seinen eigenen Höfen erst durch Otto I. erhalten; ebenso die Zehnten in dem Orte Helmstedt. Dadurch scheint mir die Annahme von Missionsthätigkeit Helmstedts ausgeschlossen. Wenn also das Kloster noch der Karolingerzeit angehören sollte, so doch erst der zweiten Hälfte derselben. Auch der verhältnismässig geringe Besitz (s. den Lib. honor. von 1160, N. Mitth. des sächs.-thür. Gesch.-V. I, Heft 4 S. 21) spricht dafür.

Immunitäts-Urkunden für Halberstadt und für Visbeck liest, dass die Aufgabe der Mönche die Predigt des christlichen Glaubens sei.[1]) Diese ältesten Klöster waren nicht Stätten gelehrter Thätigkeit, sondern Missions- und Seelsorgeposten für ihre Umgebung.

Von den Bistümern und Klöstern aus begann man sofort den Bau von Kirchen hin und her im Lande.[2]) Dass sie anfangs sehr dünn gesät waren, ist zu vermuten. Aber mochte das Netz noch so weitmaschig sein; es bedeckte doch schon unter Karl das ganze Land.

Als Karls Regierung zu Ende ging, war die Vereinigung des sächsischen Stammes mit dem fränkischen Reich[3]) und der Bestand der christlichen Kirche in Sachsen eine Thatsache, die keiner Schwankung und Erschütterung mehr unterlag. Niemand wird alle Massregeln Karls billigen; doch müssen auch diejenigen, welche Tadel verdienen, gemessen werden mit dem Masse ihrer Zeit. Der Erfolg aber war glücklich für Deutschland wie für die Kirche. Sie hat auf dem mit Blut gedüngten Boden die tiefsten Wurzeln geschlagen.

---

1) B.M. 681: Quin ei liceat per hanc nostram auctoritatem uerbum praedicationis domino auxiliante exercere et ministerium suum pleniter peragere.

2) Das zeigt für Visbeck die angeführte Urkunde Ludwigs, B.M. 681. Nach ihr besass Visbeck Kirchen im Leergau, Hasegau und Fenkigau, also in einem weiten Bezirk. Wilmans hat darauf hingewiesen, dass zu diesen Kirchen nach Wibald ep. 455 S. 587 gehörten Freren (Wrederen), Kreis Lingen, Aschendorf, Kr. Meppen, und Löningen, oldenb. Amt Kloppenburg. Die münsterische Kirche Saxlinga sucht er im Lengener Land, Kreis Leer. Über die Meppener Kirchen s. o. S. 409 Anm. 2. Vgl. überhaupt Philippi, Mitth. des hist. V. zu Osnabrück XXII S. 24 ff. Ob im Hildesheimischen Elze die älteste Kirche ist, muss bei dem sagenhaften Charakter der Erzählung Ann. Palid. z. 817 M.G. Scr. XVI S. 58 und Ann. Saxo z. 815 Scr. VI S. 571 bezweifelt werden. Über die ältesten Kirchen im Halberstädtischen s. Meier S. 233 ff.; über die im Münsterischen handelt Tibus, Gründungsgesch. S. 377 ff. Aber er trägt offenbar viel zu oft spätere Verhältnisse in die Frühzeit zurück.

3) Einh. V. Karol. 7; vgl. Poet. Saxo z. 803 v. 21 ff. S. 261. Widuk. Res gest. Sax. I, 15: Iam fratres et quasi una gens.

Siebentes Kapitel.

Baiern und der Südosten.

Beinahe ebenso lange wie der sächsische hat der bairische Stamm seine Sonderstellung gewahrt. Zwar waren die Baiern schon vor dem 8. Jahrhundert Christen; aber die bairische Kirche war kein Teil der fränkischen Landeskirche; erst Karl d. Gr. hat sie mit ihr verschmolzen. Jedoch auch hier hatten Bonifatius und Pippin ihm die Wege geebnet. Der erstere, indem er Baiern in den Kreis seiner Reformen zog,[1]) der letztere, indem er die Selbstständigkeit des bairischen Herzogtums brach.[2]) Dass die Bestrebungen des Bonifatius in Baiern leicht und rasch zur Durchführung kamen, dankte er dem Umstand, dass Herzog Odilo rückhaltlos auf sie einging: der konsequente Vertreter der bairischen Selbstständigkeit dem fränkischen Reich gegenüber, hat dadurch doch in einem wichtigen Punkte die Gleichheit der Verhältnisse herbeigeführt, die die Voraussetzung für das Zusammenwachsen Baierns mit dem übrigen Deutschland waren.

Als am 18. Januar 748[3]) Odilo starb, erschien die Herrschaft der Agilolfinger ernstlich bedroht. Denn Grifo, unterstützt von Suitgar, dem Grafen des Nordgaus, und Lantfrid, dem Herzog der Alamannen, jagte Odilos Sohn, Tassilo, aus dem Lande. Allein, Pippin gab nach errungenem Sieg dem jungen Herzog sein Erbe ungeschmälert zurück.[4]) Nach seinem Willen sollte Baiern den

1) S. Bd. I S. 488 ff.

2) S. Bd. I S. 516 ff. Hahn, JB. S. 43 ff. Riezler, G. B.'s S. 81 ff.

3) Vgl. Graf Hundt in d. Abh. der M.A. H. Kl. XII S. 167 f.

4) Ann. Lauriss. z. J. 748: Tassilonem in ducatu Baiorariorum conlocavit per suum beneficium. Dabei kann man doch nur an Lehens-

Agilolfingern bleiben. Tassilo verdankte ihm seine ganze Stellung. Vielleicht erklärt sich gerade daraus seine lebhafte persönliche Antipathie gegen Pippin; denn nichts ist kleinen Geistern widerwärtiger, als die Pflicht der Dankbarkeit. Tassilo hasste seinen Oheim: in seiner Nähe verweilen zu müssen, war ihm eine Pein.[1]) Er fühlte sich offenbar auf allen Seiten durch ihn eingeschränkt und gehindert.[2]) Er aber besass Ehrgeiz: er wollte ein grosser Fürst sein und hatte keine Ahnung davon, wie wenig ein Herzog von Baiern in Wirklichkeit bedeutete: deshalb vermochte er seine Ansprüche nicht ins Gleichgewicht mit seiner Macht zu setzen. Es wäre ihm wie eine Selbsterniedrigung erschienen, sich aufrichtig in seine Abhängigkeit von dem fränkischen Reiche zu fügen: aber durch Treubruch und Verrat fand er sich nicht erniedrigt. Pippin hat ihn in seiner unbesorgten Weise gewähren lassen. Unter Karl vermochte ein von dem König geachteter Mönch zunächst ein leidliches Verhältnis herzustellen;[3]) aber es ist begreiflich, dass Karl keine Achtung vor einem solchen Mann kannte und deshalb auch keine Schonung gegen ihn übte.

So talentlos Tassilo als Politiker war, ebenso wenig Lob verdiente er in Bezug auf die innere Verwaltung seines Landes. Die Beschlüsse der Aschheimer Synode beweisen nicht nur die allgemeine Rechtsunsicherheit.[4]) sondern auch das offenbarste Misstrauen der Bischöfe dagegen, dass Tassilo den Willen und die Kraft habe, in diesem Punkte etwas zu ändern: man forderte, dass die herzoglichen Sendboten stets von Priestern begleitet seien, welche Ungerechtigkeiten verhindern sollten.[5]) ja man hielt die geistliche Assistenz sogar für notwendig, wenn der Herzog selbst Recht sprach.[6])

---

abhängigkeit denken: s. Hahn, JB. S. 213 ff.; Riezler, G. B.'s I S. 84; wogegen Huber (G. Oesterreichs I S. 72) diese Auffassung bezweifelt. Aber wird sie nicht durch die Huldigung in Compiègne (757, Ann. Lauriss. z. d. J.) bestätigt? Es lag nichts in der Mitte, was Pippin hätte veranlassen können, die Stellung Tassilos zu seinen Ungunsten zu verändern. Tassilos Regierung begann zwischen August und November 748, s. M.G. Leg. III S. 243 n. 38.

1) Vgl. Ann. Einh. z. J. 763: Ad regis conspectum ulterius se venturum abiuravit. Ähnlich Ann. Lauriss.

2) Pippin hatte nicht nur unmittelbare Besitzungen in Baiern (Brev. not. Salisb. 13, 10 S. 38), sondern auch ausgesprochene Anhänger; l. c. 14, 4 S. 39 wird ein Graf Grimbert als valde familiaris Pippini bezeichnet.

3) V. Sturm. 22 S. 376.

4) C. 10—12; 14; 15 (M.G. Leg. III S. 458 f.).

5) C. 14 S. 459.

6) C. 15 S. 459, mit der Begründung, ut sit sententia vestra Dei sale

Schon dass man solche Forderungen zu stellen wagte, beweist, dass Tassilo nicht gewöhnt war, den Bischöfen zu widersprechen. So rühmten sie ihn denn auch, dass er trotz seiner Jugend seinen Vorfahren an kirchlicher Gesinnung überlegen sei.[1]) In der That zeigt sein ganzes Verhalten, dass alle kirchlichen Motive, welche die Zeit kannte, auf ihn einwirkten und dass er willenlos ihrem Impulse nachgab. Die Förderung kirchlicher Stiftungen betrachtete er nicht nur als Familientradition,[2]) ihm war es ernst damit, dass man „um der ewigen Liebe und des furchtbaren Grauens halber, um dem Pfuhle des Teufels zu entgehen und den Himmelssaal zu verdienen", Gott etwas von dem opfern müsse, was er den Menschen gespendet hat.[3]) Demgemäss hat Tassilo freigebiger und verschwenderischer als irgend einer seiner Vorgänger Klöster und Kirchen ausgestattet.[4]) Besonders die Klöster erfreuten sich seiner Gunst: er hat sie wohl auch auf Kosten anderer kirchlicher Stiftungen bereichert.[5]) Während Karl d. Gr. die Zwecke, welche bei Übertragung von Reliquien verfolgt wurden, sehr klar erkannte, fanden diese angeblich religiösen Akte an ihm einen Gönner: er hat die Reliquien des rätischen Bischofs Valentin nach Passau gebracht und Aribo unterstützt, die Reliquien Corbinians für Freising zu gewinnen.[6]) Die Päpste hatten an ihm einen ergebenen Verehrer: im Jahre 772 liess er sein Söhnlein Theodo nach Rom bringen, damit es dort von dem Papste selbst getauft werde.[7]) Man weiss nicht, war das mehr eine That der Eitelkeit oder der Devotion.

condita, ut ne iudices terreni propter premias causas torquantur et innocentes obprimantur aut nocentes iustificentur. Man sieht, dass Tassilo als Null behandelt wird.

1) Einleitung S. 457: Si in aetate tenerulus in sensu sanctae scripturae precessoribus tuis maturior appareris.

2) Urkunde für Kremsmünster (M. B. XXVIII, 1 S. 196 f.): Bone memorii antecessores mei in quantum potuerunt res suas Deo denouerunt, ecclesias dei construxerunt easque suis opibus ditauerunt, monasteria quoque studuerunt construere et non modicas ad easdem pecunias tradere.

3) L. c. S. 197.

4) S. in Bezug auf Salzburg Indic. Arn. 5 S. 17, vgl. mit 3 und 4, den Schenkungen Hucberts und Odilos.

5) Das letztere ergiebt sich daraus, dass nach Tassilos Absetzung die Klöster Pfarreien zurückgeben mussten. Chiemsee unter Abt Liutfrid (Meichelbeck, Hist. Frising. I, 2 S. 91 Nr. 120 und Münch. Abh. XII, 1 S. 219 Nr. 13), Tegernsee unter Abt Meginhart (l. c. S. 92 Nr. 121), Isen unter Abt Cundhari (l. c. I S. 94).

6) V. Corbin. 35 f. S. 270. Über Valentin s. Bd. I S. 348.

7) Ann. Admunt. z. 772 M.G. Scr. IX S. 572.

Doch hatten die kirchlichen Verhältnisse in mancher Hinsicht Gewinn von Tassilos Massregeln.

Besonders wurde die Regelmässigkeit in der Besetzung der Bistümer kaum gestört.

In Salzburg lag mehr als drei Jahrzehnte lang die Leitung in den Händen Virgils.[1]) Nachdem er seit dem Jahre 747 als Abt von St. Peter die Diözese regiert hatte, entschloss er sich, dem Wunsche des Volks und des Klerus nachgebend, sich die bischöfliche Weihe erteilen zu lassen. Seit dem 15. Juni 767 war der Stuhl Ruperts wieder mit einem Bischof besetzt.[2]) Virgil war, wie wir uns erinnern, ein Kelte; aber er fühlte sich als Nachfolger des fränkischen Missionars. Ihm zu Ehren hat er in Salzburg eine neue geräumige Kirche erbaut; im Jahre 774 wurden Ruperts Gebeine dorthin übertragen.[3]) So erhielt Salzburg seinen Heiligen. Aber es lag Virgil doch nicht nur daran, durch diesen Bau das Gedächtnis an den Gründer der Salzburger Kirche zu erhalten; er hat die Aufzeichnungen über Ruperts Thätigkeit veranlasst,[4]) welche wir noch besitzen; nicht nur ein grosser Heiligenname, sondern die Erinnerung an einen tüchtigen Mann sollte der Salzburger Kirche gewahrt bleiben. Die Anlage des Verbrüderungs-

1) Vgl. Bd. I S. 525, 552 ff.

2) Convers. Bagoar. 2 (M.G. Scr. XI S. 6). Strakosch-Grossmann, Gesch. d. Deutschen in Ö. I S. 399 behauptet, das Jahr 747 sei das Jahr der Bischofsweihe V.'s und die Angabe der Conversio sei ein alter Schreibfehler. Mit Unrecht. Denn Bonif. ep. 80 S. 360 beweist, dass V. i. J. 748 noch nicht konsekriert war; er heisst noch Presbyter. Die Notizen der Brev. notit. VIII, 5 und XIII reden denn auch nur von der Leitung des Bistums durch ihn seit dem letzten Jahr Odilos. Seine Grabschrift, Poet. lat. II S. 639, s. u. S. 418 Anm. 5, spricht von beinahe vierzigjähriger Amtsführung. Mit Recht, da er 784 gestorben ist, s. u. S. 419 Anm. 4. Wenn die keltischen Annalen ihn im 30. Jahre seiner Bischofswürde sterben lassen, N.A. XVII S. 211, so kann dies gegenüber der Angabe in der Salzburger Denkschrift nicht in Betracht kommen.

3) Ann. Iuvav. mai. S. 87; min. S. 88. Nach den Zusätzen zur convers. Bagoar. c. 5 S. 8 begann Virgil den Bau im Jahre 767 und fand die Weihe im Jahre 773 statt. Dabei werden zwei Kapellane Ruperts, Kuniald und Gisilar genannt. Alkuins Inschrift für die Kirche Poet. lat. I S. 340 Nr. 109, 24.

4) Büdinger (Oesterr. Gesch. I S. 101) hat diese Ansicht ausgesprochen, wogegen Wattenbach (GQ. I S. 116 5. A.) sich ablehnend verhält. Der Bd. I S. 358 Anm. 2 gelieferte Nachweis, dass die Gesta s. Hrodberti älter sind als die breves notitiae Salisb., verleiht jedoch der Annahme Büdingers die höchste Wahrscheinlichkeit.

buchs von St. Peter lässt nach einer anderen Seite einen Blick in die Gedankenwelt thun, in welcher Virgil lebte. Es ist 784, in seinem letzten Lebensjahr hergestellt, und enthält ein Verzeichnis aller derjenigen, welche Wert darauf legten, in geistiger Gemeinschaft mit dem Peterskloster zu stehen; die fünf bairischen Bistümer, sechzehn bairische und die zwei fränkischen Klöster St. Denis und Ellwangen gehörten dieser Vereinigung an. Indem man auch die Namen der Patriarchen und Propheten, Apostel, Märtyrer und anderer Heiligen aufnahm, erhielt man eine Art Abbild der grossen, das Jenseits und Diesseits zusammenschliessenden Gemeinde der Heiligen,[1]) deren Glied das Kloster sein wollte. Das alles zeigt den idealen Zug im Wesen Virgils. Im praktischen Leben bewies er sich als ein energischer Mann, der von dem, was er als sein Recht erkannte, nicht um eine Hand breit zurückwich. Er beugte sich weder der Autorität des Bonifatius, noch der Gewalt seines Fürsten: wie er jenem widerstand, als er seine Entscheidung für irrig hielt,[2]) so opponierte er diesem, als er das Salzburger Stift durch ihn geschädigt glaubte.[3]) Auch war er nicht Mönch genug, um in der Gründung eines Klosters unter jeder Bedingung etwas Gutes zu sehen: als der Graf Gunther die Zelle Otting stiftete, konnte er Virgils Zustimmung nur unter der Bedingung erlangen, dass er das Kloster an die Salzburger Kirche überliess: auch Virgil handelte nach dem Grundsatze, dass die bischöflichen Rechte über die Klöster unangetastet bleiben müssten.[4]) Er selbst hat kein Kloster gegründet, dagegen baute er in seiner Diözese eine Menge Kirchen.[5]) Seine Thätigkeit beschränkte sich nicht auf die Verwaltung seines Bistums: er hat die Missionsthätig-

1) Vergleiche Karajan in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Verbrüderungsbuchs S. VIII, Herzberg-Fränkel, N.A. XII S. 62 ff., Mitth. des Inst. XIV S. 129 ff. und Ebner, Gebetsverbrüderungen S. 39, 101 ff.

2) S. Bd. I S. 553.

3) Streit über die Maximilianszelle im Pongau, Indic. Arn. 8, 6 f. S. 26; Brev. notit. 8 S. 33.

4) Brev. notit. 13 S. 37. Die Weihe der Kirche fand im Jahre 767 zu Ehren des Stephanus statt: der Salzburger Bischof sollte das Recht haben regendi ipsam familiam, abbatemque ibi ordinare et monachos de ipsa sede ibidem ponere sive canonicos. Otting liegt bei Waging.

5) Grabschrift Virgils (Poet. lat. II S. 639) v. 4 ff.:

Quique regebat ovans praesentis culmina sedis
Ferme quaterdenos caris cum fratribus annos,
A quibus ille et amatus erat, pie quos et amavit.
Interim et erexit pulchro molimine multa
Templa, loco quaedam nunc quae cernuntur in isto.

keit unter den slawischen Stämmen im Gebirge begonnen.[1]) In seiner Diözese und über deren Grenzen hinaus stand er in hoher Achtung; man sprach von ihm als von einem frommen und berühmten Mann.[2]) Politisch ist er nicht hervorgetreten. Aber die Annahme, dass er ein Gegner der fränkischen Politik gewesen sei, ist ebenso unwahrscheinlich wie die andere, dass er dem kirchlichen Einfluss Roms entgegen gearbeitet habe.[3])

Als er im Jahre 784 starb.[4]) scheint die Leitung für kurze Zeit wieder an den Abt von St. Peter gekommen zu sein.[5]) Doch schon im Jahre darnach erhielt Salzburg wieder einen eigenen Bischof: am 11. Juni 785 wurde Arn zum Nachfolger Virgils geweiht.[6])

Man sieht in Arn ein Landeskind. Im Jahre 758 gründete ein gewisser Haholt, der im Isengau begütert war, auf den Rat des Bischofs Joseph von Freising eine Kirche auf seinem Erbgut zu Bittlbach. Es war eine Votivkirche. Haholt war tödlich verwundet und hoffte durch dies gute Werk Heilung zu erkaufen. Indem er die Stiftung an Freising übergab, weihte er seinen Sohn Arn dem geistlichen Stande. In dem Knaben, der aus einem so tragischen Grunde zum Kleriker bestimmt wurde, findet man den späteren Erzbischof. Aber diese Annahme lässt sich nicht aufrecht

---

1) Convers. Bagoar. 5 S. 7. Wir hören dabei von einem Bischofe Namens Modestus, den er nach Kärnten sandte.

2) Arn bezeichnet sich in einem nach Italien gerichteten Zettel als successor religiosissimi et famosissimi Virgilii (M.G. Ep. IV S. 498 Nr. 3).

3) Beide Annahmen sind gewöhnlich; vgl. z. B. Abel, JB. I S. 218. Der ersten widerspricht die Thatsache, dass er durch Pippin nach Baiern kam, s. Bd. I S. 553, und dass er das Andenken des fränkischen Bischofs in Salzburg erneuerte, der andern seine an Zacharias gerichtete Beschwerde, Bonif. ep. 68 S. 336. Übrigens schliessen sich beide Vermutungen aus. Denn Tassilo war ebenso devot gegen die Kurie (vgl. die Taufe seines Sohnes durch den Papst, Ann. Adm. z. 772 M.G. Scr. IX S. 572), wie feindselig gegen Karl. War also Virgil eine Stütze Tassilos, dann war er sicher kein Gegner Roms.

4) Ann. Iuvav. mai., Salisb. z. J. 784. Ann. Emmer. notieren den Tod des Bischofs z. J. 785; die keltischen Annalen zu 789, s. N.A. XVII S. 211. Die Angabe hat kein Gewicht. Denn da die Annalen der vier Meister 784 haben, so ist auf den ersten Blick klar, woher der Fehler kommt. Es ist eine deutsche Nachricht am unrechten Ort eingetragen.

5) Daraus wird sich erklären, dass Abt Beretrich in die Salzburger Bischofslisten kam (M.G. Scr. XIII, 353), ohne doch je Bischof von Salzburg gewesen zu sein.

6) Ann. Iuvav. min.

erhalten.[1]) Die Freisinger Diözese wird gleichwohl Arns Heimat gewesen sein; man kann es daraus schliessen, dass er am Freisinger Dom zum Kleriker erzogen wurde.[2]) Vielleicht gehörte sein Geschlecht zu den zahlreichen wälschen Familien, die sich in Baiern fanden. Denn sein Aussehen war nicht das eines Deutschen: seine Freunde nannten ihn wohl den schwarzen Arn.[3]) Im Jahre 765 war er Diakon,[4]) 776 Priester.[5]) Dann verliess er Baiern; seit 778 kommt sein Name in den Freisinger Urkunden nicht mehr vor. Wir haben früher der Stiftung des Bischofs Amandus in Elno gedacht:[6]) dort wurde er Mönch. Was mag ihn bewogen haben, Baiern mit den Niederlanden zu vertauschen und aus einem Weltgeistlichen ein Mönch zu werden? Man kann kaum annehmen, dass er für den Gedanken der asketischen Vollkommenheit begeistert war: denn dies Ideal hat sein späteres Leben nicht beherrscht. Wahrscheinlicher ist, dass er die theologische und literarische Bildung, die ihm die Heimat nicht darbot, in der Fremde suchte. Freilich ein Gelehrter oder Schriftsteller ist er auch nicht geworden: die praktische Begabung überwog bei ihm weit die theoretische Neigung. Aber er war keine einseitige Natur. Alkuin rühmt seinen offenen Sinn für Fragen der Wissenschaft: er habe nicht nur eine grosse Bibliothek besessen, sondern seine Bücher auch gelesen;[7]) man konnte ihm mit einem neuen Werk eine Freude machen.[8]) Den Meinungen anderer gegenüber bewahrte er

1) Urkunde Haholts bei Meichelbeck (Hist. Fris. I, 1 S. 58). Diese Verwertung der Urkunde bei Rettberg (KG. D.'s II S. 238), ihm folgt Graf Hundt (Münch. Abh. XII S. 187), dagegen hat v. Zeissberg (Wiener SB. 43 S. 305 f.) dargethan, dass Rettbergs Hypothese unhaltbar ist. Nach der Urkunde bei Meichelbeck (I, 2 S. 264 Nr. 502) lebte Haholts Sohn noch im Jahre 826. Poatilinbach = Bittlbach bei Dorfen.

2) Da Arn im Jahre 776 Priester war, ist er spätestens im Jahre 746 geboren.

3) Alc. ep. 194 S. 321; 239 S. 384.

4) Meichelbeck, l. c. I, 2 S. 32 Nr. 13. Weitere von Arn als Diakon unterschriebene Urkunden sind Nr. 14 S. 33; 19—21 S. 36 f.; 27—29 S. 43 f.; 35—36 S. 49 f.; 42 S. 53; 48 S. 56; die letzte im 28. Jahre Tassilos = 775.

5) Meichelbeck, l. c. Nr. 52 S. 58 aus dem 29. Jahre Tassilos, 54 S. 59 aus dem 30. Jahre des Herzogs. Auffällig ist, dass in Nr. 57 S. 60 aus dem Jahre 778 Arn wieder zu den Diakonen gerechnet ist; Rettberg nimmt einen Schreibfehler an. Die angeführte Urkunde ist zugleich die letzte, in der Arns Name vorkommt.

6) Bd. I S. 314.

7) Ep. 113 S. 166.

8) Alc. carm. 76, 3 S. 298.

sich die Freiheit des Urteils: nicht alles, was eine Autorität wie Augustin aussprach, nahm er gläubig hin. Er verhehlte es nicht, wenn ihm ein Satz nicht einleuchtete: dann liess er sich wohl von Alkuin belehren.[1]) Über dogmatische Fragen, wie den Unterschied der Begriffe substantia, essentia und subsistentia,[2]) und über gottesdienstliche Einrichtungen, wie den Gebrauch der Busspsalmen,[3]) hat er noch als Erzbischof Unterweisung verlangt.

Sein organisatorisches Talent muss sich in Elno rasch bemerklich gemacht haben: er war kaum einige Jahre Mönch, so wurde er an die Spitze des Klosters gestellt.[4])

Für sein weiteres Leben war der Aufenthalt in dem fränkischen Kloster besonders deshalb von Wichtigkeit, weil er dort in Beziehungen zu dem Gelehrtenhofe Karls trat. Seit 781 befand sich Alkuin in der Umgebung des Königs. Mit keinem anderen Deutschen ist er so eng befreundet worden als mit Arn. Die Briefe, welche er an ihn richtete, sind Denkmäler der gegenseitigen Achtung und des rückhaltslosen Vertrauens, wovon die so verschieden gearteten Männer gegen einander erfüllt waren.

Nicht minder musste sich Arn zu Angilbert hingezogen fühlen: beide waren in mancher Hinsicht verwandte Naturen. Auch von den Briefen Angilberts an Arn sind ein paar auf uns gekommen.[5]) Man bemerkt, dass es ihm mehr Mühe machte als Alkuin, sich in den herkömmlichen gewichtigen Phrasen zu bewegen: er handhabte sie ungeschickter und eilte überall zu kurzen sachlichen Mitteilungen fort, die für seinen Freund Wert hatten. Es sind Briefe eines in den praktischen Verhältnissen lebenden Mannes.

Wie den Gelehrten, so trat Arn auch dem König nahe. Karl hat Vertrauen in ihn gesetzt. Arns Ernennung für Salzburg ging direkt oder indirekt von ihm aus.[6])

---

1) Alc. ep. 268 S. 427: Hoc vero, quod vos legisse dicitis dictum in opusculis s. Augustini, quod Deus nec necessitate nec voluntate filium genuisset, sed natura, bene arbitramur dictum.

2) L. c. S. 426.

3) L. c. 243 S. 389.

4) Ann. Elnon. mai. z. J. 782 (M.G. Scr. V S. 11). Der Tag (26. Mai) ist in einer Notiz des Cod. Vindob. 387 angegeben (s. v. Zeissberg, Wiener SB. XLIII S. 309 Anm. 1). Gislebert starb am 23. Mai (Ann. S. Amandi z. J. 782). Man eilte mit Arns Erwählung offenbar so sehr, um seine Weihe am Pfingstfest vornehmen zu können. Es fiel im Jahre 782 auf den 26. Mai.

5) Ep. Carol. 13—15 S. 365 ff. = Alc. ep. 147, 151, 152 S. 236 ff.

6) Indic. Arnon. S. 15: Ubi preest uenerabilis uir per diuinam misericordiam et mercedem domni nostri Caroli excellentissimi regis Arn epi-

Als Bischof bewährte er sich in jeder Hinsicht. Die wissenschaftliche Anregung, welche Karl der fränkischen Kirche geboten hatte, wurde durch ihn nach Baiern übertragen. Gelehrt und gelernt hat man dort allerdings schon früher; schon Rupert hatte sein Kloster zugleich als Unterrichtsanstalt eingerichtet.[1]) Der Ruf der Gelehrsamkeit Virgils lässt darauf schliessen, dass auch er als Lehrer Erfolge erzielte.[2]) Doch erst unter Arn wurde die Wissenschaft in Salzburg heimisch. Er ist der Gründer der Salzburger Bibliothek; den Grundstock wird er aus Elno mitgebracht haben;[3]) die meisten Abschriften aber wurden in Salzburg selbst angefertigt: man hat ihn noch im 12. Jahrhundert deshalb gerühmt, dass er mehr als 150 Bände habe schreiben lassen.[4]) Er dachte dabei nicht nur an Vervielfältigung älterer Werke: auch darin zeigt sich die Freiheit seines Urteils, dass er die Schriften der Zeitgenossen zu schätzen wusste: ihm verdanken wir die Erhaltung eines grossen Teils der Briefe Alkuins.[5]) Es harmoniert hiemit, dass er im Anschluss an ältere Aufzeichnungen, die er wahrscheinlich Alkuin verdankte, in Salzburg Annalen abfassen liess:[6]) die Ereignisse der Gegenwart sollten unvergessen bleiben wie die der Vergangenheit. Wenn er Alkuin bestimmte, seinen Schüler Wito als Lehrer nach Salzburg zu senden, so sieht man, welchen Wert er darauf legte, dass in seiner Schule im Geist Alkuins gelehrt werde. Und doch unterschied er sich in einem Punkte von seinem gelehrten Freund: er wusste das Nationale besser zu schätzen als dieser. In Salzburg lehrte man auch die Theologie in deutscher Sprache. Alkuin musste Wito seinen Schüler Aedilbert zur Seite stellen, der des Deutschen mächtig war: er sollte ihm als Dolmetscher dienen.[7])

scopus. v. Zeissberg (S. 311) denkt an Tassilo; aber es ist doch so unwahrscheinlich als möglich, dass er freiwillig den Abt eines fränkischen Klosters gewählt haben sollte.

1) Indic. Arn. 8, 4 S. 25: (Tonazanus et Ursus) nepotes eorum commendauerunt ad discendum et ad tondendum ad Salzburch monasterium. Vgl. brev. not. 3, 11 S. 30: Ad discendas litteras et officium Dei. Die Namen der Jünglinge Wernhar und Dulcissimus. Der letztere ist vielleicht der im Verbrüderungsbuch unter den Gestorbenen genannte Priester und Mönch dieses Namens (50, 2 S. 11).

2) Grabschrift v. 1: Doctus sacerdos, Poet. lat. II S. 639.

3) Foltz (Gesch. der Salzb. Bibliotheken S. 7) vermutet das von dem Evangeliarium, welches der Angelsachse Cutberht schrieb, jetzt Cod. Vindob. 1224.

4) Salzb. Nekrolog. Archiv f. Kunde österr. GQ. XXVIII S. 15.

5) Sickel, Wiener SB. 79 S. 486.

6) Ann. Iuvav. mai. S. Wattenbach, GQ. I S. 149.

7) Alc. ep. 156 S. 253 f.

Die Schule war besonders deshalb notwendig, weil die Zahl der Kirchen sich rasch vermehrte. Man darf wohl annehmen, dass die Verteilung des Landes in Pfarrsprengel unter Arn zu einem gewissen Abschluss kam. Wie gross ihre Zahl war, wissen wir nicht; aber im Verhältnis zur Bevölkerungsziffer war sie schwerlich geringer als gegenwärtig, gab es doch in den vier Gauen Salzburggau, Chiemgau, Isengau und Innthal siebenundsechzig direkt vom Bistum abhängige Kirchen.[1]) Eine Vermehrung war deshalb kaum mehr ein Bedürfnis.

Auch die Besitzverhältnisse des Bistums liess Arn nicht ausser Acht. Alsbald nach der Absetzung Tassilos liess er ein Verzeichnis derjenigen Güter zusammenstellen, welche aus dem herzoglichen Eigentum an die Salzburger Kirche gekommen waren.[2]) Es wird Karl vorgelegt worden sein, der nicht lange darnach den gesamten

1) Indic. Arn. 6, 26 ff. S. 21 ff. Im Salzburggau: Seekirchen (Ad See), Eigendorf an der Fischach (Iubindorf), Anthering, Beuern (ad Buriom), St. Georgen bei Laufen, Eching (ad Achingas), Figaun (ad Fuginas), Gredig (Crethica), Anif (ad Anna), Lifering, Wals (Uualahuouis), Marzoll (ad Marciolas), Reichenhall (ad Salinas quod dicitur Hal), Tengling, Kirchheim bei Titmaning, Palling (ad Baldilingas), Schilding (Schildarius), Brünning, Tyraching (Deorlekinga), Oberbuch (Pohkirch). Im Chiemgau: Kirchweidach (Uuidaha), Tacherting, Erlstatt (Erlastedi). Im Innthal (pagus Inter valles): Ratfeld, Brixlegg (Prisslech), Kundl (ad Quantalas), Brixen bei Kitzbüchel, Pirchnawanch (? Kirchdorf, Kirchbüchl), Kufstein (Caofstein), Ebbs zwei Kirchen (ad Episas), ad Oriano monte (?), Nussdorf, Ressholzen (Hrossulza), Beuern (ad Burones), Rohrdorf, Lauterbach (Lutrinpach), Höhenmoos (Huinmos), Riedering (ad Hrodheringas), Sims (Sinsa). Im Isengau: Flossing, Zeilarn (Zidlar), Obertürken (Turtin), Ober- und Untertiefstätt (Diupstadum), 4 Kirchen an der Rott, Buchbach (Pohpah), Lohkirchen, Weilkirchen (Wila), Holzen (zwei Ortschaften dieses Namens jede mit einer Kirche), Oberbergkirchen (Perk), Pohkirc (?), Stephanskirchen, Isen, St. Johann, Buchbach, Loinbruck (Liubin), Ober-, Unter-, Frauen-Ornau (Aharnouua), Pozchurdorf (?), Reichersham (Richerihusir), Oberdietfurt (ad Rota, ubi Boninaha in ipsa Rota ingreditur). Arn nennt hier nur die Kirchen, welche dem Bistume gehörten. Die Zahl der Kirchen in Privatbesitz war schwerlich geringer, vermutlich grösser; doch lassen sich aus naheliegenden Gründen nur wenige Kirchen namhaft machen: Thalgau, ind. 7, 4 S. 24; Torleheim (?) br. not. 5, 3 S 32; Adnet, 9, 4 S. 36; Lauterbach (Louftinbach) bei Laufen, 13, 12, S. 38; Mögling (Megilingen), 18, 8 S. 47; Haselach, 23, 3 S. 48. — Die Erklärungen der Namen nach Keinz.

2) Indic. Arn 8, 8 S. 26: Notitiam istam ego Arn una cum consensu et licentia domni Karoli piissimi regis eodem anno, quo ipse Baioariam regionem ad opus suum recepit, a uiris ualde senibus et ueracibus diligentissime exquisiui, a monachis et laicis, et conscribere ad memoriam feci.

Besitzstand des Bistums bestätigte.[1]) Etwas jünger ist ein zweites, allgemeineres Güterverzeichnis, das durch mancherlei historische Notizen aus der Ursprungszeit Salzburgs besonderen Wert für uns erhält.[2]) Beweisen diese Urkunden, dass seit den Tagen Ruperts der Besitz der von ihm gegründeten Kirche rasch eine ansehnliche Höhe erreicht hatte, so bleibt doch Arn von dem Tadel frei, dass er die Gunst der Herrscher dazu missbrauchte, den Reichtum seiner Kirche zum Schaden des Landes zu vermehren. Er scheint mehr darauf bedacht gewesen zu sein, den Besitz durch Umtausch entlegener Parzellen gegen günstiger gelegene abzurunden.[3]) Endlich gewährt sein Güterverzeichnis eine Vorstellung von der durchschnittlichen Ausstattung der Pfarrkirchen in Baiern. Unter den siebenundsechszig Kirchen, die er nennt, waren nur drei, denen eigener Grundbesitz fehlte, dagegen besassen dreizehn einen Hof, elf zwei, vierzehn drei, zwei vier und fünf, drei sechs Höfe:[4]) das durchschnittliche Mass des Besitzes war demnach vermutlich etwas grösser als im übrigen Reiche.

Nicht unerwähnt darf bleiben, dass Arn in der Pflege der Kunst dem Vorbilde Karls nacheiferte. Seine Bauten in St. Amand wie in Salzburg dienten nicht in erster Linie dem Bedürfniss: sie waren hervorgerufen durch die Freude am Schönen.[5]) Dort gestaltete er die enge Krypta zu einem geräumigen Oratorium, wie es scheint, zu einer dreischiffigen Kapelle.[6]) Es ist eines der ersten Beispiele derartiger Umbauten.[7]) Für den Leichnam des Amandus liess er einen neuen Sarkophag herstellen;[8]) auch der Haupteingang

1) Urkunde Karls vom Dezember 790 (B.M. 301). Über das Jahr s. Mühlbacher S. 116.

2) Keinz S. 27: Hic continentur breves notitiae de constructione ecclesiae sive sedis episcopatus in loco, qui dicitur Iuvavo.

3) Vgl. v. Zeissberg a. a. O. S. 378.

4) Indic. 6, 26—28 s. o. S. 423 Anm. 1. Bei den übrigen Kirchen ist der Besitz nur allgemein angedeutet: cum territorio.

5) Wir wissen von den Bauten Arns nur durch die zumeist von Alkuin verfassten Inschriften.

6) Die Kirche war von Arns Vorgänger, Bischof Gislebert, gebaut Alc. carm. 88, 1 S. 305). Über den Kryptenbau 88, 4 S. 306 v. 4 ff.:

Iusserat in melius renovari haec omnia praesul,
Latior ut fieret cripta et sublimior ista,
Supponens tectis firmatos ter quater arcus,
Mysticus ut totam firmaret calculus aulam.

7) Ein zweites lernt man aus der Urkunde Ludwigs d. Fr. für Hildnin von St. Denis vom 20. Januar 833 Bouq. VI, 588 kennen.

8) Alc. carm. 88, 14 S. 308.

der Kirche wurde erneuert:[1]) beides Belege dafür, dass er die Werke der Bildhauerkunst zu schätzen wusste. Dass er die Malerei nicht vernachlässigte, zeigen Alkuins Verse für die Peterskirche in Salzburg; denn bei den Bildern der Apostel, für welche zwölf Disticha bestimmt waren,[2]) liegt es näher, an Wandgemälde als an plastische Werke zu denken.

Erinnert man sich endlich, dass Arn mannigfach politisch thätig war, sowohl im Dienste Tassilos[3]) als in Aufträgen Karls, dass ihn der letztere mehrfach als Königsbote benützte,[4]) dass er seit dem Jahre 798 als Erzbischof an der Spitze der bairischen Kirche stand[5]) und dass er die Mission in den Alpenländern energisch und erfolgreich betrieb,[6]) so hat man das Bild einer so reichen Thätigkeit, wie sie kaum ein zweiter der deutschen Bischöfe unter Karl übte.

Unter den übrigen bairischen Bischöfen dieser Zeit war Aribo von Freising, Erimberts zweiter Nachfolger,[7]) der hervorragendste,

---

1) L. c. 7 S. 306. Arn ist hier nicht als der Erbauer genannt; doch hat man wohl hier, wie bei den Altären (c. 6 und 8—13), an ihn zu denken.

2) In den Salzburger Inschriften (Alc. carm. 109 S. 335 ff.) kommt Arns Name nur einmal vor. Er ist der Erneuerer des Cömeteriums (15 S. 338), dabei wird ähnlich wie bei der Krypta in St. Amand hervorgehoben, dass er an dem unschönen Zustand des Bauwerks, den er traf, Anstoss nahm. Seine Freundschaft mit Alkuin berechtigt jedoch, anzunehmen, dass auch die übrigen Inschriften für Werke Arns bestimmt waren. Sie sollten zumeist an Altären angebracht werden. Bei den zwölf Distichen (c. 3 S. 335) liegt eine ähnliche Annahme fern; wahrscheinlicher ist die im Text gegebene. Dass Arn auch zur Verschönerung der Kirche Ruperts thätig war, ergiebt sich aus carm. Salisb. 14 (Poet. lat. II S. 647).

3) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787.

4) S. die undatierten Urkunden Meichelb. I, 2 S. 96 Nr. 129 und M. B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25, die Urkunde vom 15. Februar 802 M. B. l. c. S. 66 Nr. 83, die Urkunde vom 4. August 802, Font. rer. Austr. II, 31 S. 8 ff. Nr. 7 und 8, u. a.; vgl. v. Zeissberg a. a. O. S. 336 ff.

5) S. o. S. 207 f.

6) Darüber unten.

7) Auf Erimbert (s. Bd. I S. 491) folgte Bischof Joseph (s. vers. de ord. compr. pont., M.G. Scr. XIII S. 352). Ihm schreibt der Altaicher Bischofskatalog die Gründung des Klosters Isen zu (l. c. S. 358). Urkunden aus der Amtszeit Josephs bei Meichelbeck, Hist. Fris. I, 1 S. 48 ff. und I, 2 S. 26 ff. Nr. 4—12, aus dem letzten Jahre Odilos bis 16. Jahr Tassilos, d. h. 748—763. Als Todestag geben die Bischofsverzeichnisse und das von Dümmler mitgeteilte Freisinger Totenbuch (Forsch. XV, 162), den 17. Januar an. Da J. am 29. Juni 763 die Kirche zu Scharnitz einweihte (Meichelbeck I, 2 S. 31 f. Nr. 12), so starb er also 764. Im Salzburger Verbrüde-

der erste Tiroler, der sich in der Geschichte einen Namen gemacht hat.[1]) Man weiss, wie eifrig er war, den Reliquienbesitz seiner Diözese zu vermehren.[2]) Bekannter noch ist er als Biograph der bairischen Heiligen Emmeram und Korbinian.[3]) Bewies er in diesen Schriften, dass er als patriotischer Baier empfand,[4]) so hinderte ihn das nicht, im Zwiespalt zwischen König und Herzog sich auf des ersteren Seite zu stellen. Tassilo beklagte sich, der Bischof habe für Karl und die Franken mehr Treue als für ihn.[5]) Es ist wahrscheinlich, dass er ihm deshalb die Leitung des Bistums abnahm.[6]) Allein

rungsbuch sind 70, 5, 11, 17 S. 16 und 35, 25 S. 7 die vier Freisinger Bischöfe Erimbert, Joseph, Arpeo und Atto genannt.

1) V. Corb. 34 S. 269 liest man die Erzählung von der Lebensgefahr eines Knaben in der Passer, die man auf ihn bezieht; daraus ergiebt sich seine Herkunft aus Südtirol. Man findet seinen Namen als den eines Zeugen unter der Urkunde Meichelbeck I, 1 S. 48 aus dem Jahre 748 ohne weiteren Titel. In Urkunden aus dem 6. und 8. Jahre Tassilos, also 753 und 755, heisst er Archipresbyter (l. c. S. 52 f.), er muss also vor 723 geboren sein. Später wurde ihm die Leitung des Klosters Scharnitz übertragen; s. die Urkunde bei Meichelbeck I, 2 S. 31 aus dem 16. Jahre Tassilos (763).

2) Von Rom kamen die Reliquien des heiligen Tertulinus nach Schledorf; Urkunde bei Meichelbeck I, 1 S. 75: Ubi s. Tertulinus requiescit in corpore, quem a sede Apostolica Reginpertus monachus (der Gründer des Klosters Scharnitz, das auf Aribos Rat nach Schledorf verlegt wurde) concedente Adriano papa ad partibus Boioariae me adiuvanto perduxit. Allgemein bekannt ist die Übertragung der Reliquien Korbinians von Mais nach Freising (V. Corb. 35 ff. S. 270 f.). Die Zeit bestimmt sich nach der Urkunde bei Meichelbeck I, 2 S. 41 f. Nr. 24: sie ist aus dem 22. Jahre Tassilos, also 769, 24. Februar. An diesem Tage war die Übertragung bereits vollzogen: sepulchrum s. Corbiniani . . in loco Frigisingas, ubi ipse pretiosus in corpore humatus esse cernitur.

3) S. Bd. I S. 363 f. und 366. Die V. Corb. ist auf Anlass Virgils geschrieben und ihm gewidmet.

4) S. die Schilderungen V. Emmer. 6; vgl. Bd. I S. 360.

5) Dass Aribo zur fränkischen Partei gehörte, ergiebt sich aus einer Urkunde Attos (Münchener Abh. XII, 1 S. 219 Nr. 13). Hier heisst es: Quod Tassilo dux atque Liutpirga uxor eius non solum istas ecclesias sed et multas alias de eodem episcopatu iniuste abstulerunt propter invidiam, quam habebant super Arbonem ep. dicentes eum fideliorem esse domno Karolo regi et Francis quam illis.

6) Aribo starb 4. Mai 784 (Ann. S. Emmer. z. d. J. und Freisinger Totenbuch, Forschungen XV S. 163). Dagegen ergiebt die Urkunde bei Meichelbeck I, 1 S. 85 aus dem Jahre 782, dass Atto in diesem Jahre als Abt das Bistum verwaltete. Dadurch wird die Annahme, dass Aribo auf die Leitung des Bistums verzichten musste, nahe gelegt; s. Graf Hundt, Münchener Abh. XII, 1 S. 186.

auch sein Nachfolger Atto[1]) hielt sich zur fränkischen Partei. Auch er hatte deshalb die Abneigung des Herzogs zu empfinden.[2]) Dieselbe politische Haltung können wir bei den Passauer[3]) und Regensburger Bischöfen vermuten. Sidonius von Passau ist als Genosse Virgils von Salzburg bekannt;[4]) die Annahme liegt nahe, dass er wie dieser durch Pippin nach Baiern gekommen ist. Bei der Einweihung der Klosterkirche von Lorsch erscheint Walderich von Passau in der Umgebung Karls.[5]) Es ist das erste Mal, dass

1) Der Name Attos begegnet ohne Angabe einer Würde in einer Urkunde aus dem 8. Jahr Odilos, also 744 (Meichelbeck I, 1 S. 44 f.). Sie gehört noch in die Zeit Erimberts. Als Priester schreibt er die Urkunde Josephs von 750 (Meichelbeck I, 1 S. 49). Nachdem Aribo das Bistum erhalten hatte, übertrug er Atto die Leitung des Klosters Schledorf (s. die Urkunde Aribos bei Meichelbeck I, 1 S. 75). Seine Weihe verlegen die Ann. Emmer. mai. in das Jahr 784. In zwei Schreiben Leos III. aus den Jahren 798 und 800 ist er genannt (J.W. 2495 und 2503). Er starb am 27. September 811 (Forsch. XV S. 164).

2) Vgl. Meichelbeck, der I, 1 S. 96 daran erinnert, das unter Tassilo das Bistum zu Gunsten der Klöster geschädigt wurde.

3) Was die Passauer Bischöfe dieser Zeit anlangt, so nennen die Verse de ord. compr. pontif. als Nachfolger des Bd. I S. 363, 367, 483, 490 genannten Vivilo: Beatus, Sidonius, Anthelm, Wisurich, Waldrich (M.G. Scr. XIII S. 352). In den Katalogen fehlen Beatus und Sidonius (l. c. S. 362). Urkundlich sind Beatus und Anthelm nicht nachzuweisen: beide jedoch im Salzburger Verbrüderungsbuch, wie auch Sidonius und Wisurich 70, 6, 10, 11, 15 S. 16. Dagegen findet sich Sidonius in einer Urkunde aus dem 7. Jahre Tassilos, also 754, als Bischof genannt (M. B. 28, 1 S. 14 Nr. 15). Wisurich unterschreibt als Zeuge eine wahrscheinlich unrichtig um das 30. Jahr Tassilos datierte Passauer Urkunde (M. B. 28, 1 S. 20 Nr. 22) und eine Freisinger Urkunde aus dem 23. Jahre Tassilos (770; Meichelbeck I, 1 S. 69); er war Teilnehmer an der Synode von Dingolfing (l. c. S. 70). Er starb vor dem 14. August 774, da an der Einweihung der Kirche zu Lorsch bereits Walderich teilnahm (Cod. Lauresh. I S. 18).

4) Bonif. ep. 68 S. 336 u. 80 S. 360.

5) Über die Einweihung Ann. Lauriss. min. z. J. 774 Berl. SB. 1882 I S. 413 und Chron. Lauresh. Scr. XXI S. 348 mit dem verschriebenen Jahr 777. Walderich gründete als Priester 762 das Kloster Scheftlarn (M. B. VIII S. 363); von den Passauer Urkunden fällt eine verhältnismässig grosse Anzahl in seine Zeit (M. B. XXVIII, 1 Nr. 1 S. 3; 9 S. 9; 10 S. 10; 14 S. 13; 18 S. 17 u. ö.). Kurz vor 804 nahm er an einer Zusammenkunft in St. Emmeram Anteil (Meichelbeck I, 2 S. 92 f. Nr. 121). Das letzte sichere Datum seines Lebens ist, wenn die Veränderung der Datierung der Urkunde M. B. XXVIII, 1 Nr. 86 S. 68 richtig ist, der 27. Oktober 803. Sein Nachfolger Urolf kommt in der wieder mangelhaft datierten Urkunde 32 S. 29 f. vor; nach der Indiktion gehört sie zum 7. April 806.

er erwähnt wird; man wird annehmen müssen, dass er gemäss dem bairischen Gesetz[1]) damals von dem König das Bistum erhalten hat. Von Sigirich von Regensburg[2]) wissen wir, dass er am Hofe des Königs konsekriert worden ist,[3]) während sein Vorgänger Gaubald einstmals Odilo in den Kampf gegen die Franken begleitet hatte.[4]) Sein Nachfolger Sindpert[5]) bemühte sich um die Erhaltung des Friedens zwischen Tassilo und dem König; durch ihn hat der Herzog die Geiseln dem König übergeben, die seinen Eidbruch dann doch nicht verhinderten.[6]) Karl hat es dem Bischof nicht verübelt; er hat ihm später das Amt eines Königsboten übertragen.[7]) Wie Arn, so war Sindpert ein kunstverständiger Mann: man hat noch lange den Neubau von St. Emmeram gerühmt, den er unternahm.[8]) Sindperts Nachfolger Adalwin[9]) und der Sebener Bischof Alim[10]) hatten ebenfalls Beziehungen zum fränkischen Reiche; sie gehörten dem Freundeskreis Alkuins an.

1) Tit. I. 10 S. 273: Episcopus quem constituit rex.

2) De ord. comprov. pontif. l. c. S. 352 sind als Regensburger Bischöfe nach Gaubald (Bd. I S. 490) genannt Sigirich, Sindpert, Adalwin, Badurich, Erchanfred. Die Kataloge lassen Sigirich aus (S. 359). Das Salzburger Verbrüderungsbuch hat Sigirich 70, 12 S. 16, Sindpert 35, 22 S. 7 und Baldurich 14, 14 S. 3. Sigirichs Name kommt im Cod. trad. Niederalt. M. B. XI S. 17 vor; ebenso im Salzburger Verbrüderungsbuch 70, 12 S. 16. Er starb den 29. September 791 (Ann. Lauresh., Chron. Moiss. z. d. J. Ann. Maxim., M.G. Scr. XIII S. 22; Necr. Weltenb., Böhmer, Fontes IV S. 571).

3) De ord. compr. pont. v. 4: Erat sacratus ad aulam.

4) J. J. 743, Ann. Mett. z. d. J. S. 328.

5) Er ist 756 geweiht, Ann. s. Emmer. min. z. d. J.

6) Ann. Lauriss., Einh. z. 781 S. 58 f.

7) S. die Urk. M. B. XXVIII, 1 Nr. 59 S. 49.

8) Arnold. de s. Emmer. II, 24 M.G. Scr. IV S. 565.

9) Er wurde 792 ordiniert und starb den 4. Oktober 817 (Necr. Welt. Ann. Emmer. min.). Über ihn Alc. ep. 264 S. 421: Vir valde fidelis et in sancta devotus religione.

10) Die Verse de ordin. compr. pontif. nennen als Sebener Bischöfe Ingenuin, Mastulo, Johannes, Alim. Ingenuin ist durch Paul. Hist. Lang. III, 26 S. 132 und III, 31 S. 137, sowie durch die Unterschrift der Eingabe an Kaiser Mauritius von 591 (Mansi X S. 466) als Bischof am Ende des 6. Jahrhunderts sichergestellt. Daraus ergiebt sich, dass die Reihe lückenhaft ist. Von seinen Nachfolgern wissen wir kaum etwas: Mastulo ist durch Greg. M. ep. V, 47 S. 776 als ein Kleriker von Seben nachgewiesen; Rettbergs Zweifel, ob er in die Bischofsreihe gehöre, scheint mir deshalb unbegründet; über Alim s. Alc. ep. 193 S. 321 und 208 S. 346 aus d. J. 800; Poet. lat. aev. Carol. II S. 639. Er unterschreibt als Zeuge eine Urkunde Tassilos von 769 (Meichelbeck I, 2 S. 38 Nr. 22) und ist c. 770 Teilnehmer

Man sieht, dass der fränkische Einfluss auf die kirchlichen Angelegenheiten Baierns schon sehr weit ging, während das Land politisch noch einen Rest seiner Selbstständigkeit behauptete.

Die Zahl der Kirchen war in den bairischen Bistümern nicht geringer als in dem Erzbistum. In keiner anderen Gegend Deutschlands lässt sich für diese Zeit ein so klares Bild von der Verteilung der kirchlichen Institute gewinnen, als in dem Bistum Freising. Es gehörte zu den kleinen Bistümern. Sein Umfang war nicht halb so gross als der von Salzburg oder Würzburg.[1]) Während der Regierung Tassilos werden nun in diesem beschränkten Gebiete nicht weniger als fünfundsechzig Kirchen erwähnt. Etwa die Hälfte wurde unter Tassilo neu gebaut.[2]) Zeigen diese Zahlen den

---

der Synode von Dingolfing (l. c. I, 1 S. 70); vgl. endlich den Brief Leos III. von 798 (J.W. 2495). Im Verbrüderungsbuch von St. Peter ist er 35, 21 S. 7 als aljni eps et congreg. ipsius eingetragen. Alims Nachfolger Heinrich ist in der Freisinger Urkunde (Meichelbeck Nr. 256, I, 2 S. 144) als Teilnehmer einer Regensburger Synode und M.G. Leg. III S. 480 als Mitglied der Salzburger Synode von 807 genannt.

1) Zu Freising gehörten nur der Sundergau und Westergau, jedoch mit Ausschluss eines Striches im Westen, der zu Neuburg gehörte, im Ganzen ungefähr die Hälfte des gegenwärtigen Regierungsbezirks Oberbaiern.

2) Ich gebe ein Verzeichnis der erwähnten Kirchen; die Nummern beziehen sich auf die Regesten des Grafen Hundt (Münch. Abh. XII, 1 S. 194—214), die jetzigen Namen zumeist nach K. Roth, Örtlichkeiten des Bistums Freising (München 1856): 753 Tulpach (Toalpah), St. Johann und Peter Nr. 10; 758 Bittlbach (Poatilinbach) Nr. 15; 759 Abens (Abunsna) Nr. 16; Buch (Poch) St. Peter Nr. 19; Pfeifenbach (Peipinbach) Nr. 21; 765 Schwindach (Swindaha) Nr. 26; Bullach (Pohloh) Nr. 26; 767 Krouacker (Chrakinachra) St. Valentin Nr. 29; 769 Germansberg (Germana) St. Maria Nr. 36; 772 Altenhausen (Altunhusir) St. Valentin Nr. 51; Helfendorf (Helphindorf) St. Emmeram Nr. 54; Würm (? Wirma) St. Salvator Nr. 57; 775 Schwindach St. Benedikt Nr. 76; 777 Dörndorf (Dornakindorf) St. Corbinian Nr. 92; 778 Oratorium in Scheftlarn (Scaftilare; Meichelbeck I, 1 S. 78); Bullach Nr. 98; Biburg (Pipurc) Nr. 98; Assling (Azzalinga) Nr. 99; Reut (z'Riutte) Nr. 99; Haselbach (Hasalpah) Nr. 100; 799 Reichertshausen (Richarteshusin) St. Corbinian Nr. 103; Arzbach (Aruzzapah) St. Maria Nr. 104; Ingenmos (Inzinmos) Nr. 104; Rott (? Rota) Nr. 106; 782 Langenpreising (Prising) Nr. 111; Adelshausen (Adalheimeshusir) Nr. 112; 784 Singenbach (Munnipah) St. Peter Nr. 115. Dazu kommen etliche von den Bischöfen Joseph und Arpeo geweihte Kirchen, bei denen das Jahr der Erbauung nicht feststeht: St. Peter an der Würm durch Bischof Joseph (Meichelbeck Nr. 73 S. 69); durch Aribo: Germerswang (Kermareswanc; l. c. 76 S. 70); Berganger (Perahhanga; l. c. 79 S. 72); Irminhartivilla (?; l. c. 82 S. 73). — Diejenigen Kirchen in Tassilos Zeit, deren Ursprung nicht nachweislich ist, sind: Deining (Dihininga) Hundt Nr. 21; Ehapalding (?)

raschen Fortschritt in der Herstellung der Pfarrsysteme, so ist noch interessanter, dass die Freisinger Urkunden einen Einblick darein eröffnen, von wem die zahlreichen Neugründungen unternommen wurden. Denn hier ergiebt sich eine überraschend grosse Beteiligung des Laienstandes. Von den dreissig Neubauten sind zwanzig Stiftungen von Laien, während nur sechs von Priestern, die übrigen von Geistlichen und Laien gemeinsam errichtet wurden. Es geschah wohl, dass die Nachbarn zusammentraten, um eine Kirche zu bauen und auszustatten.[1]) Dabei waren nicht nur Freie thätig, sondern ebenso auch abhängige Leute.[2]) Wie lebhaft und allgemein muss die Überzeugung gewesen sein, dass man die

Nr. 21; St. Maria zu Rott Nr. 31; St. Michael zu Holzhausen (Holzhusir) Nr. 37; St. Michael zu Pettenbach (Pettinpah) Nr. 46; St. Christoph zu Sindelhausen (Sindilinhusir) Nr. 56; St. Martin zu Pfetrach (Phetaraha) Nr. 67; Rörmos (Roraga) Nr. 72; St. Corbinian zu Schleisheim (Sliwesheim) Nr. 78; Waniluhuson (?) Nr. 90; St. Maria zu Reichertshofen (Rihcozhofa) Nr. 102; Geisselbach (Kisalpah) Nr. 110; St. Benedikt zu Mainbach (Maganpah) Nr. 110; St. Stephan zu Aiterbach (Aittarpah) Nr. 110; St. Valentin zu Hohenpercha (Perchach) Nr. 116; Altheim Nr. 129. Dazu aus den mangelhaft datierten Urkunden (Hundt S. 214 ff.): St. Michael zu Perchach Nr. 4; St. Michael und Andreas zu Buch (? Poah) Nr. 5; St. Maria zu Haining (Hagananga) Nr. 7; St. Stephan zu Aufhausen (Ufhusin) Nr. 8; aus den noch nicht gedruckten Urkunden: (Hundt S. 216 ff.): St. Peter und Tertulin zu Fischen (Fiska) Nr. 6; St. Pankraz zu Steinhard Nr. 7; Taglaching (Tagaleihinga) Nr. 9; endlich aus Meichelbeck: St. Martin zu Bieberbach (Piparbach); Milbertshofen (Muniperteshofen) Nr. 90 S. 127; Ilmina (das spätere Ilmmünster); Haimhausen (Hemminhusir); Fürholzen (Furihulci); Giesenbach (Kissinpah) Nr. 28 S. 44; Rudelzhausen (? Hrodolveshusir); Steindorf Nr. 57 S. 60; Malching (Mahaleihi) Nr. 75 S. 70; Münsing (Munigisingun) Nr. 85 S. 74; Otting Nr. 86 S. 74; Tegernbach Nr. 86 S. 74. Selbstverständlich werden auch von diesen Kirchen manche erst unter Tassilo entstanden sein; bei Fischen z. B. ist das sehr wahrscheinlich. Ebenso wenig braucht erinnert zu werden, dass die genannten Kirchen nur einen Teil der wirklich vorhandenen repräsentieren. Immerhin ermöglichen die angegebenen Zahlen eine Vorstellung von der geistlichen Versorgung eines Landstrichs, der gegenwärtig, da die Stadt München ausser Betracht bleiben muss, von ungefähr 350,000 Menschen bewohnt wird.

1) Vgl. z. B. Meichelbeck I, 2 S. 61 Nr. 59 von der am 18. September 778 geweihten Kirche zu Assling: Lantperht presbyter tradidit ad episcopatum s. Mariae seu vicini eius fideles simul cum illo firmaverunt, ut ab eo die prior titulus in praenotata villa ad praedictum domum s. Mariae in loco Frigisinga moeniis constructam firmiter subiugatum fuisset cum omnibus ad haec pertinentibus, firmantibus ipsis vicinis, qui hanc ipsum condiderunt domum Dei.

2) Stutz, Benefizial-Wesen I S. 198.

Religion nicht entbehren könne. Die Kirchen blieben, wie anderwärts, soweit sie nicht geistlichen Stiftern übergeben wurden, im Besitze der Grundherren oder der Markgenossenschaften.[1])

Bei der Gleichartigkeit des bairischen Landes darf man für die übrigen Bistümer analoge Zustände wie in Freising annehmen. Dann folgt, dass unter Tassilo weit über hundert neue Kirchen gebaut wurden. Wir stehen vor einer fast beispiellos raschen Vermehrung der kirchlichen Institute.[2]) Erst jetzt erhielt Baiern den Charakter eines christlichen Landes.

Ähnliches gilt in Bezug auf die Klöster und Stifter.[3]) Manche einst von den keltischen Missionaren errichtete Zelle mag verödet und verfallen sein:[4]) doch diese Einbussen wurden weit überwogen durch Neugründungen. Schon unter Odilo wurde Baiern ein klosterreiches Land.[5]) Unter Tassilo vermehrte sich die Zahl der Zellen und Abteien noch weiter. Im Salzburgischen erreichten es die Bischöfe, dass die neuen Stiftungen regelmässig in Abhängigkeit von St. Peter traten: so wurden die von dem Priester Boso gegründeten Zellen zu Gars am Inn und Pisendorf im Pinzgau an die Peterskirche[6]) übergeben, ebenso die von den Priestern Baldun und Hrodbert erbaute Zelle zu Au im Isengau[7]) und das Klösterlein des Grafen Gunther zu Otting im Chiemgau.[8]) Schon früher,

1) Stutz I S. 202 Anm. 32; über fiskalische Kirchen in Baiern ders. S. 197.

2) Bemerkenswert ist, dass die Neubauten seit der Absetzung Tassilos rasch abnehmen: unter Atto von Freising werden 87 Kirchen erwähnt, darunter nur 6 Neubauten.

3) Eine strenge Scheidung zwischen Klöstern und Stiftern scheint mir für diese Zeit undurchführbar. Einerseits sind die Nachrichten zu dürftig und der Sprachgebrauch zu verschwommen: monasterium kann sowohl Kloster als Stift bedeuten, als fratres bezeichnen sich sowohl die Kanoniker als die Mönche. Andererseits war die Grenze thatsächlich fliessend. Alkuin spricht neben canonici und monachi von dem tertius gradus, qui inter hos duos variatur, superiori gradu canonicis et inferiori monachis stantes, und er urteilt: Nec tales spernendi sunt quia tales maxime in domo Dei inveniuntur, ep. 258 S. 416.

4) Auf ein eingegangenes Klösterlein weist die Ortsbezeichnung ad cella in einem Walde bei Freising (Meichelbeck I, 2 S. 99 Nr. 135).

5) Vgl. Bd. I S. 492 f.

6) Indic. Arn. 5, 7 S. 18. Gars wurde von Tassilo an St. Peter tradiert, ist also wohl auf herzoglichem Besitz erbaut. Dagegen gehörte Pisendorf Boso und seinem Bruder Johannes; die Gründung der Zelle scheint hier von St. Peter ausgegangen zu sein (l. c. 6, 2 S. 18).

7) L. c. 6, 22 S. 20. Die Zelle war auf Lehensgut errichtet.

8) L. c. 6. 24 S. 21: Brev. not. 13 S. 37 f. Gunthar erbaute die Zelle

man weiss nicht wann, hatten sich Mönche auf einer der stillen, weltfernen Inseln im Chiemsee niedergelassen; aber auch ihr, dem Erlöser geweihtes Kloster auf dem Herrenwörth stand unter dem Bistum; von dort erhielt es seine Vorsteher. Tassilo scheint es Salzburg entzogen zu haben; denn es wurde herzogliches, dann königliches Kloster.[1]) Das ist eine der Spuren, die auf den Zwiespalt zwischen Herzog und Episkopat hinweisen. Der Ursprung des Nonnenklosters auf dem Frauenwörth führt die Klostertradition auf Tassilo zurück. Aber es giebt keine glaubwürdige Nachricht darüber.[2])

Die älteren Klöster im Passauer Sprengel. St. Florian.[3])

auf Eigengut zu Ehren des Stephanus. Tassilo stattete sie reichlich aus. Als Abt unter Arn glaube ich Roodlant nachweisen zu können; vgl. M. B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25 und Verbrüderungsbuch von St. Peter 30, 1 S. 5. Vielleicht ist er identisch mit dem Roadhart der Synode von Dingolfing (M.G. Leg. III S. 462), den man ohne weiteren Anhalt nach Isen oder Wessobrunn weist.

1) Über den Ursprung des Klosters auf dem Herrenwörth fehlt jede Überlieferung; es ist aber älter als die oben genannten Zellen. Der erste bekannte Leiter, der Priester Lupus, wurde von Salzburg aus dahin gesetzt (Convers. Bagoar. 4 S. 7). Die ursprüngliche Abhängigkeit von Salzburg ist also sicher. Auch der Kelte Dobda graecus (s. Bd. I S. 553 und die Urkunde Karls von 788, B.M. 289) muss Virgil untergeordnet gewesen sein; sonst hätte dieser ihn schwerlich zur Vollziehung der bischöflichen Amtshandlungen benützt. Noch Tassilo aber muss das Kloster in seine eigene Gewalt gebracht haben, sonst hätte Karl d. Gr. es nicht an Angilram von Metz verschenken können (s. d. angef. Urkunde). Im Jahre 804 war Liutfrid Abt (Meichelbeck I, 2 S. 91 Nr. 120). Das Kloster blieb bei Metz, bis es 891 durch Arnulf an Salzburg zurückkam (M. B. XXVIII, 1 S. 103 Nr. 74). Arnulf gab dafür Luxeuil an Metz. Die von Rettberg (KG. D.'s II S. 244) angeführte Urkunde Ludwigs d. D. ist demnach unecht (s. B.M. 1986).

2) Die älteste Nachricht über Frauenwörth, welche ich kenne, ist Regin. Chron. z. J. 894. Die falsche Urkunde Heinrichs IV. M. B. II S. 445 Nr. 1 lässt das Kloster von Tassilo gegründet sein. Über die Äbtissin Irmgard, Ludwigs d. D. Tochter, vgl. Riezler, G.B.'s I S. 216 Anm. 3.

3) Die Existenz von St. Florian am Beginne des 8. Jahrhunderts beweist die Urkunde M. B. XXVIII, 2 S. 35. Wird hier von dem Bischof Otkar gesagt, dass er una cum fidelibus suis in loco nuncupante ad Puoche, ubi preciosus martyr Florianus corpore requieseit, verweile, so ist anzunehmen, dass es eine Genossenschaft von Klerikern oder von Mönchen am Grabe Florians gab. Auf die jungen Nachrichten, welche Tassilo zum Gründer machen, lege ich kein Gewicht; sie haben nicht mehr Wert, als wenn man im Elsass jedes alte Kloster von dem guten König Dagobert gestiftet sein lässt. Durch Karl d. Gr. kam St. Florian an Passau (Urkunde

Altaich[1]) und Kirchbach[2]), lagen an der Donau oder in der Nähe des Stroms; nun kam eine Reihe neuer Stiftungen hinzu, von denen die bedeutendsten in den Bergen lagen: in der letzten Zeit Odilos das Michaelskloster am Mondsee[3]), unter Tassilo St. Salvator in Kremsmünster, von Altaich aus besetzt[4]), vielleicht auch St. Maria in Osterhofen[5]) und das wohl von Mondsee aus gestiftete Michaelskloster am Mattsee[6]) sowie die später entfremdeten Zellen Rott und Rindpach.[7]) Der Ursprung des dem Erlöser geweihten Nonnenklosters zu Niedernburg[8]), unterhalb Passau, ist unbe-

Ludwigs d. Fr. vom 28. Juni 823, B.M. 753). Am Ende des 9. Jahrhunderts war es Kollegiatstift. UB. d. L. o. Enns I S. 471 Nr. 56.

1) S. Bd. I S. 337, 489, 493.

2) A. a. O. S. 493, 2.

3) Die jungen Nachrichten über die Stiftung durch Odilo oder Tassilo sind wertlos. Einen Anhaltspunkt für den Ursprung bietet die Thatsache, dass Odilo und Tassilo Schenkungen an das Kloster machen (UB. d. Land. ob. Enns I Nr. 39 S. 24, vgl. die Fälschung Nr. 172 S. 93; 76 S. 45). Der erste nachweisliche Abt ist Oportunus, der in den Mondseeer Traditionen vielfach genannt wird. Er nahm Teil an der Synode von Dingolfing (M.G. Leg. III S. 461). Nach den Ann. Emm. mai. starb er im Jahre 785. Sein Nachfolger war Hunerich. Auch er scheint der fränkischen Partei angehört zu haben (Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787). Über die nächsten Äbte vgl. Hauthaler in den Mitth. des Instit. VII S. 233 ff. Das Kloster kam in den Besitz Karls und blieb königlich, bis es unter Ludwig d. D. durch Tausch gegen Obermünster in Regensburg an St. Emmeram kam. Die Thatsache steht fest, obgleich die Urkunde Ludwigs vom 14. Februar 833 unecht ist: s. Mühlbacher, Reg. Imp. 1310. Über die Mondseeer Traditionen s. Hauthaler a. a. O. S. 223.

4) Von Tassilo im Jahre 777 gestiftet (M. B. XXVIII, 2 S. 196 Nr. 2). Karl bestätigt am 3. Januar 791 die Schenkungen des Herzogs. Erster Abt war der Mönch Fater von Nieder-Altaich; man findet ihn im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 28 S. 7.

5) Vgl. die Wessobrunner Notiz M.G. Scr. XV S. 1025, nach der Odilo in Osterhofen begraben wurde.

6) Die Stiftung durch Tassilo ist urkundlich nicht zu belegen. Die ersten Äbte Johann und Albuin im Reichenauer Verbrüderungsbuch 111, 1 S. 112, 8. Die erste Erwähnung in der Urkunde Karlmanns B.M. 1479 vom 24. Februar 877, durch welche das Kloster seine Selbstständigkeit verlor; es kam an Ötting.

7) Beide in der Urkunde des Bischofs Reginhar (M. B. XXVIII, 2 S. 18 f. Nr. 20) als unter Karl im Besitze der Passauer Kirche befindlich erwähnt. Rott ist das jetzige Rottthalmünster in Niederbaiern, Rindpach vermag ich nicht nachzuweisen.

8) Über Niedernburg fehlen alle Angaben. Dass die Abtei königlich

kannt; doch ist es nicht unmöglich, dass es zu den Gründungen Tassilos gehört. Jünger ist ohne Zweifel das Stift St. Pölten.[1])

Nicht minder zahlreich sind die neuen Klöster in der Freisinger Diözese. In Freising selbst baute der Priester Hugiperht eine Kirche zu Ehren des Apostels Andreas, mit der wohl von Anfang an ein Haus für Kanoniker verbunden war.[2]) Ein Laie, Reginpercht, gründete im Jahre 763 in der Öde am Fusse des Karwendel unfern des Ursprungs der Isar auf Eigengut dem Apostel Petrus zu Ehren das Kloster Scharnitz.[3]) Er selbst, später auch sein Bruder Irminfrid, wurde dort Mönch; von Anfang an galt die Benediktinerregel. Die Leitung erhielt Aribo, damals noch Erzpriester. Auf seinen Rat wurde das Kloster später mit der älteren Stiftung in Schledorf am Kochelsee vereinigt.[4]) Weiter abwärts an der Isar entstand um dieselbe Zeit durch den Priester Walderich die Dionysiuskirche zu Scheftlarn; sie diente einem klösterlichen Vereine, der von Walderich geleitet wurde.[5]) An den schönen Seen der Vorberge wurden die Klöster St. Quirin zu Tegernsee[6])

war (Dipl. II S. 153 Nr. 136: Quandam nostri iuris abbatiam), spricht für die Gründung durch einen der bairischen Herzoge. Auch dass sie in honore domini Salvatoris nostri geweiht war (M. B. 28, 1 S. 418 Nr. 264) ist zu beachten; auch die beiden sicher tassilonischen Stiftungen Kremsmünster und Haindlingberg hatten Salvatorkirchen. Durch Otto II. kam sie an das Bistum.

1) Ergiebt sich aus seiner Lage.

2) Rettberg (KG. D.'s II S. 262), Riezler (Gesch. B.'s I S. 111) u. a. schliessen aus der Bezeichnung monasterium Hukiperhti Meichelbeck I, 2 S. 77 Nr. 95) auf eine Stiftung durch Herzog Hukbert. Viel näher liegt, die Urkunde S. 149 Nr. 272 herbeizuziehen, nach welcher der Priester Hugiberht ecclesias et familias per domos an die Domkirche schenkt.

3) Font. rer. Austriac. II, 31 S. 1 Nr 1. Die Weihe durch den Bischof Joseph von Freising erfolgte am 29. Juni 763. Eine kurze Geschichte von Scharnitz giebt Gosser in den Studien aus dem Bened. ord. 1897 S. 36 ff.

4) L. c. S. 4 Nr. 3 um 772. Über Schledorf s. Bd. I S. 493 Anm. 2.

5) M. B. VIII S. 363 Nr. 1. Die Stiftung fällt in das Jahr 762. Der Nachfolger Walderichs war Abt Icho (Graf Hundt, Münch. Abh. XIII S. 74). Um das Jahr 782 ist Abt Petto nachweislich, der später den Titel Bischof führt (Graf Hundt a. a. O. S. 56 f.).

6) In der Urkunde von 804 (Meichelbeck I, 2 S. 92 Nr. 121) ist Abt Adalbert von Tegernsee genannt. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass er identisch ist mit dem Abt Adalperht, welcher c. 770 an der Synode von Dingolfing Anteil nahm (M.G. Leg. III S. 461 f.) und im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 21 S. 7 unter den lebenden Äbten aufgezählt wird. Dadurch ist der Bestand Tegernsees im Beginn der Regierung Karls d. Gr. gesichert. Auf Grund dessen haben die Angaben in der Urkunde Ottos II. von 979 (M.G. Dipl. II S. 219 Nr. 192) über die Gründung des Klosters durch

und St. Sixt am Schliersee[1]) angelegt. Beide darf man als Familienstiftungen betrachten, und in beiden galt die Benediktinerregel. Im Isengau, dem Hügellande zwischen Isar und Inn, lag die Kirche St. Zeno, ursprünglich Kollegiatkirche, scheint sie unter Tassilo zum Mönchskloster umgebildet worden zu sein.[2]) Im Flachlande begegnen die Abteien Ilmmünster,[3]) St. Castulus zu Mosburg[4]) und St. Michael zu Tegernbach:[5]) alle drei wahrscheinlich unter Tassilo gegründet.

---

die beiden Brüder Adalbert und Otgar in der Zeit Pippins Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

1) Die Urkunde Meichelbeck I, 1 S. 79 erzählt die Stiftung durch fünf Brüder: Adalunc, Hiltipald, Kerpalt, Antoni, Otakir; sie bauen das Kloster in vasta solitudine heremi auf Eigengut, erhalten von Arpeo einen Kleriker Namens Perhtcoz als Meister, den sie nach zwei Jahren zum Abte wählen; zugleich nehmen sie die Benediktinerregel an, 21. Januar 779.

2) Die Kirche in Isen reicht sicher in Odilos Zeit: er erscheint als ihr Wohlthäter (Meichelbeck I, 1 S. 51); als cella et oratorium s. Zenonis ist Isen genannt in der Urkunde Haholts von 758 (l. c. S. 59), als monasterium Isana in der Urkunde von 825, I, 2 S. 258. Die Angabe, dass Bischof Joseph von Freising, gest. 764, der Gründer sei (s. S. 425 Anm. 7), ist also nicht unmöglich. Graf Hundt (Münch. Abh. XIII S. 69) wie vor ihm Meichelbeck betrachtet Abt Cundheri als Leiter des Klosters; er ist im Salzb. Verbrüderungsbuch 36, 23 S. 7 genannt. Später lebten in Isen wieder Kanoniker, s. Meichelbeck I, 2 S. 520 Nr. 1246.

3) Die Angaben über die Gründung dieses Klosters unter Bischof Erimbert (Meichelbeck I, 1 S. 41) sind wertlos; ebenso ist es nicht wahrscheinlich, dass der Abt Utto der Dingolfinger Synode als Leiter von Ilmmünster zu betrachten ist (s. u.). Die Existenz des Klosters im 8. Jahrhundert ist also nicht gesichert. So viel ich sehe, ist überhaupt der Name der einzige Beleg für den ehemaligen Bestand eines Klosters; dass Ilmmünster im Tegernseer Besitz stand und von Herzog Arnulf entfremdet wurde, behauptete man in Tegernsee, s. M. B. VI S. 163.

4) Die Existenz des Klosters St. Castulus zu Moosburg unter Tassilo ist gesichert, da der in Dingolfing anwesende Abt Raginperht für Moosburg nachweislich ist; s. Verbrüderungsbuch von St. Peter 36, 24 S. 7: Raginperht ab. et cong. ips., verb. 110, 1 S. 24: Nom. monachorum de Mosabyrga. Raginbertus abb. Die Abtei war königlich, also ist auch hier die Stiftung durch Tassilo wahrscheinlich. Durch Arnulf kam sie 895 an das Bistum. Damals war sie bereits Kollegiatstift, B.M. 1859: Clerici ibidem ad s. altare servientes.

5) Der Ursprung von Tegernbach liegt im Dunkeln. Zum ersten Male kommt das cenobium in loco qui dicitur Tegarinwac in der Freisinger Urkunde von 816 (Meichelbeck I, 2 S. 176 Nr. 331) vor. Der Ort ist älter; er wird unter Aribo erwähnt (l. c. S. 57 Nr. 50). Der Ursprung des Klosters unter Tassilo ist wahrscheinlicher als unter Karl.

Im Regensburger Sprengel gab es vor Tassilo nur ein, vielleicht zwei Klöster, St. Emmeram in Regensburg und Weltenburg.[1]) Im beginnenden neunten Jahrhundert war die Diözese mit Klöstern erfüllt. In Regensburg selbst hatte man nun zwei Nonnenklöster, das Ober- und das Niedermünster;[2]) in Metten[3]) und Pfaffmünster,[4]) an der Donau unterhalb Regensburg, in Haindlingberg im Donaugau,[5]) in Engelbrechtsmünster an der Ilm,[6]) in Münchsmünster unweit der Mündung der Ilm in die Donau[7]) und in Schönau im Kinziggau[8]) bestanden Männerkongregationen. Der Ursprung wenn

1) Vgl. Bd. I S. 493 Anm. 2.

2) Die erste Erwähnung von Obermünster findet sich in der S. 433 Anm. 3 angeführten gefälschten Urkunde Ludwigs d. D. von 833. Rettberg (KG. D.'s II S. 278) macht darauf aufmerksam, dass der Name das Vorhandensein auch des Niedermünsters beweist.

3) Metten erhielt von Karl d. Gr. Königsschutz (Urkunde Ludwigs d. D. von 837, B.M. 1321). Wird in der legendarischen Gründungsgeschichte des Klosters der Name Utto genannt (Rettberg, KG. D.'s II S. 278 f.), so wird hierin ein Rest richtiger Überlieferung stecken. Das Salzburger Verbrüderungsbuch hat 36, 19 S. 6 utto ab. et cong. ips. Man hat an Metten zu denken. Dadurch erledigt sich auch die Frage, wer der Abt Utto der Dingolfinger Synode war, den man nach Ilmmünster weist.

4) Der Ursprung liegt im Dunkel, da auf die Weltenburger Inschrift bei Arnpekh. Chr. Bai II, 35 Pez Thes. III, 3 S. 99, nichts zu geben ist. Doch ist die Gründung durch Tassilo unter allen Möglichkeiten die wahrscheinlichste.

5) Über die Entstehung des Klosters Berg im Donaugau giebt die Urkunde Ludwigs von 815 (B.M. 578) Aufschluss. Es wurde von dem ersten Abte Wolcanard auf Eigengut erbaut, und später (postmodum) von ihm an Karl d. Gr. übergeben, der dem Stifte die Immunität verlieh. Damit stimmt überein, dass im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 25 S. 7 nuolchanhart ab. zu den lebenden Äbten gezählt wird. Er nahm am Totenbund von Dingolfing Anteil. Durch Ludwig d. D. kam das Kloster an die Marienkapelle in Regensburg (B.M. 1467). Ob es identisch mit dem jetzigen Haindling ist, ist nicht sicher. Janner, Gesch. d. B. v. Regensburg I S. 158 denkt vielmehr an Paring.

6) Über die Gründung giebt Auskunft eine Regensburger Urkunde (Graf Hundt in d. Münch. Abh. XIII S. 80 Nr. 32). Nach derselben ist das Kloster durch die Eltern des Abts Sigifrid gegründet. Sigifrid steht 821 an der Spitze. Das Kloster verschwindet vollständig. Die Identifizierung des hier genannten Klosters mit Engelbrechtsmünster nach Janner I S. 167 f.

7) Wenn das Mitgliederverzeichnis der Riesbacher Synode von 799 zuverlässig ist, so ist durch dasselbe der Bestand von Münchsmünster kurz nach Tassilo gesichert (M.G. Leg. III S. 476). Ein Abt Anno auch im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 29 S. 7.

8) Tradit. S. Emmer. bei Pez Thes. I, 3 S. 242 Nr. 69 unter Bischof

nicht aller, so doch der meisten dieser Klöster, wird in Tassilos Zeit fallen, und wenigstens eines, Obermünster,[1]) wird von ihm gegründet sein.

Im bairischen Teil der Augsburger Diözese gehört vielleicht Thierhaupten[2]) in Tassilos Zeit.

Im Bistume Seben endlich gründete der Herzog mit Beirat der bairischen Grossen im Jahre 769 das für die Slawenmission wichtige Kloster Innichen.[3])

Wie die Neugründungen von Kirchen und Klöstern, so zeigen endlich auch die Synoden, dass es der bairischen Kirche an Leben und Thätigkeit nicht gebrach. Ebenso deutlich aber liefern sie den Beweis, dass man in Baiern ganz unter dem Impuls dessen handelte, was im fränkischen Reiche geschah.

Nicht allzulange nachdem Bonifatius die bairischen Diözesen organisiert hatte, vielleicht also noch unter Odilo, wurde die erste dieser Synoden abgehalten.[4]) Man kann bemerken, dass Klerus

---

Baturich 817—847 erwähnt. 890 scheint es schon eingegangen zu sein. Denn damals kam die Gemarkung von Schönau an St. Emmeram B.M. 1795. Da es sich um eine Restitution handelt, so wird schon das Kloster Schönau im Besitz St. Emmerams gewesen sein. Darin lag wahrscheinlich der Grund des Untergangs.

1) Da es königlich war.

2) S. die Notiz im Necr. von Thierhaupten M. B. XV S. 141, wonach die Gründung durch B. Gebhard I von Regensburg nicht eine Neugründung, sondern nur Erneuerung eines um 800 gegründeten Klosters gewesen sei. Sicher ist, wie man sieht, die Angabe keineswegs.

3) Tassilos Stiftungsurkunde Font. rer. Austr. II, XXXI, 3; vgl. die Urkunde Ludwigs d. Fr. von 816 (B.M. 587).

4) M.G. Leg. III S. 455 ff. sind fünfzehn Kapitel gedruckt, welche als Beschlüsse einer kurz vorher stattgefundenen Synode bei Gelegenheit eines Festes bekannt gemacht wurden. Weder Zeit noch Ort ist überliefert; dass sie als bairische zu betrachten ist, ergiebt sich daraus, dass die Kapitel in Handschriften von St. Emmeram und Salzburg erhalten sind (Merkel S. 237); auch c. 6 S. 258 weist auf Baiern. Über die Zeit der Synode gehen die Meinungen auseinander; Merkel (S. 238 f.) verlegt sie in das 3. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts, nach der Absendung der Legaten Gregors II. nach Baiern (s. Bd. I S. 364), wogegen Hefele (CG. III S. 736) in den Kapiteln eine Publikation der Riesbacher Beschlüsse sieht. Die letztere Ansicht ist nun offenbar unrichtig: wie c. 1 = Risb. 1 sein soll, ist nicht einzusehen; jenes Kapitel handelt von der Teilnahme der Laien an den Synoden, dieses von der christlichen und priesterlichen Eintracht; ebensowenig ist c. 11 = Risb. 7; dort wird vorgeschrieben, dass man am Mittwoch und Freitag der Ordinationszeiten faste, hier dass die Ordinationen legitimis temporibus stattfinden; oder c. 15 = Risb. 14 oder c. 9 = Risb. 5. Ist demnach ein Teil der Kapitel ohne Vorbild in den Riesbacher Beschlüssen, so finden

und Laien sich noch ziemlich fremd gegenüberstanden. Die Bischöfe mussten suchen, das Mistrauen der Bevölkerung zu überwinden; deshalb forderten sie dazu auf, dass auch Laien sich bei den Synodalberatungen einfänden: sie sollten sich überzeugen, wie gewissenhaft man auf ihr Heil bedacht sei.[1])

Die Beschlüsse erstrebten Hebung des religiösen und sittlichen Lebens: häufiger Kirchenbesuch,[2]) regelmässiges Beichten,[3]) Fasten[4]) und Kommunizieren[5]) sollten dem ersteren Zwecke dienen. Dabei führte man die kirchlichen Gewohnheiten auf fränkischem Gebiet

sich unter den letzteren solche, die in einem für die Laien gefertigten Auszug nicht fehlen konnten: c. 12, 15, 31. Dass Hefeles Annahme unrichtig ist, ergiebt sich auch aus dem Vergleiche solcher Bestimmungen, welche wirklich Parallelen sind, so c. 10 und Risb. 4: das allgemeine Almosengeben an vier Tagen des Jahres. Hier weist die Fassung des Riesbacher Beschlusses darauf hin, dass sich Missbräuche an die Einrichtung angehängt hatten. Sie kann also damals nicht zuerst eingeführt worden sein. Deshalb wird die Synode der 15 Kapitel der Riesbacher vorhergehen. Doch glaube ich nicht, dass man sie so weit zurückrücken darf wie Merkel. Sein Hauptgrund: dass die Verbindung des öffentlichen Unglücks mit dem Laster der Unzucht auf Plektrud, Grimoald und Karl Martell weise, ist wenig einleuchtend. Denn c. 2 ist ja nicht von Unzucht der Fürsten, sondern der Bevölkerung die Rede: der Gedanke ist nur der so häufig ausgesprochene, dass öffentliches Unglück Strafe der unter dem Volke herrschenden Laster sei. Thatsächlich bleibt nichts anderes, als dass die Synode stattfand, nachdem Baiern eben von einem allgemeinen Unglück betroffen war. Gegen Merkels Ansatz entscheidet, dass die Voraussetzung für eine bairische Synode die Ordnung des bairischen Episkopats ist. Sie ist erst durch Bonifatius erfolgt. Man muss also die Synode mindestens bis ins 5. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts herabrücken. Dann ist möglich, dass bei dem allgemeinen Unglück an Grifos Einfall zu denken ist; ebenso aber auch an die Niederlage Odilos 743. In diesem Falle könnte man annehmen, dass der päpstliche Legat Sergius (s. Bd. I S. 517 Anm. 1) die Abhaltung der Synode angeregt hatte. Dass sie in Regensburg stattfand, wie Merkel und Hefele annehmen, ist um nichts wahrscheinlicher, als dass sie in Salzburg gehalten wurde: nicht nur Emmeram, sondern auch Rupert hat einen Festtag im Herbst (24. September).

1) Cap. I.

2) Cap. 3.

3) C. 2: Ut poenitentiam veram doceantur facere de omnibus peccatis suis et non erubescant confiteri Deo peccata sua in ecclesia sancta coram sacerdotibus.

4) Cap. 9—11; daneben tritt Almosengeben c. 7 und 10; Gastfreundschaft c. 15.

5) C. 6: mindestens am 3. bis 4. Sonntag, während von vielen das Abendmahl nur einmal im Jahr empfangen wird; c. 4 Oblationen, c. 5 Friedenskuss.

als Vorbild an.[1]) In sittlicher Hinsicht erscheinen Unzucht[2]), Unmässigkeit[3]) und Meineid[4]) als die schlimmsten Laster, welche bekämpft werden mussten.

Eine zweite Synode scheint in der ersten Zeit Tassilos zu Aschheim stattgefunden zu haben. Hier erreichten es die Bischöfe, dass eine Bestimmung über verbotene Ehen in das bairische Gesetz aufgenommen wurde.[5])

Eine dritte Synode trat kurz nach der Synode von Verneuil wieder in Aschheim zusammen.[6]) Ihre Beschlüsse[7]) sind bezeichnend dafür, wie rasch die Bischöfe sich in ihrer Stellung befestigten.[8]) Jenes Gefühl von Unsicherheit, unter dem sie auf der ersten Synode

---

1) C. 6: Cum etiam et Greci et Romani seu et Franci omni dominico communicent.

2) Cap. 2. Keine heimlichen Ehen, antequam presbitero suo annuntiet et parentibus suis et vicinis, c. 12. Von Segnung der Ehe ist dabei nicht die Rede.

3) C. 13.

4) C. 7. Gegen falsches Mass und Gewicht c. 14.

5) Syn. Aschh. 13 S. 458: De incestis coniugiis maxime convenit, ut per omnia vestro consequamini decreto, quo in presente villa publica nuncupante Ascheim constituere recordamini. Ich beziehe die Notiz auf lex Bai. tit. VII, 1—3. Dass das Dekret von einer Synode angeregt wurde, scheint mir selbstverständlich. Genützt hat es nichts, vgl. den Brief Leos III. J.W. 2503. Über Aschheim s. Bd. I S. 359.

6) M.G. Leg. III S. 457. Die Meinungen über die Zeit dieser Synode variieren zwischen 748, 754, 756, 763, 773. Der erste und der letzte Ansatz fallen weg, da nach c. 2 Tassilo schon einige Zeit regiert haben muss, sonst könnte nicht von Kirchen, die in seinen Zeiten gegründet worden seien, die Rede sein, und da er andererseits nach der Vorrede noch aetate tenerulus war. Das konnte im Jahre 773 nicht mehr von ihm gesagt werden. Entscheidend für den Ansatz ist die Berührung der Vorrede mit der der Synode von Verneuil (Cap. 14 S. 33). Da man nur an Abhängigkeit der bairischen von der fränkischen Synode denken kann, so muss das Aschheimer Konzil nach dem 11. Juli 755 stattgefunden haben. Die eben erwähnte Aussage über das Alter Tassilos macht es wünschenswert, möglichst nahe bei diesem Datum zu bleiben; vgl. Oelsner JB. S. 506 f.

7) Dass dieselben als Anträge an den Herzog formuliert sind, entsprach den fränkischen Rechtsanschauungen.

8) Es scheint mir wenig treffend, wenn Oelsner JB. S. 297 die Beschlüsse als Regierungsgrundsätze bezeichnet, welche dem Herzog in Ausübung seines Amts zur Anleitung dienen sollten. Dazu sind sie nicht umfassend und allgemein genug. Noch weniger kann ich finden, dass die Synode ihrem Zwecke nach mit Tassilos beginnender Selbstständigkeit zusammenhängt (S. 302). Die c. 1 angeordnete Fürbitte reicht zum Beweise nicht aus. Übrigens charakterisiert es die ganze Jämmerlichkeit Tassilos,

handelten, war überwunden: sie unternahmen es nun, ihre Autorität und die Ansprüche der Kirche nach allen Seiten hin zur Geltung zu bringen. Die Tendenz ist dieselbe, die wir im fränkischen Reiche bemerkten, während sie jedoch dort durch die Rücksicht auf den Staat gemässigt wurde, war das hier nicht der Fall: Priester[1]) und Mönche[2]) sollten der Aufsicht der Bischöfe unterstehen: diese nahmen die ungehinderte Verwaltung des Kirchenvermögens in Anspruch,[3]) erklärten die Leistung des Zehnten für eine Pflicht, die erzwungen werden müsse,[4]) bestanden auf der Unterdrückung der verbotenen Ehen,[5]) ja meinten eine Art Oberaufsicht über die Rechtsprechung fordern zu können.[6]) Es giebt kaum ein zweites Schriftstück dieser Zeit, in welchem das hierarchische Selbstgefühl auch dem Fürsten gegenüber sich so scharf ausspricht, als in diesem Antrag: der Episkopat erscheint wie der Vormund des Herzogs.[7])

dass der Mann, der seine Unterthanen so mit sich reden liess, die Abhängigkeit von Pippin und Karl nicht ertragen konnte.

1) C. 6: De deocenis ut presbyteri sibi minime iniungere debeant, nisi secundum constitutionem episcoporum, qualiter sacerdotalem aut pastoralem queant exercere curam. Oelsner (JB. S. 299) und ihm folgend Riezler (G. B.'s S. 159), wie es scheint auch Hefele (CG. III S. 601), erklären: Die Diözesanen dürfen sich ihre Priester nicht eigenmächtig bestellen. Ich gehe zu, dass es möglich ist, presbyteri als Akkusativ zu fassen. Doch scheint mir dies Verständnis nicht wahrscheinlich, da das Bair. Gesetz Tit. I 9 als berechtigt anerkennt, dass Gemeinden sich selbst einen Priester bestellen. Nun ist bekannt, dass nicht selten Priester für sich Kirchen bauten oder durch Angehörige bauen liessen (s. o. S. 430). Darin lag dieselbe Gefahr für die kirchliche Ordnung, wie wenn ein Grundherr ohne Zustimmung des Bischofs einem Kleriker eine Kirche übergab. Mit Rücksicht darauf scheint mir zu erklären: Über die Diözesen wird verordnet, dass Presbyter keineswegs solche sich selbst übertragen dürfen, es sei denn nach Verordnung des Bischofs. Bei der Erklärung von Stutz I S. 207: Priester sollen die Gemeinden nicht übernehmen ausser gemäss der Verfügung der Bischöfe, scheint mir das Charakteristische der Wendung verwischt; es besteht darin, dass es die Priester selbst sind, die das munus sibi iniungunt.

2) C. 8 und 9. In beiden Bestimmungen ist der Nachdruck auf das bischöfliche Aufsichtsrecht gelegt: Cum providentia episcoporum, quorum cura haec adesse dinoscuntur, und: Cum consensu episcoporum cui haec credita sunt.

3) C. 3. Auf den Schutz des kirchlichen Besitzes beziehen sich c. 2 und 4.

4) C. 5. Man bestimmte zugleich c. 7, dass kein Priester Oblationen oder Zehnten, welche seiner Kirche nicht gehörten, sich aneigne.

5) C. 13. S. 439 Anm. 5.

6) C. 10—12; 14; 15.

7) Vorrede: Sufficit christianis, cum normam priscorum patrum vitam

Die nächste Synode fand in Dingolfing statt.[1]) Sie ging auf dem eingeschlagenen Wege weiter, indem sie von neuem staatlichen Schutz für die kirchlichen Besitzrechte[2]) und für kirchliche Gewohnheiten, wie die Sonntagsfeier und die Gelübde der Nonnen,[3]) verlangte. Wichtiger ist sie deshalb, weil auf ihr zuerst der Zwiespalt, welcher zwischen dem Herzog und seinen Unterthanen bestand, für uns erkennbar an den Tag tritt. Tassilo konnte sich auf die Treue des Adels nicht mehr verlassen.[4]) Gewiss nicht ohne seine Willen verhandelte die Synode darüber; aber ihre Beschlüsse waren nun höchst eigentümlich: sie verwarfen natürlich die Untreue und waren doch zugleich ein Schutz der Verdächtigen gegen den Herzog. Das ist verständlich, da, wie wir bemerkten, der Episkopat fast durchweg fränkisch gesinnt war. Er schirmte seine Gesinnungsgenossen. Und gerade in Dingolfing schloss sich nun der Episkopat enge zusammen: nach dem Vorbilde der fränkischen

deducere et eorum auctoritate passim gradibus polam scandere: tamen propter diversitate temporum diversa necessitate componendi compellitur: proptera sanctumque est congregatio sacerdotum indictis temporibus Deo opitulante, ut diversa iure considerentur. Nam qui hos precessores pastores et patres nostros docuit, ipse et nos docebit . . . Proptera time Deum et custodi vias eius: nam

Qui illum non habet placatum
Nunquam evadit iratum.

1) M.G. Leg. III S. 459 ff. Die Zeit steht auch bei dieser Synode nicht fest. Riezler verlegt sie in das Jahr 769 oder 770 (Gesch. B.'s I S. 160), Brunner (D. RG. I S. 319) in das Jahr 772. Gewichtige Gründe für diese Jahre giebt es, so viel ich sehe, nicht. Denn 769 als Amtsantritt Alims von Seben ist nicht sicher, man weiss nur, dass er in diesem Jahre Bischof war (s. o. S. 428 Anm. 10). Das einzige sichere Datum ist der Tod Wisurichs von Passau vor 774.

2) C. 2; 5; 6.

3) C. 1: Sonntagsentheiligung soll nach dem Gesetz bestraft werden (s. Lex Bai. Append. 1 S. 335 f.) C. 4: Verbot Nonnen zu heiraten.

4) C. 8: De eo quod parentes principis quodcunque praestatum fuisset nobilibus intra Baiuvarios, hoc constituit ut permaneret et esset sub potestate uniuscuiusque relinquendum posteris, quamdin stabiles foedere servassent apud principem ad serviendum sibi, et haec firma permaneret: ita constituit. C. 9: De eo ut nullus hereditate sua privetur, nisi per tres causas quas in pacto scribentur (cf. Lex Bai. t. II, 1 S. 281), et propter homicidium: hoc est ut quisquis hominem principis sibi dilectum occiderit ob iniuriam principis ad calumniam: hominem componat secundum legem, tunc privetur hereditate sua. C. 12: Die Frau des Schuldigen darf ihres Erbes nicht beraubt werden. Vielleicht darf man auch c. 7 herbeiziehen, indem sich aus demselben zu ergeben scheint, dass Tassilo sich auf ein bewaffnetes Gefolge stützte.

kischen Bischöfe traten die bairischen in einen Gebetsverein. Von den Bischöfen fehlte nicht einer.[1]) von den zahlreichen Äbten jedoch nahmen nur dreizehn Anteil.[2]) Bei den Mönchen genoss Tassilo mehr Sympathien als bei den Bischöfen: das macht sich hier bemerklich.

Die letzte Synode unter Tassilo, die zu Neuching,[3]) giebt wieder von dem Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchtum Zeugnis. Die Bischöfe schritten dagegen ein, dass die Mönche die geistliche Pflege der Gemeinden sich anmassten, und die Äbte sahen sich genötigt, ihnen Zugeständnisse zu machen: sie sagten zu, dass sie ihre Kirchen durch eigene Priester bedienen lassen würden. Dadurch war die Unterordnung des Diözesanklerus unter den Bischof gewahrt.[4]) Die übrigen Beschlüsse beziehen sich auf Angelegenheiten des bürgerlichen Rechts: für uns kommt nur in Betracht, dass man aus den rechtlichen Formeln solche ausschied, in welchen heidnische Anschauungen sich aussprachen,[5]) dass man

1) Manno von Neuburg, Alim. Virgil, Wisurich. Sintpert. Aribo. Die Bestimmungen über die Messen nach dem Totenbund von Altigni, s. S. 67 Vgl. den Brief Adalperts von Tegernsee an Virgil, M.G. Ep. IV S. 497 Nr. 2.

2) Oportunus von Mondsee; Wolfperht (? von Niederaltaich), Adalperht von Tegernsee, Atto von Scharnitz, Utto von Metten, Lantfrid von Benediktbeuren (s. Bd. I S. 493, 2), Alpuni (unbekannt; er kommt auch im Salzburger Verbrüderungsbuch vor, 36, 20 S. 7), Roadhart (unbekannt, doch vgl. S. 431 Anm. 8), Ernust (unbekannt), Reginperht von Moosburg, Wolchanhart von Haindlingberg, Perahtcoz von Schliersee, Sigidio (unbekannt).

3) M.G. Leg. III S. 462 ff. Auch bei dieser Synode steht die Zeit nicht fest, da die Zeitangaben: 24. Jahr Tassilos, 772, 14. Indiktion nicht übereinstimmen. Das 24. Jahr Tassilos beginnt im Januar 771; die 14. Indiktion führt auf 776—777. Man wird das Regierungsjahr als die wahrscheinlich zutreffende Angabe festzuhalten haben. Brunner, D. RG. I S. 319 nimmt 774—775 an. Dass die Ortsangabe Dingolfing in drei Handschriften auf Irrtum beruht, darüber ist man einig. Über die sogen. Pastoralanweisung s. u.

4) Das Protokoll lässt eingehende Verhandlungen vermuten, wenn es berichtet: (Abbates) nullis comprobare quiverant testimoniis, ut monachis parochie commendari deberentur vel publica baptismatis obsequia . . . Unde ab universis abbatibus facta professio, ut minime titulis popularibus se ingerere depellerentur et haec omnia, cui commissae sunt plebes, sub potestate episcoprum permaneant.

5) C. 6: De eo quod Bawarii stapsaken dicunt, in quibus verbis ex vetusta consuetudine paganorum idolatria reperimus, ut deinceps non aliter nisi ut dicat qui quaerit debitum: Haec mihi iniuste abstulisti quae reddere debes et cum tot solidis componere; reus vero contra dicat: Nec hoc abstuli nec componere debeo; iterata voce requisito debito dicat: Extendamus

in gewissen Fällen Ehescheidungen als zulässig anerkannte.[1]) und dass man jeden Bruch der Klostergelübde zu verhindern suchte.[2])

Von weiteren bairischen Synoden hört man erst nach der Absetzung Tassilos. Das ist schwerlich ein Zufall. Man wird auch hierin ein Zeichen davon zu erblicken haben, dass das Verhältnis zwischen dem Herzog und dem Episkopat nicht das beste war. Er traute den Bischöfen nicht.

Tassilo regierte sein Land, wie ein selbstständiger Herr, ohne dass er jedoch die Abhängigkeit Baierns vom fränkischen Reich in Abrede stellte.[3]) Auch nachdem er Pippin im aquitanischen Feldzug des Jahres 763 verlassen hatte, wagte er nicht, völlig mit dem Reich zu brechen.[4]) In Baiern aber wusste man nicht anders, als dass sich die Herrschaft des Königs auch über diesen Stamm erstrecke; Urkunden aus den Jahren 754, 759, 767 nennen die Regierungsjahre Pippins neben den seinen.[5]) Unter Karl scheint sofort die Zugehörigkeit des bairischen Herzogtums zum Reich

---

dexteras nostras ad iustum iudicium Dei: et tunc manus dexteras utrique ad caelum extendant.

1) C. 10: Eine Freie, welche einen Kirchensklaven geheiratet hat und den Sklavendienst verweigert, hat drei Jahre lang das Recht der Scheidung. C. 17: Der Verwandte einer von ihrem Manne wegen Ehebruchs Verstossenen, der den Mann deshalb angreift, wird mit Strafe der Güterkonfiskation bedroht.

2) C. 18.

3) Riezler (Gesch. B.'s I S. 153) lässt das ausser Betracht, wenn er von „völliger Selbstständigkeit" spricht, deren sich Baiern „erfreute". Mit dem regnum und regnare Tassilos lässt sich nichts beweisen; denn diese Wendungen finden sich auch im 2. Titel des bairischen Gesetzes, der die Oberherrschaft des Königs so unumwunden anerkennt (II, 9 S. 287). Noch weniger beweist der Titel vir illuster. Auch Huber, Gesch. Oesterreichs I S. 72 scheint mir die Unabhängigkeit Baierns zu überschätzen.

4) Paul I. wurde von ihm bestürmt (iam sepius nos petisse dinoscitur), er sollte gute Worte bei Pippin für den Frieden einlegen (Cod. Carol. 36 S. 545). Ein solches Verlangen konnte er vernünftiger Weise doch nur stellen, wenn er seinen Schritt irgendwie entschuldigte und ihm dadurch die Farbe des Treubruchs nahm, die er sehr deutlich trug.

5) Meichelbeck I, 1 S. 52 ff., 3 Urkunden aus den Jahren 754 und 756. In den beiden letzten liest man regnante Pippino und anno regni Tassilonis nebeneinander. Ebenso in der Urkunde aus dem Jahre 759 I, 2 Nr. 6 S. 28. Endlich in der Urkunde I, 2 Nr. 13 S. 32 ist nur das Jahr Pippins, nicht aber das Tassilos angegeben. Ihre Datierung ist nicht sicher. Das Regierungsjahr Pippins führt auf den 7. Mai 767. Dazu stimmt jedoch die Indiktion nicht. Die Unsicherheit ist für unsere Frage belanglos, da die Urkunde in Aribos Amtszeit gehört, also jedenfalls später als 763 liegt.

stärker betont worden zu sein. Tassilo hat sie nicht geleugnet: nachdem er schon im Anfang der Regierung Karls durch Sturm von Fulda dem Könige Zusagen gemacht,[1]) liess er im Jahre 778 das bairische Aufgebot Karl nach Spanien folgen.[2]) Drei Jahre später leistete er in Worms vor Karl den Eid der Treue und des Gehorsams.[3]) Gehalten hat er ihn so wenig als den Schwur von Compiègne i. J. 757. Schon 784 kam es bei Bozen zu einem blutigen Zusammenstoss zwischen den Baiern und einem fränkischen Grafen;[4]) bald waren die Verhältnisse so gespannt, dass Tassilo die Intervention des Papstes anrief, um Karl von gewaltsamen Schritten zurückzuhalten. Er sandte Bischof Arn und Abt Hunrich zu diesem Zwecke nach Rom. Aber die Verhandlungen, welche dort zwischen Karl, Hadrian und den bairischen Gesandten statthatten, mussten resultatlos enden, da Tassilo in der ihm eigenen Unentschlossenheit seine Boten nicht bevollmächtigt hatte, irgend welche bindende Zusagen zu machen. Nicht nur Karl war erzürnt, auch Hadrian sah in dem Verhalten des Herzogs Mangel an Aufrichtigkeit und Zuverlässigkeit: er forderte ihn unter Drohung mit dem Bannfluch der Kirche zum Gehorsam gegen den König auf. Das gleiche Verlangen stellte Karl selbst, nachdem er nach Deutschland zurückgekehrt war. Tassilo war vor die Entscheidung zwischen offenem Kampf und aufrichtiger Unterwerfung gestellt: er wählte den ersteren.[5]) Allein er kannte seine Lage nicht: die bairischen Grossen waren längst mit seiner Regierung unzufrieden;[6]) der bairische Episkopat war fränkisch gesinnt.[7]) auf die Masse der

1) V. Sturm. 22 S. 376. Dass die Herstellung der Freundschaft nur auf Grund von Zusagen Tassilos möglich war, versteht sich bei Karls Charakter von selbst.

2) Ann. Lauriss. z. d. J. Riezler sucht Gesch. B.'s I S. 163 das Gewicht dieser Nachricht zu beseitigen: man freut sich des Scharfsinns, aber man wird nicht überzeugt.

3) Ann. Lauriss. min. 15 und 16; mai., Einh. Lauresh. z. J. 781.

4) Ann. S. Emmer. mai. z. J. 785. Über das Jahr s. Abel, JB. S. 477 Anm. 1.

5) Ann. Lauriss. min. 19; mai., Einh. z. J. 787.

6) S. o. S. 441.

7) Von Aribo ist das sicher (s. S. 426); in Bezug auf Arn mindestens äusserst wahrscheinlich: es ist schwer anzunehmen, dass Tassilo den Abt eines fränkischen Klosters nach Salzburg berufen hätte, wenn er nicht durch Karl dazu veranlasst worden wäre. Arn betrachtete sich als Bischof durch die Gnade Karls: per meredem domni nostri Caroli (Indic. Arn. S. 15, s. S. 421 Anm. 6). Bei dem engen Zusammenhalt des bairischen Episkopats liegt die Annahme sehr nahe, dass die übrigen Bischöfe nicht anders gesinnt waren als diese beiden (s. S. 427 ff.)

Bevölkerung wirkte vielleicht die päpstliche Drohung;[1]) dazu kam, dass die fränkischen Könige vorlängst in dem bairischen Herzogtum nicht unbedeutenden Grundbesitz und demgemäss auch Lehensleute hatten;[2]) schon unter Karl Martell hatten Baiern sich in den Schutz der Frankenfürsten gestellt, unter Pippin und Karl war das ebenfalls geschehen.[3]) So trat denn ein, was Tassilo nicht fürchtete, und Karl schwerlich hoffte. Die Baiern folgten zwar dem Aufrufe des Herzogs und erschienen bewaffnet um ihn: aber als er sie zum Kampfe gegen Karl führen wollte, verweigerten sie den Gehorsam: sie erklärten ihrem eidbrüchigen Herzog, dass sie die Pflicht gegen den König der gegen den Herzog voranstellen müssten. Da entfiel Tassilo der Mut; jetzt, wo es galt, für die eigenen Ansprüche oder Rechte zu sterben, gab er nach: am 3. Oktober 787 leistete er, wahrscheinlich auf dem Lechfelde, von neuem den Vasalleneid. Dadurch erkaufte er sein Herzogtum: das ganze bairische Volk aber schwur dem König den Eid der Treue.[4]) Tassilos Unterwerfung war nicht rühmlich, denn sie war eine That der Feigheit. Aber hätte er nur wenigstens jetzt seinen Eid gehalten. Allein nun kam er auf den verzweifelten Gedanken, die verlorene Selbstständigkeit mit Hilfe der Avaren wieder zu erringen. Unter allen Feinden der deutschen Nation waren diese jeder Menschlichkeit baren Barbaren den Deutschen die verhasstesten. Dass Tassilo mit ihnen Unterhandlungen pflog, konnte natürlich nicht verborgen bleiben. Das bairische Volk aber war vollständig im Rechte, wenn es, über den Verrat des Herzogs empört, vor dem König Klage wider ihn erhob. Das Ende war, dass Tassilo auf dem Tage zu Ingelheim zum Tode verurteilt wurde. Das geschah nach bairischem Recht, das demjenigen das Leben versagte, der

1) Dies heben Abel S. 599 u. a. hervor. Überliefert ist es nicht; denn die Histor. fundat. Pez Thes. III, 3 S. 495 ist keine Quelle, deren Zeugnis Gewicht hat. Das hat Ketterer S. 100 nicht bedacht.

2) Lex Bai. tit. II, 14 S. 288: Sive regis vassus, sive ducis. Wie bedeutend der Grundbesitz war, ergiebt sich daraus, dass vor 755 allein in Österreich an ungefähr 150 Orten königliche Kammergüter nachgewiesen werden können, s. v. Inama-Sternegg, Ausbildung der grossen Grundherrschaften 1878 S. 26.

3) Cap., quae ad leg. Baior. Karol. add. iussit II, 8 S. 479: Quod non amplius de illis iustutiis missi nostri ad praesens modo faciant, nisi de temporibus Tassilonis seu Liutpirgae, excepto illis, qui ad fidem avi et genitoris nostri vel ad nos venerint.

4) Ann. Lauresh., Lauriss. min., mai., Einh. z. J. 787; vgl. Hibern. exul. carm. 2 v. 65 ff. S. 398 f. Die strategischen Massregeln Karls waren überdies so getroffen, dass Tassilos Lage hoffnungslos war.

den Feind ins Land rief. Ebenfalls nach bairischem Rechte hat Karl den Verurteilten zur Einschliessung in ein Kloster begnadigt.[1])

Die Katastrophe Tassilos ist keine Tragödie. Nie ist eine Empörung so thöricht und knabenhaft geplant und ins Werk gesetzt worden als die seine; er verstand nicht, den rechten Augenblick zu ergreifen, in dem sein Abfall Aussicht auf Erfolg gehabt hätte; er verstand ebenso wenig im ungünstigen Augenblick den Erfolg zu erzwingen, indem er alles aufs Spiel setzte. Wo er hätte handeln sollen, zögerte er, und als seine Sache bereits verloren war, handelte er. Auf dem Kelche, den er dem Stift Kremsmünster zum Geschenke machte,[2]) bezeichnete er sich als den tapfern Herzog; aber im Augenblick der Gefahr hat ihn jedesmal der Mut verlassen. Im Kreise seiner Anhänger hat er prahlerische Worte geredet; Hätte er zehn Söhne, so wollte er sie lieber verlieren, als seine Zusagen halten; er möchte lieber tot sein, denn als Unterthan leben;[3]) aber als es zur Entscheidung kam, blieb sein Schwert in der Scheide; er machte nicht einmal den Versuch, für seine Sache zu fechten. Er verdiente es, dass ihn Karl als Geschorenen leben liess.

In Baiern hat man seinen Sturz nicht bedauert. Wenn man ein Vierteljahr, nachdem das bairische Herzogtum ein Ende gefunden hatte, eine Urkunde datierte als geschrieben unter der Herrschaft des erhabenen Herrn und ruhmreichen Königs Karl,[4]) und wenn man eine andere datierte in dem Jahre, da unser Herr, der

1) LL. cc. z. J. 788. Riezlers für Tassilo viel günstigere Darstellung scheint mir den Quellen gegenüber unhaltbar. Es ist unrichtig, dass man „in durchaus willkürlichem Verfahren auf ein 25 Jahre übersehenes Verbrechen zurückgriff“ (Gesch. B.'s I S. 170). Nach dem unverwerflichen Berichte der sog. Lorscher Annalen bezog sich die Klage der Baiern auf die Untreue Tassilos nach dem Eid von 787. Dass ein Bündnis zwischen ihm und den Avaren abgeschlossen war, beweist der Avareneinfall im Jahre 788. Auch Huber (Gesch. Oesterreichs I S. 76) irrt, indem er die Vermutung ausspricht, dass die feindselige Haltung Tassilos vielleicht nicht zu beweisen gewesen sei. In den Lorscher Annalen liest man ausdrücklich: T. confessus est postea (nach dem Tag auf dem Lechfeld) ad Avaros transmisisse. Wenn man bei dem Urteil das ganze Schuldregister Tassilos aufzählte, so lag darin kein Unrecht gegen den Herzog. Das schlimmste Urteil über ihn ist seine Begnadigung; denn sie beweist, dass ihn Karl auf äusserste gering schätzte.

2) J. v. Falke, Gesch. des deutschen Kunstgewerbes S. 22: TASSILO DVX FORTIS + LIVTPIRG VIRGA REGALIS.

3) Ann. Lauriss. mai. z. J. 788.

4) Meichelbeck I, 2 S. 79 f. Nr. 99.

König Karl, Baiern erwarb,[1]) so liegt darin nicht die Trauer um einen Verlust, sondern die Freude, dass ein schlechter Zustand einem besseren gewichen war.[2])

Für die kirchlichen Verhältnisse bewirkte das Ende des bairischen Herzogtums kaum irgend eine Veränderung. Nur eines wurde anders: die auffällige Förderung der Klöster nahm ein Ende. So zahlreich die Neugründungen unter Tassilo sind, unter Karl ist kein einziges bairisches Kloster entstanden; ja die Klöster mussten sich entschliessen, auf Rechte zu verzichten, die ihnen Tassilo eingeräumt hatte.[3]) Karl erwartete bei den Mönchen wenig Freundschaft; deshalb verlieh er bairische Klöster an fränkische Prälaten: so kam Chiemsee an Angilram von Metz[4]) und Mondsee an Hildebald von Köln.[5])

Im übrigen entwickelten sich die Verhältnisse ruhig weiter. Karl hütete sich, störend einzugreifen, er löste nicht einmal den bisherigen Zusammenhang der bairischen Bistümer auf. Während der bairische Stamm seine politische Selbstständigkeit einbüsste, blieb die bairische Kirche ein eigener Kirchenkörper: die bisherige Landeskirche wurde zum Erzbistum Salzburg.[6]) Aber ein Unterschied war doch: denn das neue Erzbistum war nun ein Teil der fränkischen Reichskirche.

Es entspricht diesem Zustande, dass seit Tassilos Entsetzung das Bestreben sich in verstärktem Masse geltend machte, den Einrichtungen, welche soeben in der fränkischen Kirche durchgeführt wurden, auch in Baiern Anerkennung zu verschaffen. Hiefür war Erzbischof Arn die rechte Persönlichkeit. Ein geborener Baier, verdankte er seine theologische Bildung dem Aufenthalt im Westen, war er mit Alkuin enge befreundet und gehörte er als Abt eines grossen fränkischen Klosters dem Verband der Reichskirche unmittelbar an. Wie entschieden er das fränkische Vorbild als Regel betrachtete, zeigt nichts so deutlich als das Schreiben, durch welches er, wahrscheinlich im Herbst 798, seine erste Synode nach Riesbach berief.[7]) Er erinnerte direkt an den Vorgang der fränkischen

1) L. c. Nr. 100 S. 80.

2) Um so lebhafter ist die Trauer der Partikularisten des 19. Jahrhunderts, s. Eberl im Jahresbericht der Studienanstalt Straubing 1891.

3) Vgl. oben S. 416 Anm. 5.

4) Urkunde Karls vom 25. Oktober 788 (B.M. 289).

5) S. die Mondseeer Schenkungen 11, 14 u. a.

6) S. o. S. 207 f.

7) M.G. Leg. III S. 477. Ich glaube nicht, dass das Schreiben zu der Riesbacher Synode, deren Beschlüsse auf uns gekommen sind (l. c. S. 468 = Cap. 112 S. 226), gehört. In diesem Fall müsste das Datum

Bischöfe, welche kurz vorher eine Synode gehalten hatten: ihre Beschlüsse sollten gewissermassen als Vorlage für die bairische Synode dienen; deshalb sollten die Bischöfe sich Abschriften derselben verschaffen und sie nach Riesbach mitbringen.[1])

Arn wünschte seine Synode zu einer Repräsentation des ganzen Erzbistums zu machen. Er lud deshalb nicht nur die Bischöfe und Chorbischöfe ein, sondern ordnete an, dass auch die Erzpriester und andere hervorragende Kleriker und Mönche erschienen. Wir besitzen die Beschlüsse, welche man fasste, nicht, wohl aber das Schreiben, durch welches Arn sie dem Klerus seines Sprengels publizierte.[2]) Man hört den Gesinnungsgenossen Alkuins reden,

13. Kal. Septembres in 13. Kal. Februar, geändert werden, da die Riesbacher Synode am 20. Januar 799 stattfand. Das ist gewaltsam. Dazu kommt, dass man Anlass hat, eine zweite Riesbacher Synode unter Arn anzunehmen. Die von Regino erwähnten Kanones (S. 477) fehlen in denjenigen der Synode von 799. Dass Arn schon im Sommer 798 in Riesbach eine Synode abgehalten hat, ist möglich; er kehrte im Laufe desselben von Rom zurück, wie sich aus dem Briefe ergiebt, den Alkuin am 13. September 798 erhielt, und der ihn wegen seiner Dürftigkeit so wenig befriedigte (Alc. ep. 157 S. 255).

1) Von einer fränkischen Synode im Jahre 798 ist nichts bekannt.

2) Ich komme damit auf die sogen. Pastoralanweisung von Neuching und begründe in Kürze mein Urteil über dieses Aktenstück. Dasselbe ist erhalten in einem Benediktbeurer Kodex in München, der dem 12. Jahrhundert angehört (Merkel Nr. 8 S. 242). Hier folgt es unter der Überschrift: Qualis debeat esse pastor ecclesiae, auf die Beschlüsse von Neuching; gedruckt in Westenrieders Beiträgen I S. 22 ff. Beinahe wörtlich findet sich der Anfang in einem Diessener Kodex in München, hier Gelasius I. zugeschrieben, gedruckt bei Thiel (ep. Rom. pontif. I S. 508). Thiel lässt die Frage offen, ob das Bruchstück Gelasius angehört; Merkel (S. 246) bejahte sie. Wie mich dünkt, ist sie zu verneinen. Gegen Gelasius entscheidet, was über die Verteilung des kirchlichen Einkommens gesagt ist. Nach S. 27 sollen 4 Teile gemacht werden: 1. für den Bischof, 2. für Presbyter und Diakonen, 3. für den Klerus, 4. für Fremde. Dagegen bestimmt Gelasius ep. 14 c. 27 S. 361: Teilung für den Bischof, die Kleriker, die Armen und die Kirchenfabrik. Ist Gelasius nicht der Urheber, so weisen die Handschriften auf einen bairischen Verfasser, beziehungsweise auf eine bairische Synode (s. S. 30). Vor dem Frühjahr, 798 aber kann das Schriftstück nicht entstanden sein, denn es setzt den Bestand eines Erzbistums voraus (S. 28). Die von Hefele (CG. III S. 619) noch festgehaltene Annahme des ersten Herausgebers des Stückes, Baiern werde als Bestandteil der Mainzer Metropole betrachtet, widerspricht allem, was wir über die kirchlichen Zustände Baierns unter Tassilo wissen. Das Schriftstück kann aber auch nicht nach dem Jahre 799 erlassen sein; denn auf der Freisinger Synode dieses Jahres wurde die Verteilung der kirchlichen Einkünfte nach der Bestimmung des

wenn er vor allem von den sittlichen Verpflichtungen spricht, welche die Geistlichen in Bezug auf ihr eigenes Leben hätten: rechter Wandel und rechte Lehre müssten Hand in Hand gehen.[1]) Was dann im einzelnen angeordnet wird, ist Übertragung fränkischer Einrichtungen auf Baiern. Das gilt in Bezug auf die Organisation des Kathedralklerus: jeder Bischof sollte an seiner bischöflichen Kirche eine angemessene Zahl von Priestern und Diakonen bestellen und sie täglich zur Lektion um sich

---

Gelasius geregelt (c. 13 S. 228). Nun hat Regino einen Riesbacher Kanon aufgezeichnet (S. 477), der sich unter den Kanones der Synode von 799 nicht findet (s. o. S. 448) Er findet sich dagegen, zwar nicht wörtlich aber inhaltlich ganz genau, in der Pastoralanweisung S. 26. Dies giebt ein Recht, sie einer Riesbacher Synode im Herbst 798 zuzuschreiben. Auf dieser Synode wird auch der 2. Kanon Reginos über die Festtage angenommen worden sein. Denn dass ein solcher Beschluss unter Arn vor dem Jahre 800 gefasst wurde, beweist Alc. ep. 193 S. 321, die Erwähnung der Einführung des Allerheiligenfestes in Baiern. Dass er in der Pastoralanweisung nicht erwähnt ist, macht keine Schwierigkeit: sie ist ja nur fragmentarisch auf uns gekommen. Wir besitzen in ihr nicht die Beschlüsse der Riesbacher Synode vom August 798 in der Form, wie sie gefasst wurden, sondern die Zusammenfassung derselben zum Zwecke der Eröffnung an den gesamten Klerus des Erzbistums. Also einen Erlass Arns. Dass das Einladungsschreiben und dieser Erlass zusammengehören, darauf weist auch die seltsame Art hin, in welcher in beiden Aktenstücken Karl bezeichnet ist, im Briefe: in regno domni senioris nostri, in dem Erlass S. 27: summus princeps, cui Deus populum tradidit ad regendum: beide Male ist der Titel König vermieden. An Arn als Verfasser zu denken ist noch besonders dadurch nahe gelegt, dass die Gedanken, welche in der Einleitung S. 22 f. ausgesprochen werden, genau zusammentreffen mit den Ermahnungen, welche Leo III. in seinem Schreiben vom 20. April 798, J.W. 2498, an Arn richtet (UB. des Herzogt. Steiermark I S. 1 f.). Diesem Urteil über die Pastoralanweisung entspricht durchaus ihr Inhalt: denn derselbe zeigt überall, dass die Anordnungen Karls in Baiern eingeführt werden sollten: der Absatz S. 23 Et quamuis ist ein Seitenstück zur Einführung des kanonischen Lebens des Kathedralklerus; S. 23 Presbyteros qui sunt fordert ein gewisses Mass theologischer Bildung der Priester; S. 24 Sacramentar. Revision der liturg. Bücher, gegen Paganien; S. 26 Qui sunt, gegen das Waffentragen der Kleriker; Ib. Episcopus autem, Einrichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; S. 28 Et unusquisque, Teilnahme an den Reichssynoden; in jedem Bistum jährlich zwei Diözesansynoden. Ib. Et hoc omnino, keine fremden Kleriker. Ib. Et cum summa, gegen Wanderbischöfe. S. 29 Et hoc secundum, gegen eigenmächtige Absolution Exkommunizierter. In allen diesen Stücken liegt die Nachahmung der Vorschriften Karls offen vor.

1) S. 22: Qualiter uivat, et bene vivens, qualiter doceat, et recte docens, infirmitatem suam cottidie quanta consideratione cognoscat.

sammeln.[1]) Nicht minder in Bezug auf die Bildung und Amtsführung des Geistlichen: in ersterer Hinsicht forderte Arn die Errichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; wie in den fränkischen Schulen sollten die Kleriker im Gesang und im Vollzug liturgischer Handlungen geübt und in der Theologie unterwiesen werden. In ersterer Hinsicht bestimmte er, dass überall die gottesdienstlichen Formen der römischen Kirche beobachtet würden. Der Amtsführung der Geistlichen musste es dienen, dass er eine der Bevölkerung entsprechende Verteilung der Priester innerhalb der Diözesen und klare Abgrenzung der Pfarrbezirke forderte.[2]) Auch was über die Unterordnung des Klerus unter den Bischof, die Verwaltung des Kirchenguts, die Leistung der Zehnten, das Beicht- und Busswesen, den Kampf gegen Unzucht und Aberglauben u. dgl. gesagt wird, bildet Parallelen zu Verordnungen Karls und Beschlüssen fränkischer Synoden. Baiern sollte den Vorsprung, den die Kirche des Reichs Dank der Thätigkeit Karls gewonnen hatte, möglichst rasch einholen.

Im Januar 799 folgte eine neue Zusammenkunft der bairischen Bischöfe in Riesbach und kurz darauf zwei weitere in Freising und Salzburg.[3])

1) S. 23: Et quamvis cum labore clerum sibi commissum diligat, amet, doceat . . . presbyteros secundum eorum gradus, diaconos in ecclesia sua secundum possibilitatem uel loci ipsius paupertatem secundum dispositionem uel traditionem apostolorum aut III aut V aut IIII, si possibilitas loci monstraverit. Ipsi sint docti etc. Hefele (CG. III S. 617) giebt diese Bestimmung mit den Worten wieder, dass er die Priester belehren und an jedem Orte nach Massgabe des Kirchenvermögens 3—5 Diakonen anstellen solle. Das ist jedoch offenbar unrichtig. Abgesehen von der Kleinigkeit, dass bei den Worten sec. dispos. apost. an 7 Diakonen zu denken sein wird, handelt es sich nicht um jede Kirche des Bistums, sondern um die Kathedrale (in ecclesia sua). Arn wünschte, dass an jeder bischöflichen Kirche eine Anzahl Priester und 3—7 Diakonen aufgestellt würden. Die Bestimmung ist verständlich, wenn man sich daran erinnert, dass gerade in Baiern das Bistum und das Hauptkloster der Diözese vielfach vereinigt waren. Die Riesbacher Synode von 799 unterscheidet bereits zwischen Kanonikern und Mönchen (Cap. 112, 2 S. 226).

2) S. 23: Presbyteros, qui sunt apud illum parochia, secundum populum constituat unicuique per singula loca iungat . . et describat episcopus suis presbyteris, quantum uel qualia loca ad regendum eis consignaverit.

3) Cap. 112 S. 226 ff. In jungen Notizen über diese Synoden (M.G. Leg. III S. 474 ff.) ist als Tag des Riesbacher Konzils der 20. Januar 796 angegeben, daneben das 32 Regierungsjahr Karls. Beide Angaben sind unmöglich; im Jahre 796 war Arn noch nicht Erzbischof, und am 20. Januar 800 war er in Rom. Da die Synoden vor der Kaiserkrönung stattgefunden

Wenn man die lange Reihe der Beschlüsse dieser drei Tage überblickt, so zeigen dieselben die gleiche Tendenz wie der eben besprochene Erlass Arns: allgemeingiltige kirchliche Bestimmungen sollten in Baiern durchgeführt werden:[1]) in Bezug auf den Gottesdienst galt dabei das römische Vorbild als das massgebende;[2]) wenn die Verfassung berührt wurde, gab das fränkische Kirchenrecht den Ausschlag.[3])

Ganz den Bestrebungen Karls d. Gr. entsprechend sind die Bestimmungen, welche gewissenhafte Amtsführung von Seiten des gesamten Klerus fordern,[4]) oder unrechtmässige Ausdehnung des Kirchenguts verwehren.[5]) Wird der gesamte Klerus samt Mönchen und Nonnen in eine grosse Gebetsgemeinschaft zusammengefasst, so ist der Hinblick auf den Gebetsverein von Dingolfing unverkennbar: der Zwiespalt, der sich damals hinderlich bewiesen hatte, war nun beseitigt.[6])

haben müssen, so bleibt nur der 20. Januar 799. Die beiden andern Zusammenkünfte müssen vor dem Mai stattgefunden haben, da Arn um diese Zeit Baiern verliess.

1) C. 3: Rechtsstreitigkeiten der Kleriker nicht vor dem weltlichen Gerichte; c. 5: Fasten der Kleriker am Mittwoch und Freitag; c. 6: Zweimal jährlich Synoden; c. 7: Beobachtung der legitimen Ordinationszeiten; c. 8: Friedenskuss; c. 10: Gegen das Zinsennehmen der Kleriker; c. 13: Verteilung des kirchlichen Einkommens; c. 17: Verbot der mulieres extraneae; c. 31: Gegen die Ordination Unfreier.

2) Auf gottesdienstliche Verhältnisse beziehen sich: c. 32: In allen Pfarreien sind eigene Taufkirchen zu errichten; c. 33: Am Montag, Dienstag (? Mittwoch) und Freitag der Quadrages sind Litaneien abzuhalten; c. 34: Das Volk ruft dabei Kyrieeleison, ut non tam rustice ut nunc usque sed melius discant; c. 41: Vier Marientage; c. 42: Ut feria quarta ante initium quadragesimae, quam Romani caput ieiunii nuncupant, solemniter celebretur cum laetania et missa post horam nonam; c. 43: Annahme der römischen Ordnungen über die Feier von Mittwoch und Freitag der Karwoche, si vobis videtur.

3) C. 26: Der Instanzenzug Bischof, Metropolit, König; c. 30: Ut nullus episcopus neque abbas sibi atrahere audeat res tributalium domni regis i. c. basilicas eorum benedicere vel quicquid a tali conditione pertinere videtur antequam domnus rex hoc pleniter definiatur.

4) C. 35: Prüfung der Ordinanden; c. 36: Die Presbyter haben regelmässige Messe zu lesen; c. 37: Gewissenhafte Verwaltung des Kirchenguts; c. 38: Amtsführung der Archipresbyter; c. 39 der Diakonen.

5) C. 11: Ut nullus episcopus vel abbas atrahere audeat res nobilium causa ambitionis.

6) Salzburg c. 45 S. 230. Das Bedeutende scheint mir hier nicht die Weise, wie die Mitteilung der Todesanzeige vorgenommen werden sollte, sondern der Beschluss, dass der gesamte bairische Klerus zu einer Gebets-

Die auf das Mönchtum bezüglichen Beschlüsse dienen der Absicht, zwischen Mönchen und Weltgeistlichen schärfer zu scheiden, und die ersteren, die trotz des Beschlusses von Neuching vielfach Pfarrstellen versahen,[1]) von der Thätigkeit in der Kirche zurückzuweisen zu dem asketischen Leben.[2])

Endlich in Bezug auf die Laien tritt der nachdrückliche Kampf gegen den Aberglauben und andere herrschende Sünden[3]) in den Vordergrund; nur in sehr massvoller Weise werden gewisse asketische Leistungen den Laien empfohlen.[4])

Aus der späteren Zeit Karls d. Gr. haben wir nur von den Beschlüssen zweier bairischer Synoden Kunde. Die erstere im Jahre 805 beschloss eine Erneuerung und Erweiterung des Gebetsvereins;[5]) die letztere im Jahre 807 führte zu einer Verständigung zwischen Bischöfen und Äbten über den Anteil der Klöster an den Zehnten: wieder sahen die Äbte sich genötigt, nachzugeben.[6])

verbrüderung vereinigt wurde. In Dingolfing hatte sich nur die fränkische Partei verbunden.

1) C. 25: Ut qui monachico voto est constitutus, nullo modo parrochiam teneat.

2) C. 18: Laien ist das Betreten der Klöster untersagt, nisi forte si maiores personae fuerint, quod omnino vitare non possumus; c. 19: Beobachtung des Noviziats nach der Regel Benedikts; c. 20: Die Kutte ist ausschliesslich Tracht der Mönche; c. 21: Die Nonnenklöster sind für Kleriker und Laien verschlossen; die Priester dürfen sie nur zum Zweck des Gottesdienstes und der Seelsorge betreten; c. 22: Die Glocke zu läuten und die Lichter anzuzünden ist den Nonnen erlaubt; c. 24: Teilnahme an Gastmählern ist den Mönchen untersagt; c. 27: Die Äbtissinnen dürfen nur mit Erlaubnis des Bischofs aus dem Kloster gehen; c. 28: Männerkleider anzuziehen ist den Nonnen untersagt; c. 29: Mönche und Nonnen sollen sich, von Ausnahmefällen abgesehen, des Fleischgenusses enthalten; c. 40: Klosterbeamte sollen nichts als Eigentum sich aneignen; c. 45: Eintracht in den Klöstern.

3) C. 15: Untersuchungen in Bezug auf Hexerei; c. 16: Gegen das Schwören; c. 23: Verbotene Ehen.

4) C. 4: Allgemeines Almosengeben an 4 bestimmten Tagen im Jahre, Et hoc invitus neque coactus nemo faciat; c. 5: Beobachtung des Fastens durch Laien.

5) M.G. Leg. III S. 479. Die Münchener Handschrift, welche das Bruchstück des Synodalprotokolls enthält, stammt aus Freising. Darauf beruht wohl Hefeles Vermutung (CG. III S. 748), die Synode habe in Freising stattgefunden.

6) L. c. Die Synode fand zu Salzburg statt, 16. Januar 807. Teilnehmer: Arn, Atto von Freising, Adalwin von Regensburg, Hato von Passau, Einrich von Seben. Über den Beschluss s. Stutz I S. 215 f.

Doch waren diese beiden Synoden nicht die einzigen, welche zwischen der Kaiserkrönung und dem Tode Karls stattfanden. Es lassen sich noch drei andere nachweisen, so dass man annehmen darf, dass Arn ziemlich regelmässig Beratungen mit dem Klerus seiner Diözese pflog.[1]) Zwar sind Protokolle nicht erhalten; aber es fehlt nicht jede Spur von der Thätigkeit dieser Synoden; denn die Zusätze Karls zum bairischen Gesetze werden auf Anträge der Bischöfe zurückzuführen sein. So weit sie kirchliche Angelegenheiten berühren, entsprechen sie der Tendenz, die bischöfliche Herrschaft über die Diözese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen.[2])

Der Ertrag der Thätigkeit Arns war die Verschmelzung der bairischen mit der fränkischen Kirche.[3]) Ein äusseres Zeugnis für ihre Vollendung hat man daran, dass Karl nun das Neuburger Bistum[4]) wieder aufhob. Im Jahre 798 bestand es noch;[5]) Karl

1) Eine Synode in Regensburg ist in der Urkunde vom 16. Juni 804 (Meichelbeck I, 2 S. 92 Nr. 121) erwähnt; Teilnehmer: Arn, Atto, Waltrich von Passau, Altheus (?); eine zweite Regensburger Synode vor 810 in der nicht datierten Urkunde Meichelbeck I, 2 S. 144 Nr. 256; Teilnehmer waren: Arn, Atto, Adalwin, Hato, Einrich und Agnus (? von Eichstätt; Graf Hundt [Münch. Abh. XIII, 2 S. 60] hält ihn für einen Chorbischof). Eine Synode in Freising vor 810 in einer undatierten Freisinger Urkunde (Roth, Verzeichnis der Freisinger Urkunden S. 19 Nr. 164); Teilnehmer: Arn, Adalwin, Atto, Hato, Einrich. Eine Passauer Diözesansynode unter Bischof Waldrich (M. B. XXVIII, 2 S. 57 Nr. 70). Freisinger Diözesansynoden: 26. März 772 (Meichelbeck I, 2 S. 45 Nr. 29), 16. September 804 (l. c. S. 100 Nr. 139), 1. Mai 809 (l. c. S. 114 Nr. 170), vor 4. Aug. 810 (l. c. S. 122 Nr. 192).

2) Cap. 68, 7 S. 158 = Leg. III S. 477 ff. I, 9: Ut clericum nemo recipere audeat sine consensu episcopi sui. Cap. 69, 2 = II, 2: Ut omnes episcopi potestative secundum regulam canonicam doceant et regant eorum ministeria, tam in monasteriis virorum quamque et puellarum vel in forensis presbiteris seu reliquo populo Dei; c. 5: Ut . . adulteri vel incestuosi sub magna districtione et correctione sint correpti secundum eoa Baiuvariorum vel lege.

3) Herzberg-Fränkel (NA. XII S. 101) weist darauf hin, dass der Charakter der Aufzeichnungen im Verbrüderungsbuch von St. Peter sich seit Tassilos Sturz ändert: früher ist der Gesichtskreis bairisch, nun europäisch. So spiegelt sich im Kleinen das Grosse.

4) S. Bd. I S. 523 f.

5) Brief Leos III. (J.W. 2495). Hier ist Sindpert als Neuburger Bischof genannt. Über den ersten Bischof von Neuburg, Wicterp, s. Bd. I S. 524. Als sein Nachfolger erscheint Manno, der oben S. 442 A. 1 als Glied der Synode von Dingolfing genannt wurde. Er unterschreibt am 23. Januar 759 eine Freisinger Urkunde als Zeuge (Meichelbeck I, 2 S. 27 Nr. 6). Herzberg-Fränkel (NA. XII S. 103) lässt ihn vor 745 Bischof werden und vor 774

hatte es wahrscheinlich nach Tassilos Absetzung dem Abte Sintpert von Murbach übertragen.[1]) ihm wird er bei der nächsten Erledigung des Augsburger Bistums auch dieses verliehen haben.[2]) Dadurch wurde der ehemalige Umfang der Augsburger Diözese wieder hergestellt.

Erst seitdem die bairische Kirche der Reichskirche eingegliedert war, konnten die Missionsaufgaben, welche sie hatte, erfüllt werden.

Wie am Maine, so drängten auch in den Alpen die Slawen den Germanen folgend nach Westen.[3]) Erst durch sie wurde das römische Christentum in den Alpenthälern vernichtet. Bis gegen Ende des 6. Jahrhunderts bestand es fort, gestützt ebenso durch

---

sterben. Wer sein Nachfolger war, ist ungewiss; schwerlich jener Hiltiger, welcher in der S. 453 Anm. 1 erwähnten Freisinger Urkunde vom 16. Juni 804 als vocatus episcopus vorkommt (so Rettberg KG. D.'s II S. 160, gegen ihn mit guten Gründen Graf Hundt, Münch. Abh. XIII, 1 S. 58). Eher kann man an Udalhart denken (Zusatz zur V. Bonif. S. 457 und Salzburger Verbrüderungsbuch c. 35, 23, s. Herzberg-Fränkel S. 104).

1) In Murbacher Urkunden von 789—792 ist Sintpert konsequent als episcopus atque abbas, episcopus et abbas de monasterio Morbach, episcopus de monasterio Morbach bezeichnet (Schöpflin, Alsat. dipl. Nr. 63—66 S. 54 ff.). Das ist zwar nicht entfernt ein Beweis, dass er Bischof einer Diözese war. Immerhin ist die Vermutung ansprechend, dass die Übertragung Neuburgs an ihn alsbald nach Tassilos Sturz erfolgte. Möglicherweise hatte Tassilo seinen Vorgänger in Neuburg ähnlich wie Arpeo von Freising wegen fränkischer Sympathien entfernt, so dass Karl das Bistum erledigt fand. Wäre die Nachricht der V. Simperti 1, Pez, Thes. II, 3 S. 358, dass Sintpert ein Neffe Karls gewesen sei, nur halbwegs glaubwürdig, so würde der politische Hintergedanke seiner Versetzung nach Baiern vollends klar sein. Aber eine Schrift des 13. Jahrhunderts ist kein Zeugnis für einen Mann des 8. Es ist zu bedauern, dass Hampe M.G. Ep. V S. 58 Anm. 5 den sororis Caroli regis filius in die M.G. eingeführt hat. Denn durch den Ort, an dem er vorkommt, wird er ein Ansehen erhalten, das ihm nicht gebührt. In Leos III. Schreiben vom 11. April 800 ist Sintpert Bischof von Staffelsee genannt. (J.W. 2503); vielleicht hatte er seinen Sitz in diesem Kloster genommen. Kurz darnach muss die Vereinigung des Neuburger und Augsburger Bistums erfolgt sein; denn in dem Indic. obsid. Saxon. (Cap. 115 S. 233) erscheint Sintpert neben den Bischöfen Haito von Basel und Agino von Konstanz und dem Abte Waldo von Reichenau, also als schwäbischer Prälat.

2) Die Augsburger Bischofslisten haben ihn als Nachfolger Tozzos (M.G. Scr. XIII S. 334). Später galt er als Heiliger (l. c. S. 279).

3) Vgl. Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 616 ff. Krones, D. deutsche Besiedelung der östl. Alpenländer, 1889; Strakosch-Grassmann, Gesch. d. Deutschen in Österreich-Ungarn I, 1895 S. 312 ff.

die Beziehungen zu Italien wie durch die zum fränkischen Reich. Die Oberhoheit des letzteren war unter Theudebert I. im ganzen Alpengebiet anerkannt.[1]) Auch die kirchliche Organisation war nicht aufgelöst. Es unterliegt keinem Zweifel, dass im Jahre 591 das Bistum Tiburnia noch bestand: es gehörte zur Diözese Aquileja.[2]) Aguntum, am Ursprunge der Drau, erscheint um dieselbe Zeit als fränkische, und wie man wohl annehmen darf, christliche Stadt.[3])

Doch bereits standen die Feinde vor der Thür. Das 6. Jahrhundert lief nicht ab, ehe nicht der erste Kampf zwischen den Baiern und den Slawen ausgefochten war.[4]) Ununterbrochen wurde seitdem im Gebirge gekämpft: es wechselten Sieg und Niederlage.[5]) Aber aufgehalten wurde das Vordringen der slawischen Horden nicht. Im Anfang des 7. Jahrhunderts lagen Cilli und Windisch Matrei bereits im Slawenlande.[6]) Um dieselbe Zeit fiel Tiburnia.[7]) Die Bevölkerung wurde zum grössten Teil ausgerottet. Der Rest ging unter den Slawen unter; er kann nur sehr gering gewesen sein; denn die Zahl der von den Slawen übernommenen Namen von Bergen, Flüssen und Orten ist nur unbedeutend.[8]) Vielleicht darf man den Eindruck, den die Vernichtung der christlichen Kirche im östlichen Alpengebiet auf die fränkische Christenheit machte, daraus entnehmen, dass Columba von Luxeuil in diesen Jahren sich mit dem Plane trug, den Wenden zu predigen.[9]) Bald standen die Slawen in der Nähe des Brenner: Aguntum wurde durch sie vernichtet.[10]) Nicht minder begegnet man ihnen im Pon-

1) Ep. Theudeb. ad Iust. imper. M.G. Ep. III S. 133 Nr. 20.

2) S. Bd. I S. 348.

3) Paul. Hist. Lang. II, 4 S. 87: Vitalis von Altino flieht ad Francorum regnum, hoc est ad Agonthiensem civitatem.

4) L. c. IV, 7 S. 146. Nach Riezler Gesch. B.'s I S. 75 um 592.

5) Paul. Hist. Lang. IV, 10 S. 150; 39 S. 167.

6) L. c. IV, 38 S. 166: Hi (die Söhne des Herzogs Gisulf von Friaul) suo tempore Sclavorum regionem quae Zellia appellatur usque ad locum qui Medaria dicitur possiderunt. Gisulf fiel im Kampfe gegen die Avaren. Die Münzen von Cilli reichen bis auf Justin I (s. Strakosch-Grassmann S. 315.)

7) Die Münzen reichen bis Justinian, a. a. O. S. 315.

8) Vgl. Krones S. 32 f.

9) V. Columb. 56 (A. S. Mab. II S. 24): Ut Veneticorum (? Winidorum) qui et Sclavi dicuntur terminos adiret. Im Jahrzehnt danach hat Amandus fruchtlos den Slawen gepredigt; s. Bd. I S. 313.

10) Letzte Erwähnung um 610, Paul. Diac. Hist. Lang. IV, 39 S. 167. Urkunde Tassilos aus dem Jahre 769 (Fontes rer. Austriac. II, 31 S. 3):

gau: manches Jahr hatten die Mönche in der Maximilianszelle gehaust: nun wurden sie von den Slawen verjagt.[1]) Weiter nördlich findet man sie im Traungau:[2]) sie okkupierten das Land, ohne sich um die Rechte der Besitzer zu kümmern.[3]) Noch im 9. Jahrhundert heisst das Land an der Enns Slawenland.[4]) Wo sie sich festsetzten, da erstarben alle Reste von Kultur. Sie eroberten die Römerorte nicht wie die Franken, um sie fernerhin zu besitzen, sondern sie nahmen sie ein, um sie zu vernichten. Das Thal, in dem einstmals Aguntum gelegen war, nannte man im 8. Jahrhundert das Gelaufeld: seit alten Zeiten, heisst es in einer Urkunde aus dem Jahre 769, sei es öde und unbewohnbar. Viele Jahre, liest man von der Maximilianszelle, habe sie wüste gelegen.

Erst in den letzten Jahren Odilos gestaltete sich die Lage für Baiern günstiger.[5]) Seit dem raschen Verfall des von dem Franken Samo gegründeten und regierten Slawenreichs waren die einzelnen slawischen Stämme den Avaren nicht mehr gewachsen. In Folge dessen suchten die Slawen Anlehnung an die Deutschen,

---

Locum nuncupantem India, quod vulgus campogelau uocantur . . . Ipsa loca ab antiquo tempore inanem atque inhabitabilem esse cognouimus.

1) Brev. notit. 3, 15 S. 30: Contigit ut a vicinis Sclavis illi fratres qui ad Pongov de Salisburgensi sede ibidem destinati erant, inde expellebantur et ita multis temporibus erat devastata eadem cella propter imminentes Sclavos et crudeles paganos.

2) Stiftungsbrief Tassilos für Kremsmünster von 777 (M. B. XXVIII. 2 S. 196). Tassilo schenkt (S. 198) decaniam sclauorum cum opere fiscali seu tributo iusto, quod nobis antea persoluere consueuerant. Aus den folgenden Worten sieht man, dass diese Slawen eine eigene Gemeindeverfassung hatten.

3) L. c. Tradimus autem et terram quam illi sclaui cultam fecerant sine consensu nostro infra qui vocatur forst ad Todicha et ad sirnicha.

4) Urkunde von 834 (M. B. XI S. 106): Villam nostri iuris prope fluvium Enisa . . quae est sita in parte sclauanorum. Über die Grenzen der Baiern und Slawen, Strakosch-Grassmann I S. 319 ff.

5) Quelle für das Folgende ist die convers. Bagoar. 4 f. (M.G. Scr. XI S. 7 ff.). Unter den Darstellungen verweise ich auf Rettberg (KG. D.'s II S. 556 ff.), Riezler (G. B.'s I S. 154 ff.), Alois Huber (Gesch. der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland III S. 161 ff.), Krones und Strakosch-Grassmann (s. o. S. 454 Anm. 3). Jahresdaten lassen sich nicht angeben; der einzige Anhaltspunkt ist, dass Cheitmar permissione Pippini regis dem Lande zum Fürsten gegeben wurde, während bei der Erhebung Cacats nur von den Franken die Rede ist. Das letztere Ereignis wird also vor, das erstere nach 751 fallen,

und um ihres Schutzes sicher zu sein, erkannten sie die Oberhoheit des fränkischen Königs an.[1])

Dadurch war dem Christentum der Zugang geöffnet. Durch das Zusammenwirken Pippins, Virgils von Salzburg und der eingeborenen Herrscherfamilie wurden die ersten Erfolge rasch und ohne Schwierigkeit erreicht. Der Slawenherzog Boruth verschloss sich der Einsicht nicht, dass das Verhältnis der Slawen zu den Deutschen nur dann gesichert sei, wenn sein Volk dem Heidentum entsagte. Er selbst blieb zwar Heide; aber er that die ersten Schritte, um die Einführung des Christentums anzubahnen. Mit seiner Zustimmung wurden sein Sohn Cacatius und sein Neffe Cheitmar, welche er als Geiseln den Deutschen übergeben hatte, im Kloster Chiemsee im christlichen Glauben erzogen. War erst das Herrscherhaus christlich, so war der Übertritt des Volks nur eine Frage der Zeit. Dahin ging Pippins Ansicht. Er gebot deshalb, als Boruth starb, die Entlassung des Cacatius. Ohne Widerspruch erkannten die Slawen den Zurückgekehrten als Fürsten an. Nun starb er zwar wenige Jahre nach seiner Erhebung. Allein ihm folgte sein Vetter Cheitmar, also wieder ein Christ. So wünschte es Pippin; die Slawen aber begehrten einen Herzog, der sich auf den fränkischen Schutz verlassen konnte. Deshalb war ihnen Cheitmar genehmer als irgend ein anderer Prätendent. Er aber war ein überzeugter Anhänger des christlichen Glaubens. Als er Chiemsee verliess, nahm er den Priester Majoranus, den Neffen des Abtes Lupus, mit sich: er wollte als ein christlicher Herrscher in sein Land einziehen. Lupus hatte ihn einstmals aus der Taufe gehoben, um so bereitwilliger musste er sein, die Slawenmission zu unterstützen. Wichtiger noch waren die Beziehungen zu Virgil: so lange Cheitmar lebte, verging kein Jahr, ohne dass er die Bischofsstadt an der Salzach besuchte: dort verrichtete er gerne seine Andacht.[2]) Er betrachtete sein Land als zum Salzburger Sprengel gehörig. Das war auch Virgils Gedanke. Er bestellte zum Zwecke der Slawenpredigt einen eigenen Regionarbischof Namens Modestus. Derselbe begab sich, begleitet von vier Priestern und etlichen niederen Klerikern.[3]) zu den Slawen: er hatte den

1) Damals wird die Wiederherstellung der Maximilianzelle erfolgt sein (Brev. Not. 8 S. 33 ff.).

2) Der Satz ist unklar: Annis singulis ibidem suum servitium persolvebat. Riezler (S. 155) versteht ihn von der Zahlung eines jährlichen Tributs. Die Worte Maiorianus admonuit eum ad ipsum monasterium suum caput declinare in servitium Dei entscheiden, wie mich dünkt, gegen dies Verständnis.

3) C. 5: Watto, Reginbert, Cozhar, Latinus und der Diakon Ekihard.

Auftrag, zu predigen, Kirchen zu weihen und Priester zu ordinieren. Virgil meinte also, dass es möglich sei: mit der Bekehrung des Volkes und der kirchlichen Organisation gleichzeitig vorzugehen: man sieht, wie sicher ihm die Lage des Christentums dünkte. Er selbst ist nie in seinem Missionssprengel gewesen; aber er ermüdete nicht in der Fürsorge für denselben. Als Modestus starb,[1]) wurde seine Stelle durch den Priester Latinus ersetzt, und als dieser das Land verliess, traten die Priester Madalhoh und Warmann in die Lücke. Ihre Arbeit war nicht vergeblich. Wir wissen von etlichen Kirchen, die in dieser Zeit in Kärnten gegründet wurden.[2])

Salzburg war nicht der einzige Punkt, von welchem aus die Arbeit der Kirche betrieben wurde. Besonders durch die Gründung des Klosters Innichen suchte Tassilo der Mission eine sichere Stütze zu verschaffen. Er hat die Stiftungsurkunde im Jahre 769 in Bozen ausgestellt.[3]) Das Kloster lag hart an der Grenze des deutschen Gebiets, da wo der Weg aus dem Pusterthal ins Drauthal hinabführt. Seine Lage war so exponiert, dass Tassilo nicht wagte, es selbstständig zu machen; er übergab es dem Abte Atto von Scharnitz. Er sprach dabei die Verpflichtung zur Mission ausdrücklich aus: Atto sollte das ungläubige Geschlecht der Slawen auf die Bahn der Wahrheit leiten.[4])

1) Der angebliche Sarkophag des Modestus in der Kirche zu Maria-Saal ist ein Werk des 13. Jahrhunderts; s. Kunsttopographie des Herzogtums Kärnten (Wien 1888) S. 209, Abbildung Nr. 223 S. 207.

2) Eine Marienkirche in civitate Carantana; der noch im 10. Jahrhundert bekannte Ort ist jetzt verschwunden; er lag in der Nähe des heutigen als Wallfahrtsort bekannten Maria-Saal auf dem Zollfelde (Zeuss a. a. O. S. 617 Anm. 2); die zweite Kirche in der civitas Liburnia, auf dem Lurnfelde, wie man annimmt, bei Spital in der Nähe von Villach; die dritte ad Undrimas, eine nicht genau zu fixierende Örtlichkeit, nach v. Ankershofen im Arch. f. Kunde österr. GQ. I, 3 S. 14 der Murboden zwischen St. Lorenzen und Judenburg. Der Bericht über die Bekehrung spricht übrigens von „sehr vielen" Kirchen. Aus den von Arn 811 vorgelegten Schreiben der Päpste Zacharias, Stephan und Paul scheint sich ergeben zu haben, dass Salzburg auch im Gebiete südlich der Drau missionierte (Zahn, UB. von Steiermark I Nr. 4 S. 6). Nicht hinreichend begründete Vermutungen über die Ausdehnung der Missionsarbeit bei Huber a. a. O. S. 168 ff.

3) Font. rer. Austr. II, 31 S. 3 Nr. 2. Seine Tradition an Innichen macht er hilari vultu.

4) Propter incredulam generationem Sclauorum ad tramitem ueritatis deducendam. Auf Arbeit der Mönche von Innichen in Kärnten lässt die

Innichen lag im Sprengel von Seben.[1]) Auch die Passauer Kirche wird sich von Anfang an an der Slawenmission beteiligt haben, wenngleich das hiefür wichtigste Kloster, Kremsmünster, erst acht Jahre nach Innichen gestiftet wurde.[2]) Es lag im Traungau, ziemlich in der Mitte zwischen Traun und Enns.

Die Fortschritte waren unverkennbar; doch fehlte es auch nicht an Schwierigkeiten. Schon Cheitmar hatte mit Gegnern zu kämpfen, welche wahrscheinlich ebenso sehr der Abhängigkeit von Deutschland wie der Annahme des Christentums widerstrebten. Sie waren mächtig genug, die deutschen Priester zeitenweise aus dem Lande zu verdrängen. Doch gelang es Cheitmar, in diesen Schwankungen die Herrschaft zu behaupten. Sein Tod führte zu einem Umschlag: denn nun gewann die heidnische Partei entschieden die Oberhand: das Christentum wurde unterdrückt; mehrere Jahre lang war kein Salzburger Priester im Lande. Diese Erfolge der Nationalpartei waren für Baiern zu gefährlich, als dass Tassilo hätte ruhig bleiben können. Es kam zum Krieg; die Baiern führten ihn wie einen Religionskrieg: sie erinnerten sich an Konstantin, der unter dem Zeichen des Kreuzes siegte.[3]) Und sie hatten Erfolg: in demselben Jahre, in welchem Karl die Irminsul zerstörte, hat Tassilo die Karantanen genötigt, die deutsche Oberherrschaft von neuem anzuerkennen.[4]) Sie wurde nun schärfer betont als früher: wie es scheint, wurde das Herzogtum einem Deutschen übertragen.[5]) Nun kam neues Leben in das Missionswerk. Herzog Waltung knüpfte die Verbindung mit Virgil wieder an; ähnlich wie von Fulda und Amorbach aus in Sachsen, wurde vom Peterskloster aus in Kärnten missioniert: in regel-

---

Urkunde Matheris vom 10. Juli 822 (Font. rer. Austr. II, 31 S. 12 Nr. 10) schliessen.

1) Das Kloster gehörte jedoch von seiner Stiftung her der Freisinger Kirche. Unter Arn wurde es „casu" derselben entfremdet und Arn zu Lehen gegeben; durch Ludwig kam es 816 auf Arns Antrag wieder an den Freisinger Dom zurück (Urkunde Ludwigs Font. rer. Austr. II, 31 S. 11 Nr. 9). Es ist ebenso schwer, an jenen Zufall zu glauben, wie daran, dass Arn seinen Antrag freiwillig stellte.

2) S. S. 433 Anm. 3.

3) Auf diese Kämpfe wird man den Bd. I S. 549 Anm. 3 erwähnten Brief eines Clemens Peregrinus zu beziehen haben. Er ist auch M.G. Epist. IV S. 496 f. gedruckt.

4) Ann. S. Emmer. mai. z. J. 772: Carolus in Saxonia conquesivit Eresburc et Irminsul et Tassilo Carentanus.

5) Der Name Waltunc klingt deutsch. Freilich kann auch ein germanisiertes wendisches Wort in ihm verborgen sein.

mässigem Wechsel wurden Priester von dort zur Heidenpredigt ausgesandt.[1])

Dass Baiern unmittelbar unter die Herrschaft des fränkischen Königs kam, brachte das Vordringen der deutschen Kirche nach Südosten nicht zum Stillstand; im Gegenteil knüpfte sich gerade an den Fall Tassilos eine bedeutende Erweiterung des bairischen Missionsgebiets.

Die Avaren lösten das dem Herzog gegebene Wort, indem sie im Jahre 788 von zwei Seiten her in das fränkische Reich einfielen. Sie konnten ihren Verbündeten nicht mehr retten und sich selbst bereiteten sie dadurch den Untergang. Die beiden Scharen wurden geschlagen. Mannhaft erwehrten sich die Baiern in zwei siegreichen Schlachten der von ihrem Herzog ins Land gerufenen Nationalfeinde. Ebenso siegten die fränkischen Grafen in Friaul.[2])

Nun folgten Unterhandlungen über die fränkisch-avarische Grenze; sie zerschlugen sich resultatlos. Im Jahre 791 brach der Krieg von neuem aus.[3]) Er dauerte, manichfach unterbrochen durch friedliche Zusagen der Avaren, die doch niemals gehalten wurden, bis in die ersten Jahre des 9. Jahrhunderts. Das Ende war die Auflösung des eine Zeit lang so mächtigen und gefürchteten, damals schon innerlich verfaulten Reichs: nur ein Kulturvolk kann Siege ertragen; die Barbaren gehen an ihnen zu Grunde. Schon die ersten Erfolge führten zu einer Spaltung der Avaren. Im Jahre 795 erklärte einer der Häuptlinge sich zur Annahme des Christentums und dadurch zum Anschluss an die Franken bereit.[4]) Gegen Ende desselben Jahres[5]) bewirkte ein Angriff des

1) Concav. Bagoar. 5 S. 8 sind 6 Aussendungen unter Virgil erwähnt. Da dieselben Namen mehrmals wiederkehren, muss man annehmen, dass die Missionsposten für gewisse Zeiten besetzt wurden; bei der Neubesetzung war dann die Wahl derselben Männer möglich: 1. Heimo, Reginbald, Maioran. 2. Heimo, Dupliter, Maioran; der letztere ist nun Priester, während er bei der ersten Aussendung Diakon war. 3. Gozhar, Maioran, Erchanbert. 4. Reginbald, Reginhar. 5. Maioran, Augustin. 6. Reginbald, Gundhar. Das anfangs drei, später zwei Priester ausgesandt wurden, weist auf Verminderung der Arbeit, also auf die Konsolidation der kirchlichen Zustände in Kärnten.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 788; Alc. ep. 6f. S. 31f. Über die Avarenkriege vgl. man Abel (JB. S. 639ff.), Simson (JB. passim), Dümmler (Arch. f. Kunde österr. G.Q. X S. 5ff.), Riezler (Gesch. B.'s I S. 175ff.), Huber (Gesch. Oesterreichs I S. 77ff.).

3) Ann. Laures. z. d. J. M.G. Scr. I S. 34; vgl. den Brief Karls an Fastrada M.G. Ep. IV S. 528 Nr. 20.

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 795.

5) Über die Zeit s. Simson, JB. S. 99.

Herzogs Erich von Friaul den Ausbruch einer Empörung gegen die bisherigen Führer: sie wurden ermordet und ein neuer Chakan gewählt. Die Widerstandskraft des Volkes wurde durch diese Umwälzung nicht gestärkt. Erichs Leute drangen plündernd in die avarische Königsburg ein.[1]) Im nächsten Jahre vollendete Pippin, Karls Sohn, den Sieg, indem er die Burg zerstörte.[2]) Das gedemütigte Volk versprach friedliche Unterwerfung und Annahme des christlichen Glaubens.[3]) Beendet waren dadurch die Kämpfe, wie gesagt, nicht; mancher edele Mann ist noch gefallen,[4]) aber das Resultat wurde doch nicht wieder erschüttert: ein weites Gebiet war für die Missionsthätigkeit der christlichen Kirche und für die Ausbreitung des deutschen Volkstums erobert.[5])

Es reichte von der Enns und dem Abfall der steiermärkischen Alpen ostwärts bis an die Donau. Die Bevölkerung war äusserst dünn, dem grösseren Teile nach nicht avarisch, sondern slawisch.[6]) Der eine und andere Römerort fristete noch ein ärmliches Dasein.[7]) Im allgemeinen war das Land zum Waldland geworden.

Die Missionsarbeit wurde von den drei Nachbarbistümern Passau, Salzburg und Aquileia aus betrieben. Das letztere Bistum bleibt für uns ausser Betracht. Über die Passauer Thätigkeit

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796; conv. Bag. 6 S. 9; de Pipp. reg. vict. Avar. (Poet. lat. I S. 116 ff.).

3) Alc. ep. 99 S. 143.

4) Karls Schwager, Graf Gerold, und der Herzog Erich von Friaul. Dem letzteren gebührt das Hauptverdienst an den fränkischen Siegen.

5) Über die politische Verwaltung des Landes s. besonders Dümmler a. a. O. S. 15 ff., Huber a. a. O. 82 ff., Strakosch-Grassmann I S. 419 f.

6) Vgl. Kämmel, Die Anfänge deutschen Lebens in Niederösterreich (Dresd. 1877) S. 12 ff. Kämmel fasst S. 18 das Resultat seiner Untersuchungen in folgende Sätze zusammen: Die Verteilung der slawischen Bevölkerung über das Gebiet südöstlich der Donau war eine ziemlich ungleiche. Sie war sehr schwach im unmittelbaren Gebiete der Enns, ziemlich stark dagegen an der unteren Ips und Erlaf, schob sich aber an beiden Flüssen tief ins Gebirge hinein vor. Am bedeutendsten erscheint sie im ganzen Gebiete der Bielach und an der unteren Traisen, also im Grunzwitigau und im Traimsafeld, schwach wiederum am östlichen Hange des Wiener Waldes. Auffallend gering ist die Zahl ihrer Niederlassungen in unmittelbarer Nähe der Donau; es scheint, dass die Slawen die Nähe der grossen, so oft von verwüstenden Horden betretenen Strasse eher mieden als suchten.

7) Kämmel a. a. O. S. 10 f. und Convers. Bagoar. 6 S. 9: Romani ibi (Südseite der Donau) civitates et munitiones ad defensionem sui fecerunt, aliaque aedificia multa, sicut adhuc (d. h. 871) apparet.

fehlen direkte Überlieferungen. Wir können nur vermuten, dass in dem Landstriche von der Enns bis an die Raab das Christentum vornehmlich durch Kleriker aus Passau[1]) und durch Mönche aus den Passauer Klöstern verbreitet worden ist.[2]) Wie in Sachsen so mögen auch hier bestimmte Bezirke den einzelnen Klöstern zugewiesen worden sein: Karl d. Gr. erleichterte die Gründung christlicher Niederlassungen, indem er die Okkupation von Fiskalland ausdrücklich genehmigte.[3]) Niederaltaich,[4]) Mondsee[5]) und Kremsmünster[6]) waren später im Missionsgebiet begütert: sie haben also dort gewirkt. Dasselbe gilt von den Regensburger Klöstern

1) Die Raab als Grenze von Passau und Salzburg (de conv. Bagoar. 6 S. 9, s. unten S. 465 Anm. 2). Die Zugehörigkeit des Landes u. d. Enns zu Passau wird unter Piligrim durch die Synoden zu Lorch und Mautern (c. 983—991) konstatiert: (Piligrim) orientales diocesaneos suos prestito iusiurationis sacramento, quod suae sanctae aecclesiae iuris in decimatione contingeret interiacentis prouinciae inter anesum fluuium et comagenum montem, synodice percontans, concordi responsione in unam hanc coniuere sententiam, penitus uidelicet ac continuatim omnem decimationem infra praescriptos limites . . ante proximam barbaricam suae desolationes deuastationem (907 Ungarneinfall) in dicione et potestate praedictae sanctae patauiensis aecclesiae . . et fuisse et adhuc iure esse debere. (M. B. XXVIII, 2 S. 88). S. endlich die gefälschte, aber inhaltlich unbedenkliche Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 28. Juni 823 (B.M. 753). Ludwig bestätigt in derselben den von Karl geschenkten Passauer Besitz: Traismauer, die Wachau, Bielach, Naarn, Ried, Aschbach, Wolffeswang, Erlaf, die Zelle St. Florian mit Linz.

2) Einen unerschöpflichen Reichtum wahrscheinlicher und unmöglicher Vermutungen bietet Aloys Huber (Gesch. der Einführung etc. IV S. 198 ff.) dar.

3) Urkunde Ludwigs d. D. vom 16. Juni 863 (B.M. 1409): Carolus licentiam tribuit suis fidelibus, in augmentatione rerum ecclesiarum Dei in Pannonia carpere et posidere hereditatem, quod per licentiam ipsius in multis locis et ad istud etiam monasterium (Niederaltaich) factum esse dinoscitur. Es handelt sich um Besitz nördlich und südlich der Donau.

4) S. die eben angeführte Urkunde. Ferner die Urkunde Karls vom 26. November 811 über einen vierzig Mansen umfassenden Komplex am Einfluss der Bielach in die Donau (B.M. 452), und die Bestätigungsurkunde Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 830 (B.M. 1302) für den von Karl in der Wachau geschenkten Besitz.

5) Besitzungen des Klosters an der Erlaf werden am 9. April 879 vertauscht (B.M. 1497).

6) Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 22. März 828 (B.M. 824). Hier ist ausdrücklich erwähnt, dass die Mönche am Sumerberch im Gau Grunzwiti eine Kirche, Häuser und andere Gebäude errichtet haben.

St. Emmeram[1]) und Metten,[2]) von der Freisinger Kirche[3]) und dem Freisinger Kloster Mosburg,[4]) auch von dem fränkischen Kloster Herrieden.[5]) Die Oberleitung lag wohl schon unter Karl in den Händen eigener Regionarbischöfe.[6]) Das durch Virgil und Arn in Kärnten gegebene Beispiel wird massgebend gewesen sein.

Hand in Hand mit dem Vordringen der Kirche ging die Germanisierung des Landes. Sie geschah nicht in der Weise, dass den Slawen ihre Nationalität entrissen worden wäre: neben den slawischen Orten entstanden deutsche. Während die Slawen die Thäler der kleinen Flüsse suchten, liessen die Deutschen sich an der Donau nieder: sie fühlten sich als Herren des Landes.

Noch bedeutender als die Thätigkeit der Passauer war die der Salzburger Kirche. Schon Virgil hatte an die Bekehrung der Avaren und der ihnen unterworfenen Slawen gedacht. Ganz fruchtlos war es schwerlich, dass er christliche Priester nach Unterpannonien sandte.[7]) Arn trat auch hier in die Fussstapfen seines Vorgängers. Doch wirklich geebnet wurde auch ihm die Bahn erst durch die Besiegung der Avaren. Nun begegnet man Salz-

1) Vgl. die Schenkung Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 832 an St. Emmeram in Regensburg; sie betrifft die verfallene Herilungsburg, d. i. Gross-Pöchlarn (B.M. 1308). Eine grosse Schenkung im Norden der Donau bestätigt Ludwig am 18. Januar 853 (B.M. 1363; Ried I, 106, 32 f.).

2) Ludwig d. D. schenkt Grundbesitz in Drasdorf im Gau Traismafeld an das Kloster, 4. Februar 868 (B.M. 1424).

3) Freisinger Besitz in der Wachau ist in Ludwigs d. D. Urkunde für Altaich (B.M. 1302) erwähnt.

4) Mosburg besass Güter in Buchenau bei Linz, welche Abt Reginbert an Freising vertauschte (c. a. 811: Meichelbeck I. 2 S. 153 Nr. 285; vgl. die bei Meichelbeck fehlende Urkunde von 827, Roth, Örtlichkeiten S. 55 Nr. 234). Auch stromabwärts, bei Holenburg, wird ein predium s. Castuli erwähnt (Arch. f. österr. GQ. XXVII S. 259 Nr. 2).

5) Urkunde Ludwigs d. D. vom 5. Januar 831, von v. Öfele MSB. 1892 S. 125 ediert. Die Güter lagen bei Melk.

6) In Urkunden aus den Jahren 833, 834 und 836 wird ein Passauer Chorbischof Anno genannt (M. B. XXVIII, 2 Nr. 27 S. 25; XXVIII, 2 S. 29 Nr. 19; XXXI, 1 S. 70 Nr. 31); auch das Salzb. u. Reichen. Verbr.-Buch kennt ihn (c. 14 Z. 19 u. c. 35 Z. 21 ed Piper). Ein zweiter Chorbischof, Alberich, wird 859 erwähnt (M. B. XXXI, 1 S. 98). Ein dritter, Madalwin, setzt testamentarisch die Passauer Kirche zu seinem Erben ein (903, M. B. XXVIII, 2 S. 200 ff. Nr. 3). Seine Besitzungen liegen zum Teil jenseits des Wiener Waldes.

7) Convers. Bagoar. 7 S. 9. Alc. ep. 68 S. 317 (ed. Jaffé) ist von der Thätigkeit christlicher Priester im Avarenland vor der Eroberung desselben die Rede.

burger Arbeitern auch im Passauer Missionsgebiet.[1]) südwärts lag das Hauptwerk in ihren Händen. Sie scheinen dabei von Freising aus unterstützt worden zu sein.[2])

Von Pippin wurde die Arbeit der Kirche auf alle Weise gefördert: es ist, als habe der junge König mit seinem Vater wetteifern wollen. In sein Feldlager an der Donau berief er eine bischöfliche Kommission, um Beratung zu pflegen, wie bei Einführung des Christentums zu verfahren sei. Die Schwierigkeiten, die Karl in Sachsen gefunden hatte, nachdem das Volk sich zur Annahme des neuen Glaubens bereit erklärt hatte, mögen diese Massregel veranlasst haben. Die Kommission tagte unter Anwesenheit des Patriarchen Paulinus von Aquileia; eine Art Promemoria Paulins giebt uns Aufschluss über die Beratungen und Beschlüsse.[3]) Die Versammelten verbargen sich die Schwierigkeiten, vor denen man stand, nicht im geringsten: ein fast tierisches, jedenfalls jeder religiösen und geistigen Bildung entbehrendes Volk[4]) begehrte unter dem Eindruck einer Niederlage die Aufnahme in die Kirche. Man lehnte mit Rücksicht darauf die rasche Vornahme von Massentaufen ab. Zuerst müsse das Volk einigermassen im christlichen Glauben unterrichtet werden: die Täuflinge müssten wenigstens wissen, was die Taufe bedeute. Wie lange diese Unterweisung zu dauern habe, blieb dem Urteile der Priester überlassen; man stellte nur Grenzzahlen fest: nicht unter sieben und nicht über vierzig Tage. Weiterer Unterricht über die sittlichen Pflichten der Christen sollte der Taufe folgen. Auch in Bezug auf die Weise des Taufunterrichts war man nicht ohne Bedenken: die Bischöfe fürchteten offenbar, dass die deutschen und italienischen Priester im Hochgefühle des Sieges von den Unterworfenen schroff und gebieterisch die Taufe fordern würden. Dem gegenüber erinnerten sie daran, dass

1) Salzburg hat Besitzungen an verschiedenen Orten des Passauer Sprengels: an der Ips; hier hat Erzbischof Adalram eine Kirche gebaut (B.M. 1236); unterhalb Melk, wo Arnsdorf an den ersten Erzbischof von Salzburg zu erinnern scheint (s. Kämmel S. 30); in Holenburg (Arch. f. österr. GQ. XXVII S. 259 Nr. 2); in Traismauer; hier war die Kirche St. Martin geweiht (Convers. Bagoar. 10 S. 11).

2) Freisinger Besitz in Kärnten ist vielfach erwähnt s. Cod. dipl. Austr.-Fris. S. 18 Nr. 17, S. 22 Nr. 24, S. 23 Nr. 25 u. ö., ebenso in Ungarn S. 19 Nr. 18. Freisinger Zehnten in Kärnten und Steiermark in der Urkunde des Bischofs Ellenhart v. c. 1060, C. D. Austr. Fris. S. 81 Nr. 79, desgl. im Bistum Aquilleja, a. a. O. S. 89 Nr. 89.

3) Alc. ep. 68 S. 311 ff. (ed. Jaffé).

4) L. c. S. 314: Gens bruta et inrationabilis vel certe idiotae et sine litteris tardior atque laboriosa ad cognoscenda sacra mysteria.

die Taufe freiwillig begehrt werden solle, dass deshalb im Unterrichte die religiösen Motive besonders betont werden müssten. An der Beobachtung der kanonischen Taufzeiten, Ostern und Pfingsten, konnte in der ersten Zeit nicht festgehalten werden: man begnügte sich, zu verordnen, dass Taufen stets am Samstag Abend vorgenommen werden sollten: doch behielt man dadurch den Übergang in das regelmässige Geleise im Auge, dass die Taufen der Kinder nur an Ostern und Pfingsten gestattet wurden. Schwierigkeiten erwuchsen endlich auch daraus, dass das Christentum dem Avarenlande nichts ganz Fremdes war. Mancherlei Kleriker hatten, oft wohl ganz auf eigene Hand, Proselyten für die Kirche gemacht. Es gab Leute, die getauft waren, aber ohne dass sie das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten und ohne dass die Taufformel gebraucht worden war: konnte man sie nicht als Christen anerkennen, so verfuhr man doch im ganzen weitherzig.[1])

So die Bischöfe: man hat den Eindruck, als sei ihr Bestreben gewesen, dem allzu raschen Vorwärtsdrängen Pippins einen Zügel anzulegen.

Bei derselben Zusammenkunft wird die Teilung des Missionsgebietes verabredet worden sein, welche Pippin nach seiner Rückkehr von der Königsburg vornahm. Salzburg erhielt das von Drau, Donau und Raab eingeschlossene Gebiet, das sich demnach an seinen kärntner Missionssprengel anschloss.[2]) Was südwärts lag, fiel an Aquileia, was nordwärts, an Passau. Die von Pippin provisorisch getroffene Massregel bildete die Grundlage für die bleibende Abgrenzung der Diözesen.

Am Hofe Karls verfolgte man die Fortschritte im Südosten mit warmer Teilnahme. Dem König selbst lag der rasche Erfolg der Mission nicht minder am Herzen als seinem Sohne. Durch

---

1) L. c. S. 317.

2) Convers. Bagoar. 6 S. 9: Partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris, ultra fluvium qui dicitur Hrapa et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium. Karl hat diese Bestimmung 803 bestätigt (l. c.). Am 14. Juni 811 entschied er zu Aachen dem entsprechend den Streit zwischen Salzburg und Aquileia über die Diözesangrenzen in Kärnten (B.M. 448). Ursus von Aquileia hatte Anspruch auf die ganze Provinz erhoben, da in der Römerzeit ihre Kirchen zu Aquileia gehört hätten. Arn berief sich auf Erlasse der Päpste Zacharias, Stephan und Paul, welche die Zugehörigkeit derselben zu Salzburg bewiesen. Karl bestimmte die Drau als Grenze. Von Ludwig 819 bestätigt (l. c. 686). Die Urkunde Ludwigs d. D. vom 18. November 830 über die Regulierung der Grenze zwischen Passau und Salzburg ist gefälscht, scheint aber die thatsächliche Grenze der beiden Diözesen richtig anzugeben (l. c. 1303).

einen Brief Alkuins an Arn erfahren wir, dass er, um die Teilnahme des Salzburger Klerus zu erleichtern, den dritten Teil der das Kloster oder das Bistum treffenden Lasten Arn erliess.[1])

Vor allem war Alkuin eifrig, zur Mission anzufeuern. Am liebsten hätte er sich sofort aufgemacht, um selbst im Avarenlande zu predigen. Er kam sich wie ein armer Kranker vor, weil er für die Mission nichts hatte als sein Gebet.[2]) Seine Freunde Paulin und Arn pries er glücklich, dass sie zu dieser Arbeit berufen seien. Welcher Knecht Gottes, schrieb er an den ersteren, darf sich einem so frommen und löblichen Werk entziehen, durch das die Knechtschaft des Teufels gebrochen, der Dienst unseres Gottes Christus ausgebreitet werden soll. Wie vieler Augen, bester Vater, sind auf dich gerichtet, was deine ehrwürdige Heiligkeit thun will. Die Nähe des Landes, deine hervorragende Weisheit, die Stellung, welche du einnimmst, unterstützen dich: alles trifft zusammen, was zu einem solchen Werke nötig ist.[3])

So war er voll guter Hoffnung; besonderes Gewicht legte er darauf, dass das Versprechen, den Glauben anzunehmen, von den Avaren freiwillig gegeben sei. Aber er wurde den Gedanken an die Sachsen und die Erfahrungen, welche man bei ihnen gemacht hatte, nicht los. Deshalb lag ihm unendlich viel daran, dass die Fehler, welche den Segen der Predigt in Sachsen gehindert hatten, nicht wiederholt würden. Er warnte den König unumwunden davor, mit der Einführung der Zehnten übereilt vorzugehen:[4]) auch die

1) Ep. 107 S. 153: Tertiam partem de laboribus tuis per singula loca seu episcopatus seu monasterii concessit tibi rex in aelimosinam tuam tradere, sic dies tuus te prosequeretur in via. Et hoc indiculis confirmari praecepit. Jaffé versteht, dass die Gemeinden Salzburgs den dritten Teil der Kosten zu tragen hätten; v. Zeissberg (Wiener SB. XLIII S. 328 und Giannoni, Paulinus S. 47), dass Karl ihr den dritten statt des vierten Teils der Zehnten überliesse. Beide Erklärungen scheinen mir nicht befriedigend: sollten die labores Arns nicht öffentliche Lasten sein, von welchen Karl dem Erzbischof den dritten Teil erliess.

2) L. c. S. 154. Der Ausdruck ist noch etwas stärker: Nos matriculares, wir Armenhäusler.

3) Ep. 99 S. 143 aus dem Jahre 796. Er hatte vorher schon zwei Briefe an Paulin gerichtet (S. 144). In gleicher Weise hatte er schon vor dem Mai 796 an Arn geschrieben (s. ep. 107 S. 153).

4) Es scheint, dass man mit der Einführung der Zehnten in der That langsam vorging. In Kärnten wurde sie erst im Anfange des 11. Jahrhunderts vorgenommen: (Gebehardus) primus decimas constrinxit reddere iustas Sclavorum gentem sub se rectore manentem vel diocese sua habitantem (Notit. Gebeh. 6 f., M.G. Scr. XI S. 25).

Apostel hätten bei ihrer Predigt derartiges nicht verlangt. Ebenso dürfe man nicht zu rasch mit der Taufe sein: nur bei kleinen Kindern sei eine Taufe ohne Unterricht zulässig, nicht aber bei Erwachsenen. Die erste Sorge des Königs müsse sein, dass er fromme und sittlich tüchtige Prediger in das Land sende, Männer, wohlgelehrt im christlichen Glauben, gewöhnt an die Erfüllung der evangelischen Vorschriften, und bestrebt, bei der Predigt des göttlichen Wortes das Vorbild der Apostel zu befolgen.[1])

Solche Gedanken hielt er nicht dem König allein, sondern auch einflussreichen Männern seiner Umgebung vor.[2])

Im gleichen Sinne schrieb er an Arn: Sei ein Prediger der Frömmigkeit, nicht ein Einforderer von Zehnten: eine junge Seele muss mit der Milch apostolischer Frömmigkeit genährt werden, bis sie wächst, erstarkt und zum Empfange stärkerer Speise fähig wird.[3]) Als wollte er den Freund vor Enttäuschungen warnen, erinnert er ihn, zur Taufe könne man die Leute zwingen, aber nicht zum Glauben: unermüdlich müsse man predigen, aber der Erfolg liege in Gottes Hand: denn das Wort des Predigers pralle ab, wenn nicht die göttliche Gnade das Herz des Hörers erweicht. Deshalb gehöre zur Predigt die Fürbitte.[4]) In Bezug auf die Wahl der Missionsprediger mahnte er zu grosser Vorsicht: ihr Wort und ihr Wandel müsse dem Namen des Herrn Jesu Ehre machen.[5]) Dass viele Arbeit vergeblich sein würde, sah er voraus: aber er forderte zur Milde gegen die Schwächen und Mängel der Neubekehrten auf: wer fehle, den müsse man nicht durch herben Tadel züchtigen, sondern durch Ermahnungen und frommen Zuspruch bessern. Man müsse auf Geschlecht, Alter und Umstände achten, und mit der Verhängung kirchlicher Bussen nicht schnell zufahren.[6])

Selten ist es uns vergönnt, in die Gedanken der Missionsarbeiter einen Blick zu thun. Hier ersetzen uns Alkuins Briefe einigermassen den Mangel anderer Quellen. Die Leiter der Mission waren seine Freunde, die Prediger zum Teile mittelbar oder unmittelbar seine Schüler. Etwas von dem, was er ausspricht, wird in ihnen gelebt haben.[7])

---

1) Ep. 110 S. 157 (nach dem 10. August 796).

2) Ep. 111 S. 159 ff. an den Arcarius Megenfrid (gleichzeitig mit dem 110. Brief.).

3) Ep. 107 S. 154 (nach dem 25. Mai 796).

4) Ep. 113 S. 164 (Herbst 796).

5) Ep. 107 S. 154.

6) Ep. 113 S. 165 f.

7) Vgl. oben S. 147 Anm. 1.

Zeugen von der Thätigkeit der deutschen Missionare unter den Wenden Kärntens und Pannoniens sind die ältesten Denkmäler der slovenischen Sprache: zwei Beichtformeln und eine erbauliche Ansprache.[1]) Die erste jener Formeln schliesst nach einem an Gott und alle Heiligen gerichteten Sündenbekenntnis mit folgendem Gebete: „Gott, du bist vom Himmel gekommen, ja hast dich in Leiden dahingegeben für alles Volk, damit du uns dem Argen entrissest. Rette mich von allen Übelthätern. Barmherziger Herr, dir übergebe ich meinen Leib und meine Seele, mein Wort und Werk, meinen Willen und Glauben, mein Leben. Lass mich am Tage des Gerichtes deine grosse Barmherzigkeit vernehmen mit jenen, die du rufen wirst: Kommt, ihr Erwählten meines Vaters, empfangt die ewige Freude und das ewige Leben." Die Predigt ist in ihrer ausgesprochen moralisierenden Haltung ein Seitenstück zu den wenigen aus Deutschland erhaltenen geistlichen Reden. Eigentümlich, aber eindrucksvoll ist die an die neubekehrten Slawen gerichtete Aufforderung mit den Heiligen der alten Kirche in der Bethätigung des Glaubens zu wetteifern: „Ihr könnt, Kindlein, selbst einsehen, dass die früheren Menschen dem Aussehen nach ebenso beschaffen waren, wie wir. Aber sie hassten die Werke des Teufels und liebten die Werke Gottes. Jetzt knien wir in ihren Kirchen, rufen sie an, trinken ihnen zu Ehren, bringen zum Heil unseres Leibes und unserer Seele ihnen Opfer dar. Auch wir können ihnen gleich werden, wenn wir die gleichen Werke thun, wie sie. Sie speisten den Hungernden, tränkten den Dürstenden, kleideten den Nackten. Durch solche Werke sind sie Gott nahe gekommen; so müssen auch wir den höchsten Vater anflehen, bis er uns Wohnung giebt in seinem Reiche."

Alsbald konnte mit der kirchlichen Organisation des Landes begonnen werden. Nachdem Arn 798 von Rom zurückgekehrt

1) Gedruckt bei Kopitar, Glagolita Clozianus (Wien 1836) S. XXXV ff. Kopitar schreibt diese in einer Freisinger, nun Münchener Handschrift erhaltenen Fragmente dem Bischof Abraham von Freising (957—994), einem geborenen Wenden, zu (S. XXXIV). Sie sind jedoch weit älter. Miklosich (Wiener Denkschr. XXIV S. 7 ff.) hat gezeigt, dass das zweite Fragment, die Predigt, in einer von Klemens, einem Schüler des Method, verfassten Homilie benützt ist. Da der deutsche Ursprung der Freisinger Fragmente ausser Zweifel steht (Miklosich l. c. S. 8), so folgt, dass diese Denkmäler von der Thätigkeit der deutschen Missionare Zeugnis geben. Miklosich hält für wahrscheinlich, dass sie in Kärnten aus dem Deutschen ins Slovenische übersetzt und von da nach Pannonien gebracht wurden. Neuerdings hat sich W. Vondrák für die Entstehung in Pannonien ausgesprochen, Archiv für slavische Philologie 1894 S. 118.

war, sandte ihn Karl in das Avarenland. Damals hat er eine Anzahl Kirchen geweiht und für die entstehenden Gemeinden Priester eingesetzt. Er selbst regte den Gedanken an, einen eigenen Regionarbischof für das Avarenland zu ernennen. Karl stimmte zu, und Arn weihte nun einen seiner Kleriker Namens Theoderich zum Bischof.[1]) Die Zahl der Kirchen wird sich seitdem rasch vermehrt haben. Die nach und nach einwandernden Baiern[2]) und die deutschen Beamten gewährten dem Christentum eine sichere Stütze. Die Anekdote, wie Graf Ingo durch die Bevorzugung christlicher Sklaven vor heidnischen Herren den letzteren deutlich machte, dass das religiöse Bekenntnis mehr Wert habe als die vornehme Geburt, zeigt, dass Karls Beamte bereitwillig die kirchlichen Interessen förderten.[3]) Im ganzen Südosten war die Kirche in erfolgreichem Vordringen begriffen.

Karl d. Gr. starb am 28. Januar 814.

Jedermann kennt das anziehende Bild, welches Einhard von dem greisen Herrscher entwarf:[4]) eine hohe,[5]) ebenmässige[6]) Ge-

---

1) Convers. Bagoar. 8 S. 9 f. Er wird als Regionarbischof für Kärnten und das Land bis zur Donau bezeichnet. Als seine Nachfolger werden genannt Otto und Osbald (c. 9 S. 10 f.); der Name des letzteren findet sich an der Spitze von kärntner Priestern im Verbrüderungsbuch von Reichenau ed. Piper S. 283 C. 434). Neben ihnen erfährt man aus dem Verbrüderungsbuch von St. Peter eine zweite jüngere Reihe kärntner Chorbischöfe (c. 119, 15 ff.): Salomon, Engilfrid, Alarich, Dietrich, Kotapert; sie gehört in das 10. Jahrhundert (s. Dümmler, OFr. R. II S. 175); v. Zeissberg (a. a. O. S. 325 identifiziert die beiden Dietriche.

2) Die Einwanderung in Niederösterreich bis zum Wiener Wald begann unter Karl (Strakosch-Grassmann S. 435); in Kärnten ist der erste deutsche Grundbesitz im Beginn der Regierung Ludwigs d. Fr. nachweisbar (S. 448).

3) Conv. Bag. c. 7 S. 9.

4) V. Kar. 22.

5) Vgl. Clemen, die Portraitdarstellungen Karls d. Gr., Aachen 1889 S. 16 f. Hienach ergab die Vermessung der Gebeine des Kaisers eine Grösse von 1,92 Mtr. Clemen handelt S. 45 ff. über die Reiterstatuette im Museum Carnavalet zu Paris. Er urteilt, es spreche nichts dagegen und sehr viel dafür, dass sie Karl vorzustellen habe.

6) Vgl. V. Alc. 8 S. 190: Fide, fortitudine ac amore sapientiae et corporis ineffabili pulchritudine praeclarissimus. Paul. carm. 25 v. 59 (Poet. lat. I S. 61): Rex Carolus sensu formaque animoque decorus. Hibern. ex. c. 3 v. 8 S. 399.

stalt, das bedeutende Gesicht umwallt von schönem, weissem Haar, und belebt durch grosse, glänzende Augen, der Eindruck der ganzen Erscheinung ehrfurchtgebietend.[1]) So lebt er im Gedächtnis der Nachwelt fort. Worin seine Grösse bestand, hat niemand kürzer und treffender ausgesprochen als sein Enkel. Das, sagt Nithard,[2]) ist mir das Bewundernswürdigste, dass er den trotzigen, eisernen Mut der Franken und Barbaren so bändigte, dass niemand in seinem Reich etwas anderes zu unternehmen wagte, als was dem allgemeinen Besten entsprach. In der That, darin liegt Karls Grösse, dass sein Thun und Lassen durch den Gedanken an das Wohl der Gesamtheit beherrscht wurde. Diese königliche Gesinnung war gepaart mit unvergleichlichem Talent. Karl gehört zu den wenigen Menschen, welchen man eine universelle Anlage zuschreiben kann. Während die meisten hervorragenden Männer deshalb gross sind, weil sie einseitig sind, war er gross, weil ihm jede Einseitigkeit fern lag. Der Kreis seiner Interessen deckte sich mit dem Umfang der geistigen Interessen seines Jahrhunderts. Dadurch war er befähigt, die Aufgabe des Herrschers in viel umfassenderem Sinne zu lösen als seine Vorgänger und Nachfolger. Wenn der moderne Staat die Pflege der mannigfachen Seiten des Kulturlebens als sein Ziel betrachtet, so schwebte Karl ein ähnlicher Gedanke vor. Er konnte ihn verwirklichen; denn andere beherrschen, sie in die Bahnen leiten, in denen sie wirken konnten, war für ihn gleichsam naturgemäss: er hat sich niemals in der Wahl seiner Diener und Mitarbeiter vergriffen. Wie er selbst unermüdlich in der Arbeit war, so wusste er jeden, der in seine Nähe kam, zu gleicher Thätigkeit zu nötigen. Theodulf schildert das bewundernd; er sei gewohnt, alle zu nützlicher Arbeit zu entflammen: die Bischöfe zum Studium der Heiligen Schrift und zu rechter Lehre, den Klerus zu treuer Pflichterfüllung, die Gelehrten zur Untersuchung der himmlischen und irdischen Dinge, die Mönche zu frommem Leben; die Grossen sammele er in seinem Rat, von den Richtern fordere er Gerechtigkeit, von den Kriegern Waffenübung.[3]) Trotzdem war nichts Hastiges und Überstürztes in seinem Thun. Sein Wesen machte auf seine Umgebung den Eindruck der vollkommenen Harmonie. Wie Einhard die ungetrübte Heiter-

1) Charakteristisch ist die Reihenfolge von Worten, in welchen Nithard den Eindruck Karls auf seine Zeitgenossen ausspricht: Omnibus orbem inhabitantibus terribilis, amabilis, pariterque et admirabilis videretur (hist. I, 1).

2) L. c.

3) Ep. Carol. 38 S. 414.

keit Karls rühmt,[1]) so Alkuin das nie gestörte Gleichgewicht seines Geistes.[2]) Es war die heitere Sicherheit dessen, der keine Schwierigkeiten kennt, dem sich Menschen und Verhältnisse gleich willig zu fügen scheinen.[3])

Dass Karl Grosses erreichte, hat nicht nur die Nachwelt, welche gerechter zu sein pflegt als die Mitwelt, erkannt. Schon die Zeitgenossen haben es ausgesprochen. Sie dachten dabei nicht nur an die glänzenden Ereignisse in Karls Leben, sondern mehr noch an die Zustände, welche er zu schaffen wusste. Man pflege, sagt einer der Irländer an Karls Hof, das Altertum zu rühmen und das Vergangene zu preisen, da man die Beschwerde der Gegenwart empfinde. Im fränkischen Reiche jedoch sei die Ordnung umgekehrt: hier stelle man die Gegenwart weit über die alten Zeiten.[4]) Am bereitwilligsten erkannte man an, wie viel er für die Kirche gethan hatte. Die Frage, ob die Stellung, welche er in ihr einnahm, sich im Einklang mit ihrem Recht und ihrer Vergangenheit befinde, ist, so lange er lebte, nicht erhoben worden. Aber musste sie nicht einmal erhoben werden? In Karls Reiche gab es keinen Raum für die Freiheit und die Selbstständigkeit der Kirche. War es möglich, dass dieser Zustand für die Dauer als berechtigt oder als erträglich betrachtet wurde? Auch Rom gehörte zum fränkischen Reich. Die römischen Bischöfe aber hatten unter Karls Regierung ungemeine Verluste an Macht und Einfluss erlitten.

---

1) V. Kar. 22: Facie laeta et hilari.

2) Ep. 149 S. 242: Etsi vestrae mentis nobilissima stabilitias in una eademque soliditatis arce perpetualiter permaneat et in medio aequitatis libramine inconcussa fortitudine vigeat, etc. Es war wohl der gleiche Eindruck, den Paulus Diakonus hatte, wenn er ihn „animo decorus“ nannte (c. 25 v. 59 S. 61).

3) Vgl. Kar. mag. et Leo Pap. v. 18 ff. S. 366, Karl wird mit der Sonne verglichen:

Illum — die Sonne — aliquando tegunt nimboso nubila tractu,
Hunc — Karl — ullae nunquam possunt variare procellae;
Ille caret proprio bissenis lumine horis,
Iste suam aeterno conservat sidere lucem;
Pace nitet laeta, pariter pietate redundans
Nescit habere pio lapsurum lumine casum.
Vultu hilari, ore nitet, semper quoque fronte serena
Fulget.

4) Hibern. exul. carm. 5 (Poet. lat. I S. 400). Am ergreifendsten ist das, was die Welt an Karl verlor, ausgesprochen in dem Klagegedicht eines Mönchs in Bobbio (l. c. I S. 435).

Unmöglich konnten sie dieselben verschmerzen; denn die römischen Ansprüche auf Herrschaft in der Kirche hingen zu enge mit der gesamten religiösen Weltanschauung zusammen, als deren vornehmste Träger sich die römische Bischöfe fühlten. Der Widerspruch des Papsttums gegen das Kaisertum Karls war notwendig.

Karl d. Gr. hatte eine Stellung geschaffen, unvergleichlich an Macht. Die Frage war, ob die Erben seiner Krone sie würden behaupten können.

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht.

Selten ist ein Mann unersetzlich. Karl d. Gr. war es. Überall in der abendländischen Welt bemerkte man, dass er nicht mehr war. So lange er lebte, hatte sein mächtiger Wille die auseinanderstrebenden Verhältnisse zusammengezwungen; nun da er tot war, gewannen die zentrifugalen Kräfte das Übergewicht.

Nirgends trat es so bestimmt hervor, wie viel an diesem einen Manne gelegen war, als in den kirchlichen Verhältnissen. Die Wirkung seines Todes war, man könnte fasst sagen, momentan.

Wir erinnern uns, wie entschieden Karl als Oberherr in Rom handelte und wie entfernt Leo III. von dem Versuche war, durch Wort oder That dagegen anzukämpfen.[1]) In einem Schreiben aus dem Jahre 808 erklärte er, nichts als der Tod könne seiner Liebe gegen den Kaiser ein Ende machen; so treu wie keiner seiner Vorgänger habe er ihm gedient: alles sei er bereit, seinem Urteil anheimzustellen.[2])

Ludwig gegenüber änderte er sofort sein Verfahren. Schon dies ist auffällig, dass er das römische Volk dem neuen Herrscher nicht huldigen liess.[3]) Alsbald folgte ein offener Eingriff in die Regierungsrechte des Kaisers. Leo achtete die Zeit für günstig,

1) S. oben S. 96 ff. Zur Litteratur: Die S. 71 genannten Werke.

2) Leon. ep. 1 M.G. Ep. V S. 87 v. März 808.

3) S. Simson, JB. L.'s I S. 60.

sich seiner Gegner in Rom mit einem Schlage zu entledigen: ohne Vorwissen Ludwigs liess er eine grosse Anzahl derselben — man sprach von dreihundert — verhaften und hinrichten.[1]) Nie hätte er unter Karl eine solche That gewagt. Er muss Ludwig sehr gut gekannt haben, dass er sie für unbedenklich hielt. Und er täuschte sich nicht in dem neuen Kaiser.

Ludwig stand im sechsunddreisigsten Lebensjahre, als er den Thron bestieg.[2]) Der Pippinischen Familiensitte folgend hatte Karl ihn frühzeitig in die öffentlichen Geschäfte eingeführt. Seit seinem dritten Jahre trug er die Krone Aquitaniens,[3]) dreizehnjährig wurde er wehrhaft gemacht; er hatte sofort seinen Vater auf dem avarischen Feldzug zu begleiten. Aber Karl erkannte bald, dass der Knabe nicht reif für den Ernst des Krieges war: ehe der Kampf zur Entscheidung kam, schickte er ihn aus dem Lager zurück zur Königin.[4]) Durch diese Enttäuschung liess er sich nicht beirren: bald hierhin, bald dorthin führte in den nächsten Jahren Ludwig seine Truppen nach den Anordnungen des Königs.[5]) Aber die Erfahrung von 791 muss sich wiederholt haben, auch nachdem Ludwig zum Manne geworden war. Denn schliesslich nahm ihm Karl den Oberbefehl über sein Heer ab: seit 810 lag die Leitung in den Händen von Königsboten, welche Karl eigens abordnete;[6]) Ludwig vergnügte sich an der Jagd, während das Heer im Felde stand.[7])

Setzte der alte Kaiser so geringes Zutrauen auf seinen Sohn, so hatten die Mönche um so grössere Freude an ihm. Es fehlte ihm nicht an Sinn für die geistige Bildung, deren Träger sie waren.[8]) Er verstand lateinisch und griechisch; die erstere Sprache war ihm geläufig wie seine Muttersprache.[9]) Er schätzte die Kenntnisse auch an anderen. Den verweltlichten aquitanischen

1) Ann. Einh., Fuld., Sithiens. z. J. 815; V. Hlud. 95 S. 619; die wahrscheinlich übertriebene Zahl 300 im chron. S. Bened. 24 (M.G. Scr. III S. 711).

2) Ludwig ist im Sommer 778 geboren (V. Hlud. 3 S. 608).

3) Ann. Lauriss., Einh., Fuld., chr. Moiss. z. J. 781; V. Hlud. 4.

4) V. Hlud. 6 S. 610.

5) J. J. 792 f.: V. Hlud. 6 S. 610. 796: Ann. Laures. 797: Ann. Einh. 799: V. Hlud. 9 S. 611. 800: l. c. 10. 804: l. c. 11.

6) V. Hlud. 15 S. 614; 17 S. 615.

7) L. c. 17 S. 615.

8) S. Simson, JB. I S. 38 f.

9) Theg. V. Hlud. 19 S. 594: Lingua graeca et latina valde eruditus, sed graecam melius intellegere poterat, quam loqui; latinam vero sicut naturalem aequaliter loqui poterat.

Klerus wusste er wieder an das Studium zu gewöhnen.[1]) Aber es war doch ein Unterschied: Ludwig war engherziger, beschränkter als sein Vater. Er war nicht im Stande, wie jener das Deutsche zu würdigen, obwohl es heidnisch war.[2]) Auch das werden seine klösterlichen Freunde gebilligt haben; mehr noch befriedigte sie sein sittliches Verhalten. Ludwig war ohne Zweifel ein aufrichtig frommer Mann. Er war bibelkundig;[3]) er liebte den Gottesdienst und konnte sich nicht genugthun an Psalmengesang und Litaneigebet.[4]) Am liebsten wäre er wie sein Oheim Karlmann selbst Mönch geworden; das hinderte jedoch das Verbot seines Vaters.[5]) Das leichtfertige Treiben am Hofe in Aachen gereichte ihm zu grossem Anstoss.[6]) Aber seine Lobredner verwechselten doch natürliche Schwächen in seinem Charakter mit Tugenden: der phlegmatische Gleichmut, in welchem er die Dinge über sich ergehen liess, erschien ihnen als Geduld,[7]) seine schlaffe Gutmütigkeit als Frömmigkeit;[8]) dass er als der unbedeutende von jedermann übersehen wurde, galt ihnen als Beweis seiner Demut.[9]) Seitdem er Herrscher war, traten die üblen Seiten seines Wesens immer schärfer

---

1) V. Hlud. 19 S. 616: Totius Aquitaniae qui videbatur clerus, antequam ei (Ludwig) crederetur, utpote sub tyrannis agens, magis equitationi, bellicae exercitationi, missilium librationi, quam operam dare noverat divino cultui. Regis autem studio undecunque adductis magistris, tam legendi quam cantandi studium, necnon divinarum et mundanarum intelligentia litterarum citius quam credi poterat coaluit.

2) Theg. V. Hlud. 19 S. 594: Carmina gentilia nec legere, nec audire nec docere voluit.

3) L. c. 19 S. 594. Er verstand sogar etwas von der allegorischen Exegese.

4) L. c. 20 S. 595. V. Hlud. 19 S. 616; 42 S. 646; Agob. ep. 15, 6 S. 225; Cap. 137 S. 274.

5) V. Hlud. 19 S. 616.

6) V. Hlud. 23 S. 619. Cap. 146 S. 297 ff. von c. 820 zeigt jedoch, dass es keineswegs sofort besser wurde.

7) Wenn Agobard (ep. 15, 3 S. 224) von der Geduld des Kaisers spricht, in der er die übrigen Menschen übertreffe, so ist das nicht eigentlich als Lob gemeint. Aber die Äusserung des politischen Gegners zeigt, wie man den Kaiser beurteilte.

8) Ann. Bertin. z. J. 832 S. 5: Audiens domnus imperator subitaniam eius (Ludwigs d. D.) reversionem perrexit ad locum de quo ille redierat ibique plurima devastata invenit. Quae omnia adversa, sicut ei mos est, patienter tulit . . . Ad Augustburg filium suum qui taliter seductus fuerat ad se venire fecit ac solita pietate quae contra se facta fuerant omnia illi indulsit.

9) V. Alc. 15 M.G. Scr. XV S. 193: Humilitate clarissimus, ob quam a multis despicabilis notabatur; vgl Alc. ep. 188 S. 316.

hervor: er wurde niemals selbstständig, sondern war stets von irgend jemand beherrscht: er war unzuverlässig; für Kränkungen bewies er das zäheste Gedächtnis, aber wenig Dankbarkeit für wirkliche Verdienste. Am verderblichsten war seine Neigung zu zaudern, schwierigen Entscheidungen aus dem Wege zu gehen, halbe Massregeln zu ergreifen und sich mit halben Zugeständnissen zufrieden zu geben. Kein Wunder, dass schliesslich niemand ihn achtete noch ihm vertraute, niemand ihn liebte noch fürchtete. Man könnte ihn bedauern, diesen Mann der kleinen Fehler, ohne Leidenschaften, ohne Laster und ohne Tugenden, dessen schlimmste Eigenschaft darin bestand, dass er für den Platz, den er einnehmen musste, zu klein war. Aber die Schuld, die auf ihm lastet, ist sehr gross: seine Schwäche hat den Verfall des Karolingerreichs herbeigeführt.

Jene That Leos verstiess zu sehr gegen alles, was man bisher gewöhnt war, als dass man sie am fränkischen Hofe ruhig hätte ertragen können. Ludwig handelte im Geist seines Vaters, indem er alsbald, nachdem er Kunde von dem erhalten hatte, was in Rom vorgegangen war, seinen Neffen Bernhard nach Italien sandte, um die Angelegenheit zu untersuchen. Der Bericht, den dieser durch den Grafen Gerold dem Kaiser erstatten liess, lautete ungünstig für den Papst. Denn Leo hielt es für notwendig, dem Grafen eine eigene Gesandtschaft nachzuschicken, welche sein Verhalten rechtfertigen sollte. Das war genug für Ludwig: in der unseligen Inkonsequenz, die alles, was er that, knickte, liess er sich durch die Boten des Papstes zufrieden stellen. [1])

Der Vorgang ist wichtig; denn er zeigt, dass man an der Kurie die lästige Abhängigkeit vom fränkischen Reich zu lockern entschlossen war: man leugnete und bestritt sie nicht, aber man handelte selbstständiger als unter Karl. Das war nicht die persönliche Politik Leos III.: es war das Ziel, welches der päpstliche Hof seit Karls Tod erstrebte. Als Leo am 12. Juni 816 starb [2]) folgte ihm in Stephan IV. [3]) ein Mann, dessen Verhalten von der gleichen Absicht bestimmt wurde. Mit der Anerkennung der fränkischen Herrschaft verband sich das Bestreben, ihren Umfang zu beschränken. Stephan liess, unmittelbar nachdem er sein Amt angetreten hatte, die römische

1) Ann. Einh. z. J. 815. Wenn V. Hlud. 25 S. 619 die Entrüstung Ludwigs durch die Worte erklärt wird „velud a primo orbis sacerdote tam severe animadversa", so ist dies offenbar nur eine Reflexion des Verfassers, also historisch wertlos.

2) V. Leon. III. 113 S. 34 vgl. Duchesne S. LXVI.

3) Er wurde am Todestage Leos erwählt und nach zehn Tagen konsekriert (V. Leon. III. 113 S. 34; Steph. IV. c. 1 S. 49). Stephan war Diakon; er entstammte einer vornehmen römischen Familie.

Bevölkerung den Eid der Treue gegen den Kaiser erneuern;[1]) aber er selbst liess sich konsekrieren, ohne dass er die Bestätigung seiner Wahl vom Kaiser erbat. Gegen anerkanntes Recht verstiess er dadurch nicht; denn noch nie war die Wahl eines Papstes von einem fränkischen Könige bestätigt worden.[2]) Aber er war der erste Papst, der seit der Erneuerung des Kaisertums konsekriert wurde, und er wusste, dass man im fränkischen Reiche das Bestätigungsrecht als Attribut des Kaisertums betrachtete. Offen widersprochen hat er nicht: denn er schickte eine Gesandtschaft an den Kaiser, um sein Vorgehen zu entschuldigen:[3]) aber er hatte einen Präzedenzfall geschaffen, der widersprach. Wieder liess sich Ludwig durch glatte Worte beruhigen: aber die Männer, welche aus der Schule seines Vaters stammten, waren unzufrieden: der Verfasser der Reichsannalen giebt deutlich genug zu verstehen, dass er die Entschuldigungen des Papstes für ungenügend hielt.

Dass Ludwig sich in das Geschehene fügte, war ein Erfolg Stephans. Doch er erreichte noch mehr, als er wenige Monate nach seiner Erhebung im fränkischen Reich erschien.[4]) Er kam nicht, wie Stephan II. oder Leo III. als Schutzflehender; seine Forderung war nur: Erneuerung des von seinen Vorgängern mit Pippin und Karl geschlossenen Bündnisses.[5]) Ein solches Ver-

1) Theg. V. Hlud. 16 S. 594.

2) Vgl. Sickel, D. Ztchr. f. GW. XII S. 17 f.

3) Ann. Einh. z. J. 816: Qui (legati) quasi pro sua consecratione imperatori suggererent. V. Hlud. 26 S. 620: Quae (legatio) super ordinatione eius imperatori satisfaceret. In der Beurteilung des Verhaltens Stephans stimme ich weder Simson (JB. I S. 66) noch Hinschius (KR. I S. 231) völlig zu. Dass die Gesandtschaft nicht nur beauftragt war, die Konsekration anzuzeigen (so Hinschius), ergiebt sich aus dem Wortlaut der Berichte. Simson legt, wie mich dünkt, der Gesandtschaft zu viel Wert bei: es ist doch ein Unterschied zwischen der gewissenhaften Beobachtung des kaiserlichen Bestätigungsrechts und der nachträglichen Anerkennung desselben. Dopffel (Kaiserth. und Papstwechsel [1889] S. 45) findet, wie mich dünkt, zu wenig in dem Satze Einhards. Suggerere ist mehr als „Mitteilungen machen"; vgl. Du Cange s. v. Suggestio.

4) Ermoldus Nigellus lässt (II v. 197 ff.) den Papst einer Aufforderung Ludwigs folgend ins Frankenreich reisen; dagegen ging nach Thegan (c. 16 S. 594) der Wunsch nach der Zusammenkunft vom Papste aus. Das Letztere ist wahrscheinlicher. Schilderung des Empfangs des Papstes bei Simson (JB. I S. 68ff.), Mühlbacher (D. G. S. 327).

5) Von den Forderungen des Papstes spricht V. Hlud. 26 S. 621: Cunctis, quae poposcerat, impetratis. Aus Ann. Einh. z. 816 S. 144: Amicitia vicissim firmissimo robore constituta, aliisque utilitatibus sanctae Dei ecclesiae pro temporis opportunitate dispositis, ergiebt sich, dass es

langen musste ganz unverfänglich erscheinen. Und doch war es ein Sieg der päpstlichen Politik, dass Ludwig bereitwillig auf dasselbe einging. Denn indem er auf die Verträge von 754 und 774 zurückgriff, räumte er ein, dass die Päpste ein Recht hatten, dem Zustand zu widerstreben, der sich inzwischen gebildet hatte.

Wenn Stephan nach Abschluss der Verhandlungen Ludwig und seine Gemahlin krönte, so mochte der Kaiser an dieser Feierlichkeit seine Freude haben.[1]) Thatsächlich hatte er ein Stück der Kaisermacht geopfert, indem er mit dem Papste als Träger einer unabhängigen Gewalt verhandelte. Viel besser als der Kaiser erkannte der Papst, was der Moment von ihm forderte. Wenn er Ludwig den Fr. ersuchte, den Verbannten des Jahres 800 die Rückkehr zu gestatten,[2]) so hat er diese Bitte aller Wahrscheinlichkeit nach mit religiösen Gründen motiviert; in der That hatte sie einen politischen Zweck. Denn führte der Papst die Römer in die Heimat zurück, welche der König aus ihr hinweggeschleppt hatte, dann war doch für jedermann verständlich bewiesen, wo das römische Volk seinen Vertheidiger und Schirmherrn zu suchen hatte.[3])

sich dabei zunächst um das Freundschaftsbündnis zwischen dem Kaiser und dem Papst handelte. Nimmt man die Nachricht der Reichsannalen über Paschalis z. J. 817 hinzu: Pactum quod cum praecessoribus suis factum erat, etiam secum fieri et firmari rogavit (vgl. V. Hlud. 27 S. 621: Super confirmatione pacti et amicitiae more praedecessorum suorum), so darf man bestimmter sagen, dass Ludwig den Vertrag von Kierzy erneuerte, wie das Karl 774 gethan hatte: er ist das pactum, auf dem das Verhältnis des Papstes zu den fränkischen Herrschern beruhte. Vgl. endlich das Schreiben Paschalis I. (J.W. 2550) und Ermold. Nigell. II v. 387 ff. Hier ist von einer durch Helisachar geschriebenen Urkunde die Rede. Lamprecht (D. röm. Frage S. 11 vgl. S. 134) nimmt die Bestätigung der Pakten an, welche Karl 781 vgl. aber oben S. 91 Anm. 2) und 796 (vgl. oben S. 97 Anm. 1) mit den Päpsten schloss, wobei Stephan die Einschmuggelung falscher Zusätze gelungen sei. Auch er sieht übrigens in dem Vertrag von 816 die Einleitung einer dem Papstum günstigen Wendung.

1) Theg. V. Hlud. 17 S. 594; V. Hlud. 26 S. 621; Ermold. Nigell. II v. 421 ff. Simson erinnert (JB. I S. 73) mit Recht, dass man die Bedeutung der Krönung nicht überschätzen darf; wie mich dünkt, geschieht das von Mühlbacher S. 328.

2) V. Steph. IV. 2 S. 49. Simson (JB. I S. 74) findet hierin einen Beweis der durchaus verschiedenen Richtung, in welcher sich die Tendenzen Stephans im Vergleich mit denen Leos bewegten. In dem Verhalten gegen Ludwig ist jedoch die Übereinstimmung offenbar. Deshalb glaube ich die Entlassung der Verbannten in der im Texte geschehenen Weise verstehen zu müssen.

3) Das angebliche Wahldekret Stephans (Mansi XIV S. 147) kann Stephan IV. nicht angehören (vgl. Dopffel a. a. O. S. 47 ff.).

Stephan hat seine fränkische Reise nicht lange überlebt; er starb am 24. oder 25. Januar 817. [1]) So kurz seine Herrschaft war, und so wenig wir über seine Persönlichkeit wissen, so kann man doch nicht zweifeln, dass er seine beiden Vorgänger überragte. Seit seinem Pontifikate gab es wieder, was man unter Hadrian und Leo vermisst: eine päpstliche Politik, die ein bestimmtes Ziel im Auge hatte, das sie ruhig und konsequent verfolgte.

Das beweisen die Vorgänge nach seinem Tode. Kaum dass er bestattet war, man möchte sagen an seiner Bahre, wurde der neue Papst, Paschalis I., gewählt und am folgenden Tage konsekriert. [2]) Was man mit dieser fast unanständigen Eile beabsichtigte, ist klar: die Kunde von dem Tode Stephans sollte sich zugleich mit der von der Wiederbesetzung des päpstlichen Stuhls verbreiten. Jede Möglichkeit, dass eine dritte Macht in die Vorgänge in Rom eingriff, wurde auf diese Weise abgeschnitten. Nachdem Paschalis von der Herrschaft Besitz ergriffen hatte, sandte er ein Entschuldigungsschreiben [3]) und die Bitte um Erneuerung des Bündnisses an Kaiser Ludwig. [4]) Wenn er hier das Verfahren Stephans IV.

---

1) Ann. Einh., Fuld. z. J. 817; vgl. Duchesne LXVI.

2) V. Steph. IV. 5 S. 50.

3) Dopffels Erklärung der Worte Einhards (S. 58 ff.) kann ich hier noch weniger für zutreffend halten als oben.

4) Ann. Einh. z. J. 817 S. 146; V. Hlud. 27 S. 621. Über die Urkunde (B.M. 622), welche Ludwig bei dieser Gelegenheit ausgestellt haben soll, gehen bekanntlich die Meinungen sehr auseinander. Man hält sie für echt (Gfrörer, Gregor VII. Bd. 5 S. 82 f., 102 f., Duchesne S. 300), für interpoliert (Ficker, Forsch. z. RG. II S. 299 ff., 322 ff., zustimmend Mühlbacher a. a. O., und D.G. S. 329, Sickel, D. Priv. Ottos I. S. 99 f., Lamprecht S. 26 ff., Lindner S. 60 ff., Grauert, Hist. JB. XX S. 292 f.), für unecht (Baxmann, D. Pol. d. P. II S. 331 u. a.). So gewichtig der Nachweis Sickels (a. a. O. S. 50 ff.) ist, dass die erhaltene Abschrift der Urkunde in formaler Hinsicht sich als besser erweist, denn bisher angenommen worden ist, so scheinen mir doch die Schwierigkeiten des Inhalts so gross, dass sehr weitgehende Interpolationen angenommen werden müssen. Besonders bedenklich ist der Absatz, der sich auf das vom Kaiser zu beobachtende Verfahren bezieht: Nullamque in eis nobis partem — est valde disiuncta (bei Sickel S. 176 Mitte). In dem Ottonianum v. 962 kehrt er nicht wieder. Kann er in den Vorurkunden von 754 und 774 enthalten gewesen sein? Gewiss nicht. Hier sind die Erfahrungen vorausgesetzt, die die Kurie seit 754 und 774 machte. Sie würde sie nicht gemacht haben, wenn sie von Anfang an vertragsmässig ausgeschlossen gewesen wären. Ist nun anzunehmen, dass Ludwig i. J. 817 das Versprechen leistete, er werde nie verfahren wie sein Vater? Ich glaube, dass auch diese Frage verneint werden muss, denn im Jahre 824 hat er die potestas iudicandi, auf die er hier verzichtet haben soll, ausdrücklich in Anspruch genommen

kopierte, so bewies er in kurzem, dass er auch von Leo III. gelernt hatte. Wie dieser unaufgefordert Karl die Krone aufs Haupt gesetzt hatte, so krönte er am Osterfest 823 Lothar, Ludwigs Sohn, zum Kaiser, eine unerbetene und schwerlich erwünschte Gunstbezeigung.[1]) Noch in demselben Jahre wurden zwei päpstliche Beamte, der Primicerius Theodor und der Nomenclator Leo im Lateran geblendet und enthauptet. Nach dem was zwischen Ludwig und Leo III. vorgegangen war, musste der Kaiser darin eine Kränkung seiner Rechte erblicken: dieser Eindruck wurde dadurch noch verschärft, dass die öffentliche Meinung dahin ging, die Getöteten seien um ihrer Treue gegen die Franken willen gemordet worden. Wirklich regte sich Ludwigs träges Blut: er sandte eine Untersuchungskommission nach Rom.[2]) Allein gerade dabei tritt nun an den Tag,

(Cap. 161, 4 S. 323). Der ganze Abschnitt ist gefälscht. Ebenso unglaublich ist der die Papstwahl betreffende Abschnitt, der ebenfalls im Ottonianum nicht wiederholt ist. Denn hätte Ludwig das hier (S. 177) ausgesprochene Zugeständnis gemacht, so würde der Römereid des Jahres 824 (s. unten)eine Zurücknahme desselben in sich schliessen. Ganz unveranlasst ist das Versprechen, dass die Franken und Langobarden sich nicht in die Papstwahl mischen und aus diesem Anlass römische Orte und Territorien nicht beschädigen sollten (S. 176 u.). Vor 817 ist dergleichen nie geschehen; man hatte keinen Grund es zu verbieten. Es ist zum ersten Mal nach der Erhebung Sergius II. i. J. 844 vorgekommen (V. Serg. II. 8 S. 87).Nicht vor diesem Jahre kann also diese Stelle interpoliert worden sein. Auch der nächste Satz, in dem Ludwig von einem Freundschaftsbund redet, der zwischen Karl Martell und den Päpsten bestanden habe, und der schon unter ihm regelmässig nach den Papstwahlen erneuert worden sei, ist unmöglich in der kaiserlichen Kanzlei konzipiert. Aus diesen Gründen halte ich den wesentlichen Inhalt der Urkunde, so weit sie sich auf das Rechtsverhältnis von Papst und Kaiser bezieht, für gefälscht. Relativ besser beglaubigt ist die erste Hälfte, die von dem römischen Territorialbesitz handelt. Aber von dem Verdacht der Interpolationen ist auch sie nicht frei.

1) Dass die Krönung unerwartet war, beweist der Bericht der Ann. Einh. zu 823 S. 160. Lässt die V. Wal. II, 17 S. 564 den Papst ex consensu et voluntate Ludwigs handeln, so wird man daraus entnehmen können, dass seine That Anstoss erregte. Den Kaisertitel führte Lothar schon seit 817 (B.M. 627a). Ob in der Krönung Lothars ein politischer Gedanke des Papstes lag, lasse ich dahin gestellt. Wie mich dünkt, überschätzt man diese Feierlichkeiten, wenn man annimmt, sie hätten ursprünglich den Wert gehabt, den man ihnen etliche Jahre später zuschrieb. Die Behauptung von Zöpffel (P. RE. XI S. 257), Paschalis habe damit kund gethan, dass allein der Nachfolger Petri der eigentliche Spender der Kaiserwürde sei, ist aus den Quellen nicht zu belegen. Dergleichen glaubte damals noch niemand. Wie die Zeitgenossen die Krönung beurteilten, zeigen Stellen wie Agob. ep. 15, 4 S. 224 und V. Wal. II, 17 S. 564.

2) Die Vorgänge werden in den Ann. Einh. z. J. 823, von Thegan (c. 30 S. 597) und in der anonymen Biographie Ludwigs (c. 37 S. 628) er-

wie viel Boden der Kaiser seit 815 verloren hatte. Paschalis verhinderte die Untersuchung: er stellte sich also auf den Standpunkt, dass nur er in Rom zu richten habe. Nur das Eine bewies er durch einen Eid, dass er selbst den Tod Theodors und Leos nicht geboten noch geplant habe. Das war genug, um Ludwig wieder zu befriedigen. Im fränkischen Reiche freilich war man nicht befriedigt.[1])

Während auf diese Weise die Herrschaft des Kaisers über Rom, die unter Karl eine Thatsache gewesen war, zur Illusion zu werden begann, wurden die Herrscherrechte des Papstes über die fränkische Kirche schärfer betont, als das je vorher geschehen war.

Wann war es vorgekommen, dass ein Papst in die Besetzung fränkischer Bistümer eingegriffen hätte? Nun geschah es. Der Abt Barnard von Ambournai hatte Bedenken gegen die Annahme des Erzbistums Vienne. Paschalis bedrohte ihn mit kirchlichen Zensuren, wenn er an seiner Weigerung festhalte. Barnard fügte sich denn auch: er erbat von dem Papste das Pallium und dieser erteilte es ihm unter den herkömmlichen Mahnungen zu rechter Amtsführung.[2])

---

wähnt. Die Berichte sind erklärlicherweise wenig durchsichtig: es ist nicht klar, ob ein gerichtliches Verfahren oder ein Mord vorliegt. Das Letztere ist jedoch angesichts der Todesart wenig wahrscheinlich; auch hätte der Papst Bedenken tragen müssen, offenkundige Mörder zu verteidigen, endlich widerspricht seine Erklärung: mortuos iure caesos. Ich nehme deshalb ein gerichtliches Verfahren an. Die Hauptsache wird durch diese Unklarheit übrigens nicht berührt: sie liegt darin, dass der Papst die kaiserlichen Gesandten an einer Untersuchung verhinderte.

1) So kühl der Bericht der Reichsannalen ist, so lässt doch die Bemerkung, dass die fränkischen Gesandten infolge des Verhaltens des Papstes der Sache nicht auf den Grund kommen konnten, das Urteil des Verfassers erkennen. Noch deutlicher ergiebt sich die Stimmung diesseits der Alpen daraus, dass V. Hlud. den Kaiser verteidigt: Natura misericordissimus, occisorum vindictam ultra persequi non valens quanquam multum volens, ab inquisitione huiuscemodi cessandum existimavit. Die mangelhafte Logik dieses Satzes zeigt, wie schwer es dem Verfasser war, Entschuldigungsgründe zu finden. Weyl, der annimmt S. 60 f., Paschalis habe der Untersuchung stattgegeben, und nur durch seinen Reinigungseid die Beendigung schnell herbeigeführt, hat mich nicht überzeugt; denn die Worte Legati . . rei gestae certitudinem adsequi non potuerunt, quia Pasch. et se . . iureiurando purificavit, et mortuos . . iure caesos pronuntiavit, lassen wie mich dünkt keinen Zweifel daran, dass er es zu der angeordneten Untersuchung überhaupt nicht kommen liess. Thegan giebt die päpstliche Ansicht. Bemerkenswert ist jedoch, dass nach ihm das römische Volk Partei gegen den Papst ergriff.

2) J.W. 2549.

Überhaupt trat Paschalis schroff und herrisch auf. Ein Schreiben, welches Hraban als Abt von Fulda über das Privilegium seines Klosters an ihn richtete, erregte seinen Ingrimm so sehr, dass er die Überbringer ins Gefängnis warf und Hraban mit der Exkommunikation bedrohte.[1])

Noch in anderer Hinsicht zeigte er sich als Leiter der fränkischen Kirche. So lange Karl d. Gr. lebte, lag die Sorge für die Ausbreitung des christlichen Glaubens allein in seinen Händen: jetzt erteilte der Papst dem Bischof Ebo von Rheims die Vollmacht zur nordischen Mission.[2])

Paschalis starb nach siebenjähriger Regierung im Frühjahr 824.[3]) Er hatte den Franken gegenüber die päpstlichen Interessen kräftig vertreten. Aber das römische Volk war mit seiner Herrschaft unzufrieden: der Mord Theodors und Leos war nicht die einzige Unthat, über die man klagte. Der Papst hatte überhaupt ein schroffes und gewaltthätiges Parteiregiment geführt. Jetzt bei der Neuwahl erhob sich lebhafter Widerspruch gegen die Optimatenpartei, der er angehört hatte;[4]) man hoffte sie stürzen zu können; aber sie behielt die Oberhand und ihr Erwählter, Eugen, bisher Archipresbyter an der Kirche der heiligen Sabina, bestieg den römischen Stuhl.[5]) Damit war entschieden, dass die päpstliche Politik dem Kaiser gegenüber unverändert ihre bisherige Richtung ein-

1) Dümmler in den Forschungen (V S. 385 Nr. XXII), jetzt auch M.G. Ep. V S. 528 Nr. 26. Was Hraban über das Privilegium Fuldas schrieb, lässt sich aus den von Dümmler zusammengestellten Resten des verlorenen Schreibens nicht entnehmen. Sollte er die Exemtion Fuldas getadelt haben?

2) J.W. 2553. Vgl unten Kap. 4.

3) Ann. Einh. z. d. J. geben das Jahr. Tag und Monat sind nicht überliefert. Da Ludwig die Thronbesteigung Eugens vor dem 24. Juni erfuhr (l. c.), so muss der Tod Paschalis in das Frühjahr fallen.

4) Da Paschalis bei dem Volke äusserst verhasst war (Theg. V. Hlud. 30 S. 597), so handelte es sich bei der Wahl seines Nachfolgers auch um die Frage, ob die päpstliche Politik die bisherige Richtung festhalten sollte. Ich halte deshalb die Annahme, Eugen sei der Erwählte der auf die fränkische Seite sich neigenden Partei gewesen (Simson, JB. I S. 214), für unhaltbar. Das Volk ergreift ja für die von Paschalis Hingerichteten Partei (Theg. l. c.); den Klagen des Volkes hilft Lothar ab (Einh. ann. z. J. 824 S. 213). Dagegen benützte Eugen dieselben Vertrauensmänner wie sein Vorgänger (s. Ann. Einh. z. J. 824 S. 212). Ähnlich urteilt Dopffel S. 74 f.

5) So der fränkische Bericht, Ann. Einh., womit Theg. V. Hlud. c. 30 S. 597 zu verbinden ist. Die V. Eugen. 2 S. 69 lässt a Romanis cunctis pro meritorum pia relatione erwählt sein.

halten würde. Am fränkischen Hofe täuschte man sich darüber nicht. Man fasste eben deshalb den Entschluss, dem Zurückdrängen der kaiserlichen Gewalt in Rom ein Ende zu machen. Grund und Anlass für das Eingreifen des Kaisers boten die Unruhen bei der Neuwahl. Ludwig kam nicht selbst; aber er sandte im Herbste 824 seinen Sohn Lothar von neuem nach Rom. Wir hören von einschneidenden Massregeln des jungen Fürsten: er stiess unwürdige Glieder aus dem römischen Beamtenstand, half den Klagen über willkührliche Konfiskationen ab, nötigte die Kurie, eingezogene Güter den früheren Besitzern zurückzugeben:[1]) mit einem Wort, er trat als Herr in der Stadt auf. Eugen konnte im Moment keinen Widerstand leisten. Lothar aber gedachte die kaiserlichen Rechte auch für die Zukunft zu wahren. Das ist der Gedanke, welcher in seiner römischen Verordnung liegt, nicht minder in dem Eide, den er den Römern abnahm, und in dem Vertrag, den Papst Eugen beschwor. Jener Erlass ist wichtig, da er die Konsequenzen aus der Herrschaft des Kaisers über Rom zieht: die Zahl und die Namen der römischen Richter sollten fernerhin dem Kaiser mitgeteilt werden, kaiserliche Sendboten sollten ihm regelmässig Bericht über die Amtsführung der Beamten erstatten, das kaiserliche Gericht sollte als die höchste Instanz anerkannt werden.[2]) Bei dem Eide liegt das bedeutungsvolle darin, dass die Römer nicht nur Treue gegen den Kaiser und Beobachtung der kanonischen Vorschriften bei der Papstwahl gelobten, sondern sich ausdrücklich verpflichteten, die Konsekration des Gewählten erst vorzunehmen, nachdem er in Gegenwart kaiserlicher Gesandter den Eid geleistet habe.[3]) Bei dem Vertrag endlich kommt in Betracht, dass jetzt zum ersten Male die Verpflichtungen, welche das fränkische Bündnis den Päpsten auflegte, urkundlich festgestellt wurden.[4]) Man sieht: überall wurde die fränkische Ansicht über das Verhältnis des Kaisers zum Papste, deren Anerkennung man bisher vorausgesetzt und erwartet hatte, als giltiges

1) Ann. Einh.; Fuld. z. J. 824; V. Hlud. 38 S. 628.

2) Cap. 161 S. 322 ff.

3) L. c. S. 324. Über die Bedeutung Sickel D. Ztschr. f. GW. XII S. 20. Die Echtheit des Eides beweist eingehend Dopffel (S. 81 ff.).

4) Die Thatsache ist in dem Privilegium Ottos I. von 962 erwähnt (Sickel S. 181 § 15): Salua in omnibus potestate nostra et filii nostri posterorumque nostrorum, secundum quod in pacto et constitutione ac promissionis firmitate Eugenii pontificis successorumque illius continetur. Dass man ein Schriftstück über die kaiserlichen Rechte bedurfte, beweist allein schon, dass die kaiserliche Macht auf die Neige ging. Dopffel (S. 105 ff.) überschätzt in auffälliger Weise die Bedeutung einer gesetzlichen Feststellung im Vergleich mit dem Werte der realen Macht.

Recht ausgesprochen. So sollte der verlorene Boden mit einem Schlage wiedergewonnen werden.

Man könnte geneigt sein, hierin Siege des Kaisertums zu erblicken. Das wäre ohne Zweifel irrig. Es wurden nur Rechtsformen geschaffen, welche zum Teil eine Zeitlang beobachtet wurden. Aber verbriefte Rechte und widerwillig geleistete Eide können den Mangel an thatsächlicher Macht nie ersetzen. Durch Lothars Anordnungen wurde weder die Auflösung der kaiserlichen Macht gehemmt, noch der Aufschwung der päpstlichen Autorität gehindert. Sie hatten keinen Einfluss auf die seit Karls Tod im Fluss begriffene Bewegung.

Es ist charakteristisch für Ludwig d. Fr., dass er nie begriff, dass neben einander auftauchende Fragen mit Rücksicht auf einander gelöst werden müssen. Deshalb erscheint seine Politik so zusammenhanglos, oft widerspruchsvoll. In demselben Moment, in welchem er durch Lothar seine Herrschaft über Rom und den Papst sichern wollte, erhöhte er selbst die päpstliche Autorität, indem er freiwillig auf die beherrschende Stellung verzichtete, welche Karl in den allgemein kirchlichen Angelegenheiten eingenommen hatte.

Das zeigt sein Auftreten im Bilderstreit.

Im Orient dauerte der Gegensatz der Bilderverehrer und Bilderfeinde in unverminderter Schärfe fort. Der Annäherungsversuch im Beginn der Regierung Michaels II. führte nur zu einer Vertiefung des Zwiespalts.[1]) Wieder lehnten sich die Vertheidiger der Bilder an Rom an; andererseits war unvergessen, dass Karl d. Gr. die Beschlüsse von Nicäa misbilligt hatte.[2]) Kaiser Michael II. hoffte deshalb bei Ludwig d. Fr. Unterstützung zu finden. Vielleicht wusste er davon, dass Karl Hadrian I. seinen Willen aufgezwungen hatte. Um sich mit Ludwig zu verständigen, sandte er eine glänzende Gesandtschaft in das fränkische Reich.[3]) Er ahnte nichts von der Veränderung der abendländischen Verhältnisse, die seit Karls d. Gr. Tod eingetreten war. Vielmehr setzte er voraus, dass Ludwig der Herr Roms sei und dass sein Wort in der Kirche entscheide.[4])

1) S. Hefele, CG. IV S. 38 f.

2) Man bemerkt leicht, dass Michael in seinem Schreiben ein den fränkischen Ansichten entsprechendes Urteil über die Bilder vorträgt (Mansi XIV S. 420): Imagines de humilioribus locis efferri fecerunt et eas quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt.

3) Einh. ann. z. J. 824.

4) Mansi XIV S. 422: De cetero ordinet vestra spiritualis dilectio, ut (legati) cum omni honore et illaesione ad eum (papam) veniant . . iubentes eis, ut si amodo manifesti fuerint quidam seductores pseudo-

Ludwig war nicht der Mann, den ihm hier angewiesenen Weg zu gehen. Zwar liess er die griechischen Gesandten durch den Bischof Freculf von Lisieux und einen gewissen Adegar ehrenvoll nach Rom geleiten;[1]) aber zugleich erbat er sich von Eugen II. die Erlaubnis, ein Gutachten über die Bilderverehrung von den fränkischen Theologen bearbeiten zu lassen.[2]) Wie hätte Eugen eine solche Bitte ablehnen sollen? Lag doch in ihr bereits der Verzicht auf die Leitung der Kirche, welche Karl beansprucht hatte.[3])

Mit päpstlicher Genehmigung traten die fränkischen Bischöfe am 1. November 825 zu einer Besprechung in Paris zusammen.[4]) Unter den Theologen war die Tradition aus den Zeiten Karls noch lebendiger als bei dem Kaiser. So entschieden als möglich stellten sie sich auf den Standpunkt, welchen die fränkische Kirche unter Karl eingenommen hatte. Sie liessen den Brief Hadrians an Konstantin und Irene verlesen und waren einstimmig in dem Tadel desselben: der Papst habe unverständig gehandelt, indem er abergläubischer Weise die Verehrung der Bilder geboten habe. Während es zwar erlaubt sei, Bilder zu haben, aber Frevel, sie zu adorieren, habe er auf einer Synode in der feierlichsten Weise geurteilt, dass man sie aufrichten, verehren und als heilig bezeichnen solle. Das Schreiben des Papstes sei die Ursache der irrigen Beschlüsse von Nicäa. Als diese von Karl getadelt worden seien, habe Hadrian sie in Schutz genommen und auf Karls Zuschrift, was er wollte,

---

christiani ecclesiae calumniatores, illuc (Rom) eos expellere, ut non tantum in republica ad invicem concordemus, sed etiam et de magna re quae ad salutem animae pertinet i. e. ecclesiastica et Deo amabilia consentiamus.

1) Ann. Einh. z. J. 824. Nach den Akten der Pariser Synode von 825 liegt die Annahme sehr nahe, dass Freculf und Adegar die Begleiter der Griechen nach Rom waren (Mansi XIV S. 422). Ich sehe keinen Anlass, mit Simson (JB. I S. 247 f.) u. a. eine spätere Sendung der beiden anzunehmen.

2) Von Ludwig erwähnt in seinem Commonitorium für Jeremias von Sens und Jonas von Orléans (Mansi XVb S. 435) und in seinem Briefe an Eugen (l. c. S. 437).

3) Analog ist, dass Ludwig zu gleicher Zeit den Bischof Fortunat von Grado nach Rom sandte, damit der Papst ihn richte (Ann. Einh. z. J. 824), während Leo III. denselben Fortunat bei Karl denunziert hatte, damit dieser ihn zurechtweise, J.W. 2521.

4) Die Denkschrift der Synode bei Mansi XIV, 421 ff.; die Entwürfe zu den Briefen des Kaisers an den Papst und des Papstes nach Konstantinopel l. c. S. 461 ff. Die beiden Schreiben des Kaisers an die Bischöfe Jeremias und Jonas und an den Papst l. c. XVb S. 435 ff. Vgl. Hefele, CG. IV S. 41 ff.; Simson, JB. I. S. 248 ff.

nicht aber was er sollte, erwidert. In seiner Antwort sei manches falsch, manches unpassend, manches tadelnswert; indem er jedoch am Schluss erklärt habe, er wollte bei der Ansicht Gregors d. Gr. verharren, habe er bewiesen, dass er nicht bewusst, sondern aus Unwissenheit geirrt habe.

Nicht minder scharf lauteten die Äusserungen über Papst Eugen. Bischof Freculf habe der Synode einen genauen und wohlüberlegten Bericht über seine Sendung nach Rom erstattet. Die Versammelten hätten daraus ersehen, wie teils aus Unkenntnis der Wahrheit, teils kraft der schlechtesten Gewohnheit die Pest des Aberglaubens in Rom eingewurzelt sei. Um so rühmenswerter sei es, dass Ludwig nicht gestatten wolle, dass diejenigen vom rechten Wege abwichen, welche ausgestattet mit der erhabensten Autorität vielmehr die Irrenden zurechtweisen sollten. Die Zustimmung Eugens zum Zusammentritt der Pariser Synode eröffne ihm den Weg, die Wahrheit zur Anerkennung zu bringen: ihr müsse sich mit oder gegen seinen Willen schliesslich auch der Papst unterwerfen. [1])

Es lag den fränkischen Bischöfen ebensosehr daran, dass die Streitfrage sachlich ihren Überzeugungen gemäss entschieden würde, als daran, dass von dem Einfluss, welchen die fränkische Kirche auf die allgemeinen Angelegenheiten bisher besessen hatte, nichts verloren ginge. Sie fühlten sich als die Vertreter der abendländischen Christenheit, und sie hielten dafür, dass wie unter Karl der fränkischen Kirche das entscheidende Wort zukomme. Deshalb legten sie dem Kaiser nicht nur den Entwurf für das Schreiben vor, das er nach Rom richten sollte, sondern auch denjenigen für die Antwort, welche der Papst dem orientalischen Kaiser zu erteilen habe.

In dem ersteren fehlte es nicht an wortreicher Anerkennung der päpstlichen Würde. Allein das Wesentliche war der Vorschlag, welchen die Bischöfe den Kaiser machen liessen, durch eine gemeinsame kaiserliche und päpstliche Gesandtschaft den Frieden im Orient wieder herzustellen. [2]) Noch charakteristischer ist der Entwurf für das Schreiben des Papstes. Denn es ist unverkennbar, dass absichtlich die päpstliche Macht auf die Mahnung, Lehre, Aufforderung eingeschränkt wird. [3]) Auch die apostolische Autorität giebt ihrem Träger nur die Vollmacht zu lehren. [4]) Ebenso absichtlich

1) Mansi XIV S. 421—423.

2) L. c. S. 463.

3) L. c.: Quantum ex me humiliter supplico, quantum vero ex tanta auctoritate sublimiter moneo.

4) L. c.: Oro . . ut ea quae pro salute vestra ex auctoritate b. Petri

ist die Bedeutung der fränkischen Kirche betont: der ganze Kreis der Priester, nicht minder der gesamte Senat des fränkischen Volkes und Reiches fordere, dass der Papst den Frieden in der griechischen Kirche wiederherstelle; man drohe ihm mit dem göttlichen Gericht, wenn er das unterlasse.[1]) Sollte so der Papst selbst der Thatsache Zeugnis geben, dass die abendländische Kirche in der fränkischen gleichsam aufgegangen sei, so wollte man ihn über das Sachliche des Streites überhaupt nicht zu Worte kommen lassen: er sollte den Griechen einfach die Erklärung der fränkischen Kirche wiederholen, dass Bilder haben oder nicht haben keine Sache des Glaubens sei, die Entscheidung müsse dem Einzelnen überlassen bleiben; wer Bilder habe, sei zu ermahnen, dass er sich vor missbräuchlicher Verehrung derselben hüte, wer sie nicht habe, dass er ihre Verachtung unterlasse.[2])

Die Aktenstücke der Pariser Konferenz und die Verfügungen Lothars in Rom sind Parallelen. Wie auf dem staatlichen, so sollte auf dem kirchlichen Gebiete der bisherige Zustand festgehalten werden. Aber wenn die Bischöfe wähnten, Ludwig werde sich zu einem durchgreifenden Entschluss aufschwingen, so täuschten sie sich. Zwar legte er ihr Gutachten durch die Bischöfe Jeremias von Sens und Jonas von Orléans dem Papste vor; aber sein Schreiben an Eugen lautete ganz anders als der Entwurf der Synode; es war voller entschuldigender Worte: das Pariser Gutachten solle den Papst keineswegs belehren, sondern nur unterstützen, wenn er finde, dass es dazu dienlich sei. Gefalle es ihm, dass fränkische Gesandte die Seinen nach Konstantinopel begleiteten, so möge er geruhen, das dem Kaiser wissen zu lassen. Zwar glaube Ludwig nicht, dass seine Gesandten ihm notwendig seien; aber er wolle sich in allen Stücken ihm dienstwillig erweisen.[3])

. . admonere et exhortari et insinuare necessarium duximus patienter audiatis. Besonders charakteristisch ist die Erklärung, weshalb der Papst Gehorsam verlangt (S. 464): Ideo ad obediendum nobis hortamur, quia omnia, quae vobis de hac causa dicturi sumus, tribus his capitulis principaliter et ordinare et confirmare parati sumus, i. e. ratione, auctoritate et consilio, videlicet rationem texendo et eandem, rationem, in quantum rationabilis, discreta honesta et utilis fuerit auctoritate firmando, eandem vero auctoritatem secundum catholicae fidei veritatem et rectitudinem salubriter intelligendo. Ad ultimum vero, quid in his ad salutem universalis ecclesiae tenendum sit, consilium Deo placitum dando et idem consilium confirmando. Das alles war doch vielmehr für den Papst als für die Griechen geredet.

1) L. c. S. 465.

2) L. c. S. 466.

3) L. c. XVb S. 437 f.

So das Schreiben an den Papst: der Kaiser konnte sich nicht fügsamer äussern als er that. Die Instruktion, welche er gleichzeitig den Bischöfen Jeremias und Jonas erteilte, wirft nun aber ein unerwartetes Licht auf die Verhältnisse. Ludwig wusste ganz klar, dass der Papst die fränkischen Ansichten über die Bilderverehrung nicht teilte, und er wünschte ihn für dieselben zu gewinnen. Durch seine Nachgiebigkeit und Unterwürfigkeit hoffte er diese Absicht zu erreichen.[1]) Von der Festigkeit Eugens hatte er den grössten Eindruck; deshalb machte er seinen Gesandten zur Pflicht, nie offen zu widersprechen; es war kläglich: der Sohn des grossen Karl war feig; er fürchtete sich vor dem Papst.

Ob es zu einer gemeinsamen Sendung nach Konstantinopel gekommen ist, wissen wir nicht.[2]) Sicher ist nur, dass man sich in Rom den fränkischen Anschauungen nicht anschloss.[3]) Die Zügel der Kirche, welche den schlaffen Händen Ludwigs entsanken, ergriff der römische Bischof.

In Paris hatte der fränkische Episkopat noch geschlossen und einstimmig gehandelt. Es dauerte nicht lange, so löste sich seine Einigkeit auf. Der Grund lag nicht darin, dass die kirchlichen Ansichten von Anfang an auseinander gegangen wären: die kirchliche Parteiung war nur Folge der politischen; die letztere aber war durch Ludwig selbst hervorgerufen. Sein unsicheres Verhalten, bald bedingt durch ungegründete Sympathien und Antipathien, bald gelenkt durch unzuverlässige Ratgeber, war nur zu geeignet, Spaltungen hervorzurufen. Er hatte seine Regierung damit begonnen, dass er die Männer beseitigte, auf deren Rat Karl zu hören gewohnt war. Besonders war die ganze Kanzlei neu gebildet

1) L. c. S. 435: Illud tamen summopere praevidete, ut ea illi de his (Pariser Gutachten) ostendatis quae rationi de imaginibus habendae per omnia conveniant et quod ipse vel sui reicere minime valeant. Sed et vos ipsi tam patienter ac modeste cum eo de hac causa disputationem habeatis, ut summopere caveatis, ne nimis ei resistendo cum in aliquam inrevocabilem pertinaciam incidere compellatis; sed paullatim, verbis eius quasi obsequendo magis quam aperte resistendo, ad mensuram quae in habendis imaginibus retinenda est eum deducere valeatis.

2) Da in den nächsten Jahren Gesandtschaften zwischen Konstantinopel und Aachen hin und her gingen, so ist es möglich (V. Hlud. 41 f. S. 631).

3) Dem radikalen Standpunkt gegenüber, den Claudius von Turin in der Bilderfrage einnahm, s. Dümmler, Berl. SB. XXIII S. 435 f., vertraten der Kelte Dungal (vgl. oben S. 154 f.) und Jonas von Orléans (de cultu imaginum Migne 106 S. 305 ff.) im wesentlichen den früheren Standpunkt der karolingischen Theologen: Zulässigkeit der Bilder ad eruditionem. Es ist aber doch bemerkenswert, dass die Front des Angriffs geändert ist.

worden;[1]) aber auch andere verdiente Männer waren entfernt. Es ist vergeblich nach sachlichen Gründen zu fragen, offenbar wirkten nur persönliche: persönlicher Abneigung des Kaisers wird der stolze, aller seiner Handlungen gewisse Adalhard von Corbie zum Opfer gefallen sein. Als Ludwig den Thron bestieg, täuschte er sich keinen Augenblick über das, was er von dem neuen Herrscher zu gewärtigen hatte. Er verschmähte es, ihn aufzusuchen und erwartete in Corbie, was über ihn verhängt werden würde. Ludwig hat ihn ungehört seiner Würden entsetzt und in das weltentlegene Kloster auf der Insel Herium im atlantischen Ocean verwiesen.[2]) Alle Geschwister des Abts hatten unter dem Hass des Kaisers zu leiden; es nützte dem Grafen Wala nicht, dass er dem Kaiser sofort huldigte, er musste sich gleichwohl entschliessen, ins Kloster einzutreten: er ging nach Corbie.[3]) Dort lebte als Mönch der zweite Bruder Adalhards, Bernar; er hatte nie im öffentlichen Leben eine Rolle gespielt; trotzdem wurde er jetzt nach Lerin verbannt.[4]) Vielleicht, dass auch Theodulf von Orléans nur durch den feindseligen Argwohn Ludwigs der Teilnahme an der Empörung Bernhards für schuldig gehalten wurde.[5]) Wenigstens hat der Erzbischof verschmäht, sich schuldig zu bekennen, auch als das Bekenntnis genügt hätte, seine Befreiung zu erwirken.[6])

---

1) Mühlbacher, Deutsche Gesch. unter d. Kar. S. 324.

2) V. Adalh. 30 S. 527. Die grossen Worte Radberts lassen sehr viel im Dunkeln. Doch werden die Sätze: Noluit ante faciem apparere, und: Factum est, ut sine accusatore, sine congressu, necnon sine audientia atque sine iudicio iustitia plecteretur in eo, ein Recht zu der im Texte vorgetragenen Fassung geben. Die Transl. Viti 6 S. 578 giebt nur die Thatsache der Absetzung und Exilierung. Über das Kloster Noirmoutier s. Bd. I S. 279, 7.

3) V. Adalh. 32 f. S. 527; 35 S. 528; Transl. Vit. 7 S. 578. Über Wala vgl. Rodenberg, D. V. Wal. (1877) S. 74 ff.

4) V. Adalh. 34 f. S. 527 f. Hier auch über das Schicksal der beiden Schwestern.

5) Ann. Einh., chr. Moiss. z. J. 817; V. Hlud. 29 S. 623 und Theg. V. Hlud. 22 S. 596 nennen Theodulf als Mitschuldigen; ihrem Berichte ist jedoch nur die Thatsache zu entnehmen, dass Theodulf als schuldig verurteilt wurde. Dass er es war, ist damit nicht bewiesen. Seine Teilnahme an der Verschwörung ist nun aber sehr unwahrscheinlich angesichts seiner Entfernung vom Orte des Verbrechens und angesichts seiner Überzeugung von der Notwendigkeit der Monarchie (vgl. carm. 34 S. 526). Dadurch erhalten die Versicherungen Theodulfs, er sei unschuldig, mehr Gewicht, als sie an sich haben.

6) Carm. 72, 1 v. 59 ff. S. 564:

Nostra equit iusto rationis pondere causa,
Saevitia excepta nullum habet ista modum.

Wenn Ludwig in dieser Weise Männer, welche unter seinem Vater einflussreich gewesen waren, entfernte, so hatte er dabei nicht die Absicht, die Politik seines Vaters zu verlassen. In seinem Verhalten gegen Leo, Paschalis und Eugen ist nichts so klar als der Vorsatz, zu handeln wie Karl. Auch andere Regierungsmassregeln erscheinen wie inspiriert von den Gesinnungsgenossen der verbannten Räte Karls. Der Gedanke, die Einheit des Reiches für immer festzustellen, der zu der Erbfolgeordnung des Jahres 817 führte,[1]) war sicher nicht Ludwigs Eigentum. Es bedürfte kaum der Versicherung, dass Reichsteilungen vermieden werden sollten, damit die Kirche darunter keinen Schaden leide,[2]) um zu beweisen, dass die Idee der Errichtung einer Monarchie in den kirchlichen Kreisen ihren Ursprung hatte, welche die Herrschaft Karls in der Kirche als das Fundament ihres Gedeihens erkannten.[3])

Dass Adalhard nach siebenjähriger Verbannung[4]) zurückberufen, dass seine Brüder wieder zu Gnaden angenommen wurden,[5]) dass die von Ludwig ins Kloster verwiesenen Söhne Karls in derselben Zeit in einflussreiche Stellen kamen,[6]) ist deshalb verständlich.

Non ibi testis inest, iudex nec idoneus ullus,
Non aliquod crimen ipse ego fassus eram.

Moduin von Autun, an den die Verse gerichtet waren, erwidert (carm. 73 v. 89 f. S. 572):

Commissum scelus omne tibi dimittere mavult,
Si peccasse tamen te memorare velis.

Theodulf starb im Herbst 821 (s. Cuissard S. 99); das Bistum Orléans besass seit 818 Jonas.

1) Cap. 136 S. 270. Vgl. Simson, JB. I S. 100 ff.: v. Ranke, WG. VI, 1 S. 21 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 382 ff.

2 Cap. 136 S. 270: Nequaquam nobis . . visum fuit, ut amore filiorum aut gratia unitas imperii . . divisione humana scinderetur, ne forte hac occasione scandalum in sancta ecclesia oriretur.

3) v. Ranke (WG. VI, 1 S. 27) macht die Bemerkung, man müsse erstaunen, dass bei der Übertragung des Imperiums des Papstes keine Erwähnung geschieht. Wie mich dünkt, ist dies doch nur ein Beweis, wie entschieden man sich anfangs im Fahrwasser Karls hielt. Agobards Darstellung (ep. 15, 4 S. 224 f.) zeigt, dass auch nach seiner Meinung der Papst nur anzuerkennen hatte, was der Kaiser that: durch Ludwigs Erwählung ist Lothar Kaiser; der Papst hat nur das Geschehene auch seinerseits zu billigen.

4) Ann. Einh. z. J. 821; V. Hlud. 34 S. 626; V. Adalh. 45 f. S. 529.

5) Vgl. Einh. ann. z. 821 S. 156, z. 822 S. 158.

6) Drogo erhielt 823 das Bistum Metz, Ann. Einh. z. d. J. S. 161, Hugo die Abteien St. Quentin und Laubach, Ann. Lob. z. 825 M.G. Scr. I S. 194.

Das alles bedeutete keinen Wechsel in der Politik. Aber kam Adalhard als derselbe zurück, als der er gegangen war? Theodulf hat in der Verbannung gelernt, das päpstliche Gericht über das kaiserliche zu stellen.[1]) Energisch wie er war, hat er für sich Partei zu machen gesucht.[2]) Schwerlich ohne Erfolg. Bereits gab es im fränkischen Reiche Männer, welche die Giltigkeit eines Synodalbeschlusses von der päpstlichen Bestätigung abhängig machten.[3]) Das waren früher unbekannte Ansichten über die päpstliche Gewalt. Sollte auch in Adalhard eine Neigung zu ihnen vorhanden gewesen sein? Jedenfalls ersparte er dem Träger der Kaiserkrone die Demütigung nicht, die in der Leistung der Kirchenbusse lag.[4]) Wenn er in seinen letzten Lebensjahren urteilte, dass nun die Regierung Ludwigs in die Richtung Pippins und Karls zurückgelenkt habe,[5]) so war das eine Täuschung. Denn hierarchische Bestrebungen waren jetzt viel aussichtsvoller als einstmals. Sie fehlten denn auch nicht. Ein Gesinnungsgenosse Adalhards, der Erzbischof Agobard von Lyon, wagte bereits auf dem Reichstage in Attigni im Herbst 822 die volle Restitution des Kirchenguts zu fordern.[6]) Adalhard erkannte die grosse Schwierigkeit der Frage: er trug

---

1) Carm. 72, 1 v. 63 ff. S. 565:

Esto: forem fassus, cuius censura valeret
Dedere iudicii congrua frena mihi?
Solius illud opus Romani praesulis extat,
Cuius ego accepi pallia sancta manu.

2) L. c. v. 37 ff. S. 564:

Unus ego quamvis sim, non est unius haec res.
Quod factum est mihimet, esse potest alii.
Est commune malum, communis cura petenda est:
Quod nostrum est hodie, cras erit alterius.

3) Agob. ep. 5, 20 S. 174: Quia sunt qui Gallicanos canones aut aliarum regionum putant non recipiendos, eo quod legati Romani seu imperatoris in eorum constitutione non interfuerint etc.

4) Zu Attigni im August 822, Ann. Einh. z. J. 822: Consilio cum episcopis et obtimatibus suis habito; Fuld.: Sacerdotum usus consilio; v. Hlud. 35 S. 626.

5) Agob. ep. 5, 3 S. 166: (Adalardus) dicebat, se nunquam sublimius vel gloriosius causam profectus publici moveri et cogitari vidisse a tempore regis Pippini usque ad diem illum. Wie mich dünkt, sucht Simson (JB. I S. 181) zu viel in der Phrase, wenn er es bezeichnend findet, dass die Regierung Karls ausgelassen ist. Der Gedanke ist doch nur, dass Ludwig in der seit Pippin begonnenen rühmlichen Weise die öffentlichen Angelegenheiten zu leiten fortfahre und dabei seine Vorgänger noch übertreffe.

6) Agob. ep. 5, 4 S. 167 f.

Bedenken sie in Anregung zu bringen;[1]) auch war er schwerlich mit Agobards Verlangen einverstanden.[2]) Doch genügte der Vorschlag, um die höchste Entrüstung der Grossen hervorzurufen, in deren Händen sich die Kirchengüter befanden.[3]) Man sieht: noch gab es nicht Parteien mit bestimmten Zielen, aber die Parteibildung lag bereits in der Luft.

Die Geburt Karl d. K.,[4]) die Absicht der Kaiserin Judith, eine Änderung der Konstitution über die Erbfolge zu Gunsten ihres Sohnes herbeizuführen,[5]) brachten die Dinge in Fluss. Der Sturz der Grafen Matfrid und Hugo im Jahre 828[6]) und die Erhöhung des Grafen Bernhard von Septimanien im nächsten Jahre[7]) zeigten, dass mit der bisherigen Politik gebrochen war:[8]) die Männer, welche Ludwig bisher geleitet hatten, sahen sich um jeden Einfluss gebracht; nicht alle fügten sich darein. Die Erhebung des Jahres 830 war der Versuch, mit Hilfe der in ihren Rechten gekränkten

1) Die Worte Agobards l. c. S. 168: Cum haec a me dicerentur, responderunt pie . . Adalardus et Helisacar abbates. Utrum vero audita retulerint domno imperatori, nescio, lassen kaum einen Zweifel daran, dass Agobards Anregung von Adalhard und Helisachar dem Kaiser nicht mitgeteilt wurde. Wäre es geschehen, so hätte er es sicher erfahren. Die fromme Antwort der beiden Äbte war wohl eine höfliche Ablehnung.

2) Das wird man aus der Stellung Walas zur Kirchengutsfrage schliessen dürfen. Er beharrte bei den Anschauungen der Zeit Karls: Er erklärt: Si respublica sine suffragio rerum ecclesiarum subsistere non valet, quaerendus est modus et ordo cum summa reverentia et religione christianitatis, si quid vos vestrique ab ecclesiis ob defensionem magis quam ad rapinam accipere debeatis . . . Porro isti sancti pontifices, si quid ad usus militiae exhibendum est, sic exhibeant: et sic fiat rationabiliter in quibuslibet rebus (v. Wal. II, 3 S. 549).

3) Agob. ep. 5, 1 S. 166. Der Brief ist eine Verteidigung gegen ihre Vorwürfe.

4) 13. Juni 823.

5) Vgl. Simson JB. I S. 325 ff.; v. Ranke, WG. VI, 1 S. 34 ff.; Dümmler, OFr. R. I S. 50 ff.; Mühlbacher D.G. S. 344 ff.

6) Ann. Einh. z. J. 827 und 828; v. Hlud. 41 u. 42 S. 630 f. Mirac. Bened. 20 M.G. Scr. XV S. 487. Cap. v. 829 M.G. Cap. 188, 3 S. 10. Hugo war der Schwiegervater Lothars.

7) Ann. Einh.; Fuld. z. J. 829. Über seine Persönlichkeit vgl. Simson JB. I S. 332 f.; Mühlbacher D.G. S. 371.

8) V. Wal. II, 9 S. 553: Arbitrabatur diabolicis omnia praeoccupare malefeiis . ., eo quod sacratissimum Augustum sic haberet suis delusum praestigiis, ut omnes repelleret, quos aut ipse, aut magnus pater eius imperator nutrierat, a secreto, a colloquio, a familiaritate et consilio, a fidei fide, ab honoribus et ab omni consortio prioris vitae.

Söhne des Kaisers, die verlorene Stellung wieder zu erobern.[1]) Geistliche und weltliche Grosse beteiligten sich an ihm; unter den ersteren werden der Erzkapellan Hilduin, Abt von St. Denis, der Kanzler Helisachar und der Bischof Jesse von Amiens genannt.[2]) Adalhard war im Beginn des Jahres 826 gestorben;[3]) sein Bruder Wala, der Erbe seines Ansehens und seines Einflusses, befand sich im Einverständnis mit den Empörten.[4]) Der treue Einhard dagegen suchte sich der Parteinahme zu enthalten. Er befand sich in der Umgebung Ludwigs; es geschah wohl auf dessen Andrängen, dass er Lothar vor der Teilnahme an der Erhebung gegen den Kaiser warnte und an seine Kindespflicht erinnerte: von den Verschworenen dächte jeder nur an den eigenen Vorteil; sie täuschten ihn mit dem Vorgeben, dass sie sein bestes suchten.[5]) Bei diesen Vorstellungen war er schwerlich nur der Prediger fremder Gedanken: ihn erschreckte die Empörung; er sah darin die Erfüllung einer drohenden Offenbarung.[6]) Und er bebte davor zurück, persönlich mit dem Kaiser zu brechen, ihm wollte er die Treue halten.[7]) Aber die Wendung, welche die kaiserliche Politik im Jahre 828 genommen hatte, billigte er keineswegs. Dem Aachener Konvent, der im Winter nach dem Sturze Matfrids stattfand, wohnte er in der niedergeschlagensten Stimmung bei.[8]) Im Beginn des Jahres 830 bat er den Kaiser um Entlassung aus seiner bisherigen Stellung am Hofe.[9]) Er wünschte sich weit weg aus dem Streit.[10]) Sein zaghaftes, jeder Entschlossenheit ermangelndes Verhalten lässt ermessen,

1) Simson, JB. I S. 341 ff.; v. Ranke, WG. VI, 1 S. 46 ff.; Dümmler, OFr. R. I S. 54 ff.

2) Theg. v. Hlud. 36 S. 597 nennt die Grossen Karls im allgemeinen; namentlich Hilduin, Jesse, Hug, Matfrid, Helisachar und einen gewissen Gottfrid; vgl. v. Hlud. 45 S. 633.

3) S. Mabillons Anmerkung zu v. Adalh. 82 (A. S. IV, 1 S. 318).

4) V. Hlud. 45 S. 633; v. Wal. II, 7 ff. S. 551 ff. Man vgl. über diese Biographie die sorgfältigen Untersuchungen von Rodenberg, Die v. Walae 1877, über die fraglichen Kap. S. 38 ff.

5) Einh. ep. 11 S. 114 f.

6) L. c. 14 S. 117; vgl. Transl. Marc. III, 6 Scr. XV S. 250.

7) Ep. 14 S. 117: Sive absens sive presens fidelis ei permanebo.

8) Transl. Marcell. III, 12 S. 252: Parum iucunde. Auch ep. 31 S. 125: Mutatio rerum, quae nuper in hoc regno facta est, in tantum nos conturbavit, ut penitus ignoremus, quid agere debeamus, nisi ut secundum verba Josaphat oculos nostros ad Dominum dirigamus, habe ich in der 1. Aufl. auf den Sturz Matfrids bezogen. Doch wird Hampe im Recht sein, der diesen Brief erst d. J. 833 zuschreibt.

9) Ep. 10 S. 114; vgl. 15 S. 118.

10) Einh. ep. 15 S. 118: Ego in nullo alio loco regni vestri maiorem

wie schwer es ihm wurde, den rechten Weg zu finden.[1]) Auch von Ebo von Rheims, vielleicht sogar von Agobard von Lyon ist zu vermuten, dass sie sich damals noch zurückhielten.[2])

Die Empörten traten mit der Erklärung vor die Öffentlichkeit, ihre einzige Absicht sei die Wiederherstellung geordneter Zustände und die Aufrechterhaltung der Reichseinheit.[3]) Die Söhne des Kaisers, Lothar, Ludwig, Pippin, schlossen sich der Erhebung an: am meisten gewann sie Macht durch die allgemeine Unzufriedenheit des Volks mit der Regierung Ludwigs.[4]) Einen Moment lang beherrschten die Aufständischen das Reich;[5]) Lothar wurde Herr, Ludwig blieb nur dem Namen nach Kaiser.[6]) Jedoch durch Lothars haltloses Schwanken in Nimwegen ging ihnen der Sieg ebenso rasch verloren, wie sie ihn leicht errungen hatten.[7]) Ludwig gelangte wieder in den Besitz der Macht. Nachdem schon in Nimwegen Bischof Jesse seines Amts entsetzt worden war,[8]) verurteilte er am 2. Februar 831 zu Aachen seine Gegner als Majestätsverbrecher.[9])

---

profectum vobis (Kaiser Ludwig) facere possum, quam ibi (Seligenstadt), si me ad hoc adiuvare volueritis; vgl. 13 S. 116; 14 S. 117.

1) Einh. ep. 13—18 S. 116 ff. Der Tadel Simsons, dass Einhard in greisenhafter Schwäche zwischen den Parteien hin- und herschwankte, ist nicht ganz verdient: Einhard hielt sich zurück, da er auf beiden Seiten Unrecht sah. Über seine spätere Teilnahme an Reichsgeschäften s. Hampe, NA. XXI S. 611 f.

2) Über den ersteren s. den Brief Karls d. K. an Nicolaus I. (Mansi XV S. 797); bei dem zweiten lässt es sich daraus schliessen, dass nichts gegen ihn unternommen wurde, während er doch Ludwigs Verhalten in der epistola 15 (S. 223 ff.) offen missbilligte. Auch dass er mit den übrigen burgundischen Bischöfen in Nimwegen fehlte (s. Simson JB. I S. 360), spricht dafür, dass er sich im J. 830 neutral hielt.

3) Nith. Hist. I, 3 S. 652: Veluti ad restaurandum rei publicae statum; V. Wal. II, 7 ff. S. 551 ff. Agob. ep. 15, 4 S. 224 f. Die Anklagen gegen die Kaiserin scheinen erst später in den Vordergrund getreten zu sein. Dass die Absicht auf die Absetzung Ludwigs ging, scheint mir nicht so sicher, als Simson annimmt (S. 350). Das erzählen doch nur Gegner. Dümmler (OFr. R. I S. 57) beschränkt die Absicht auf einen Teil der Verschworenen.

4) Ann. Bert. z. J. 830; Nith. Hist. I, 3; V. Hlud. 44 S. 632.

5) Reichsversammlung in Compiègne, Frühjahr 830, vgl. Simson, JB. I S. 351 ff. Dümmler. OFr. R. I S. 57 f.

6) Agob. apol. I, 2; M.G. Scr. XV S. 275; vit. Hlud. 45 S. 633.

7) Oktober 830, Simson, JB. I S. 359 ff. Dümmler, OFr. R. I S. 59 f.

8) Theg. v. Hlud. 37 S. 598.

9) Ann. Bertin. z. J. 831; Nith. Hist. I, 3; Ann. Fuld. z. 831; V. Hlud. 46 S. 634; vgl. Simson, JB. II S. 1 ff. Dümmler, OFr. R. I S. 61. Wala wurde zuerst an den Genfersee, dann nach Noirmoutier verwiesen (V. Wal. II, 10 S. 556; 11 S. 558; 12 S. 559), Hilduin nach Korvey (Transl. Viti,

Dadurch, dass Lothar seiner bisherigen Stellung im Reich verlustig erklärt wurde,[1]) war die Erbfolgeordnung von 817, diese Gewähr der Reichseinheit, vernichtet.

Kirchliche Motive waren, so weit wir sehen können, in dieser Bewegung nicht wirksam. Jedoch wissen wir, dass die kirchlichen Kreise mit der Regierung Ludwigs so wenig zufrieden waren als die politischen. Auf die seltsamste Weise hat man die Wünsche und Forderungen, welche der Kaiser befriedigen sollte, vor ihn gebracht. In der Kirche zu Seligenstadt wollte ein Blinder eine Erscheinung des Erzengels Gabriel gehabt haben, welcher ihm im Auftrage Gottes zwölf für den Kaiser bestimmte Gebote offenbarte. Einhard hat sie Ludwig wirklich vorgelegt; der Kaiser las sie; aber von dem, was sie forderten, wurde kaum etwas erfüllt.[2]) Die lautesten Klagen erhob Wala. Für den Tag zu Aachen im Winter 828 hatte er eine kleine Denkschrift ausgearbeitet, die er in der Versammlung vorlas. So entschieden er die Vernachlässigung der weltlichen Regentenpflichten tadelte, welche sich Ludwig zu Schulden kommen liess, ebenso entschieden forderte er, dass die kirchlichen Rechte des Kaisers besser verwaltet würden als bisher; gewissenhafte Sorgfalt müsse bei der Bestellung der Bischöfe wie bei der Behandlung der heiklen Kirchengutsfrage herrschen.[3]) Wala sprach ohne Zweifel nur das aus, was viele andere dachten. Der fromme Ludwig war gerade in den Augen der kirchlich gesinnten Männer schuld an vielem Unheil.

Während man aber über die Schwäche des Herrschers klagte, benützte man sie zugleich, um Ansprüche zu erheben, welche unter der starken Regierung Karls unmöglich gewesen wären. Man mag das als Herrschsucht tadeln. Aber es war gewissermassen notwendig. Es giebt im öffentlichen Leben keinen leeren Raum. Die Stellung, welche der berechtigte Inhaber ungenützt lässt, nimmt sofort ein unberechtigter ein. Im Juni 829 fand eine Synode der Kirchenprovinzen von Sens, Tours, Rheims und Rouen in Paris statt. Die Bischöfe wiederholten bereitwillig die Sätze, an welche man sich unter Karl d. Gr. gewöhnt hatte, dass Christus seine heilige Kirche den Kaisern Ludwig und Lothar zu regieren und

---

Jaffé Bibl. I S. 13). Wohin Helisachar verwiesen wurde (Nith, I, 4), ist nicht überliefert.

1) V. Wal. II, 10 S. 555 f.; II, 11 S. 558; Nith. Hist. I, 3 S. 652; Cap. 194 S. 20 ff.

2) Einh. Transl. Marc. III, 13 S. 252 f. Die Vorlage geschah auf dem Aachener Konvent im Winter 828—829.

3) V. Wal. II, 2 f. S. 547 ff.

bewahren übergeben habe.[1]) Aber wenn sie im Weiteren von der gegenseitigen Stellung des Priestertums und des Königtums sprachen, so erscheint das Erstere betraut mit einem wichtigeren Amte, deshalb als wesentlich höherstehend.[2]) Der Satz: In der Kirche ist niemand mächtiger als der Bischof, in der Welt niemand erhabener als der Kaiser, war nicht neu; aber er hatte nach Karl d. Gr. einen anderen Sinn als vorher.[3]) Nun begründete er die Forderung, dass der König bei der Leitung der Kirche sich an das Urteil der Bischöfe binde.[4]) Wenn man erwägt, dass soeben die bisherige Regierung gestürzt war und neue Männer die Zügel in den Händen hatten, so gewinnt die Aufforderung, der König möge sorgen, dass die Grossen des Reichs die Gewalt und Würde des Priestertums erkännten,[5]) einen viel gewichtigeren Inhalt, als sie auf den ersten Blick zu haben scheint. Gleichzeitig mit der Pariser Synode tagten die südlichen Bischöfe in Lyon und Toulouse, die deutschen in Mainz.[6]) Ihre Beschlüsse müssen ähnlichen Inhalts gewesen sein, wie die der Pariser Synode; denn im August 829 übergab der Episkopat des Reichs dem Kaiser als gemeinsame Vorstellung eine Zusammenfassung der Pariser Beschlüsse.[7]) Auch der Papst mengte sich bereits in die deutschen

1) Mansi XIV, 534, praef.

2) I, 3 S. 537: Principaliter totius sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem scilicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius . . ita scribit: Duo sunt quippe . . quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino redditurі sunt examine rationem. Der zitierte Brief des Gelasius ist J.W. 632.

3) A. a. O. S. 538. Der Satz ist ein Zitat aus Fulgentius de verit. praed. II, 38.

4) I, praef. S. 534; II, 1 S. 575 ff.

5) III, 8 S. 597. Man vergass nicht, die Stelle aus Rufin. h. e. X, 2 dem Kaiser vorzuhalten, nach welcher Konstantin zu den Bischöfen sagt: Deus constituit vos sacerdotes et potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur; vos autem non potestis ab hominibus iudicari.

6) Ludwig erliess die Anordnung zum Zusammentritt der 4 Synoden im Dezember 828, Cap. II S. 2 f. Nr. 184; in Mainz sollten sich die Bischöfe aus den 4 Erzbistümern Mainz, Köln, Trier und Besançon versammeln. Salzburg fehlt, da Baiern unter der Regierung Ludwigs d. D. stand. Reste der Mainzer Akten bei Dümmler Ep. Fuld. Nr. 29 S. 529; sie beziehen sich nur auf Gottschalk. Vgl. Werminghoff, N.A. XXIV S. 487 f.

7) Cap. II S. 26 ff. Nr. 196, Episcoporum ad Hludowicum imp. relatio.

Verhältnisse. Denn die Vorlage geschah zu Worms in Anwesenheit römischer Gesandter.[1])

Wenn der Klerus als solcher im Aufstande des Jahres 830 nicht Partei ergriffen hatte, so ist doch klar, dass alles bereit war, für die Bildung einer klerikalen Partei. Sie begann in der Zeit nach dem Sturze Ludwigs. Die Männer, welche die Verhältnisse nur vom kirchlichen Gesichtspunkt aus betrachteten, waren mit der Restauration der gestürzten Grossen so wenig zufrieden als mit dem Regimente Bernhards. Sie glaubten den Interessen der Kirche am besten zu dienen, wenn sie die Wiedererhebung Ludwigs betrieben unter der Voraussetzung, dass der Kaiser dann ihnen die Führerrolle überlasse.[2]) Ludwig ging auf die Anerbietungen ein, die ihm gemacht wurden. Wie wir sahen, gelang es ihm, dank der Schwäche seines Sohnes, unerwartet leicht, die Gewalt wieder zu erringen. Man erkennt die Hand seiner neuen geistlichen Ratgeber daran, dass er sofort Anlehnung an den Papst suchte.

Eugen war im August 827 gestorben.[3]) Sein Nachfolger Valentin hatte kaum einen Monat lang das päpstliche Amt verwaltet. Papst war seit dem Spätjahr 827 Gregor IV.[4]) Wenn dieser dem Kaiser gebot, Judith wieder zu sich zu nehmen, so entsprach dieser Befehl so sehr den Wünschen des Kaisers, dass man annehmen muss, er habe ihn provoziert. Was er nicht provozierte, war ohne Zweifel die Form, in welche der Papst seine Erlaubnis kleidete. Damals zuerst wurde das Wort „gebieten" von einem Papst einem Kaiser gegenüber gebraucht.[5])

Ludwig vermochte die Stellung, welcher er von neuem erlangt hatte, nicht zu behaupten. Bald befand sich Hof und Reich wieder

1) Mansi XIV S. 625.

2) Nith. Hist. I, 3: Res publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua quaerebat, cotidie deterius ibat. Quamobrem tam monachi, quos supra memoravimus — die Mönche, welche Ludwig zum Eintritt ins Kloster bewegen sollten — quam et ceteri, qui quod factum fuerat dolebant, illum percuntari coeperunt, si res publica eidem restitueretur, an eam pro viribus erigere ac fovere vellet maximeque cultum divinum, quo omnis ordo tuetur ac regitur. Man möchte vermuten, dass die Schenkungen an Kempten (B.M. 854 „auf Verwendung Guntbalds" u. 860), Strassburg (861), Fulda (862) Belohnungen für Dienste bei der Wiedererhebung des Kaisers sind.

3) Ann. Einh. z. d. J. S. 173.

4) A. a. O.; vgl. Duchesne S. LXVI.

5) Theg. V. Hlud. 37 S. 598: Iubente Gregorio Romano pontifice cum aliorum episcoporum iusto iudicio; vgl. Ann. Mett. S. 336. Es ist bezeichnend, dass Agobard (apol. II, 3 S. 277) von dem päpstlichen Befehle schweigt.

in offenem Zwiespalt: der Graf Bernhard betrachtete den ersten Platz im Rate des Kaisers als sein altes Recht; aber der Mönch Guntbald, augenblicklich der Führer der Kirchlichen, war entschlossen, ihm denselben nicht zu überlassen; hatte er nicht das neuere Recht auf ihn?[1]) Schlimmer war, dass die Söhne im Jahr 832 zum zweiten Male die Waffen gegen ihren Vater ergriffen. Bei der ersten Empörung hatte man von der Wahrung der Reichseinheit gesprochen; darum handelte es sich jetzt kaum mehr; das Bestreben eines jeden der Kämpfenden war nur, für sich einen möglichst grossen Anteil am Reiche zu erringen.[2]) Gleichwohl fand der Kaiser jetzt die kirchliche Partei, die ihn eben erhoben hatte, unter seinen Gegnern. Diese Thatsache ist nur verständlich, wenn man an ihm irre geworden war. Man sah wohl in dem stets Unzuverlässigen nur ein Hindernis für die Besserung der Zustände. So brachen die ausgesprochen kirchlich gesinnten Männer mit dem Träger des Kaisertums, das bisher die Kirche geführt hatte. Sie handelten dabei im Einverständnis mit dem Papste. Gregor IV. befand sich in der Begleitung Lothars.[3]) Der erklärte Zweck seines Kommens war, das Reich zu retten, indem er als Mittelsmann zwischen die hadernden Parteien trat.[4]) Ihm schlossen sich auch solche Männer an, welche ursprünglich von den Ideen Karls d. Gr. ausgegangen waren: Wala, Agobard, Ebo und ihre Gesinnungsgenossen. Während der Kaiser und seine Söhne die Erbfolgeordnung von 817 aufgaben, hielten sie an dem Gedanken der Einheit des Reiches fest. Sie schien jetzt nur noch vertreten durch den Beherrscher der einen Kirche, den Papst. Deshalb wurden die Anhänger der Reichseinheit zu Gegnern des Kaisers, der doch das Reich repräsentierte.

Als Gregor die Alpen überschritten hatte, eilte Wala, der nach längerer Verbannung schliesslich wieder nach Corbie zurückgebracht worden war, dem Papste entgegen in das Elsass.[5]) Dort fand sich auch Helisachar ein. Auch Agobard ergriff nun Partei. So wenig

1) Nith. Hist. I, 3: Guntbaldus monachus . . quia multum in restitutione eius laboraverat, secundus in imperio esse volebat, quod quoniam Bernardus . . olim fuerat, summa industria iterum esse certabat.

2) Nith. l. c.

3) Ann. Bertin. z. J. 833. V. Wal. II, 14 S. 560. Nith. Hist. I, 4.

4) Agob. ep. 16, 4 f. S. 227 f. Der Brief stammt nach c. 5 aus der Osterzeit 833. V. Hlud. 48 S. 635 f., V. Wal. II, 17 S. 564.

5) V. Wal. II, 14 S. 560. Radbert stellt die Sache so dar, als habe Wala, genötigt durch den Papst, die Fürsten und die Mönche von Corbie, das Kloster verlassen. Das gehört mit zum apologetischen Zweck seiner Biographie.

als Wala war er von Haus aus schlechthin päpstlich gesinnt; jetzt aber trug er eine Theorie über die päpstliche Macht vor, welche im fränkischen Reich unerhört war: Der päpstliche Primat muss zum Heile der Kirche unverrückt bestehen. Tritt der Papst für den Frieden in der Kirche ein, so handelt er als Vertreter Christi, und auch der Kaiser hat dann die Pflicht, den päpstlichen Erlassen zu gehorchen.[1]) Wie Agobard sprach, so handelte er. Ludwig hatte ihm geboten, mit den übrigen Bischöfen sich bei ihm einzufinden;[2]) statt dessen begab er sich, einer Aufforderung des Papstes folgend, zu diesem. Sein Bruch mit dem Kaiser war vollständig: es nagte ihm an der Seele, dass der stolze Name der Franken durch Ludwigs schwächliche Regierung erniedrigt sei.[3])

Nicht alle Bischöfe dachten wie er; es fehlte nicht an solchen, die an der Sache des Kaisers festhielten und im Augenblick der Gefahr sich um ihn schaarten.[4]) Vor allem stand sein Bruder Drogo, Bischof von Metz, unverrückt auf seiner Seite. Neben ihm Bernhard von Strassburg,[5]) Moduin von Autun, Wilirich von Bremen, Aldrich von Le Mans,[6]) Verendarius von Chur[7]) und andere, unter den Äbten wie es scheint Markward von Prüm.[8])

Schroff und scharf hielten sie dem Papste die alte fränkische Rechtsanschauung über die Stellung der Geistlichen im Staat entgegen.[9]) Schon indem sie ihn in ihrem Brief als Bruder anredeten, gaben sie zu erkennen, dass sie ihm das Recht zu befehlen, nicht einräumten. Erklärten sie weiter, dass sie mit Freuden sich bei ihm eingefunden hätten, wenn sie nicht durch einen Befehl des Kaisers verhindert wären, so war damit ausgesprochen, dass sie das Recht des Kaisers, in kirchlichen Angelegenheiten Befehle zu er-

1) Ep. 16, 2 f. S. 226 f.; die im Texte verwandte Stelle (c. 3 S. 227) ist ein Zitat aus dem Briefe des Papstes Anastasius II. an den Kaiser Anastasius (J.W. 744).

2) L. c. 2 S. 226.

3) Apolog. I, 1—6 S. 275 f. Vgl. Ebert L. d. MA. S. 218.

4) Ep. Greg. (Agob. ep. 17 S. 228).

5) V. Hlud. 48 S. 635.

6) Ann. Bertin. z. J. 833; V. Wal. II, 16 S. 562. Dass Alderich der Bischof von Le Mans war, ist durch den Brief Ludwigs (B.M. 908) wahrscheinlich gemacht.

7) Vgl. die Urkunde Ludwigs für die Kirche von Chur v. 8. Jan. 836 (B.M. 921).

8) Vgl. Ep. Fuld. fragm. 13 S. 520.

9) Der Brief der fränkischen Bischöfe ist nicht auf uns gekommen. Sein Inhalt lässt sich aus der Antwort Gregors, welche ihm Punkt für Punkt folgt, entnehmen (Agob. ep. 17 S. 228).

lassen, anerkannten: sie wollten nichts davon wissen, dass ein päpstlicher Befehl dem kaiserlichen vorgehe. Das Verhalten des Papstes misbilligten sie auf das entschiedenste: sie sahen darin Feindseligkeit gegen den Kaiser; der Papst sei gekommen, um eine vermessene und unvernünftige Exkommunikation zu verhängen; durch das Unrecht und die Schmach, die er der kaiserlichen Gewalt zufügen wolle, schwäche und entehre er seine eigene Autorität. Er solle doch an den Treueid gedenken, den er dem Kaiser geleistet habe, und sich dem Kaiser unterwerfen. Werde er dies thun, dann würden sie ihn ehrenvoll empfangen. Wenn nicht, so versagten sie ihm die brüderliche Gemeinschaft und liessen keine seiner Amtshandlungen zu; ihr Brief schloss mit der Drohung der Absetzung.[1])

Gregor hatte solche Heftigkeit des Widerspruchs nicht vorausgesehen: er war überrascht und entmutigt.[2]) Erst der Zuspruch der nach und nach bei ihm eintreffenden fränkischen Prälaten richtete ihn wieder auf. Es fehlte unter ihnen nicht an gelehrten Männern; rasch brachte man eine Sammlung autoritativer Aussprüche über den Umfang der päpstlichen Macht zusammen: zum Dienst des Glaubens Christi und des Friedens der Kirche, zur Predigt des Evangeliums und der Vertretung der Wahrheit habe er das Recht, sich zu allen Völkern zu begeben; in ihm sei alle Autorität, die lebendige Macht des Apostels gegenwärtig; sein Gericht erstrecke sich über alle, während er von niemand gerichtet werden könne.[3])

Man möchte die Hand Agobards hier erkennen;[4]) auch der

1) Simson (JB. II S. 41) findet diese Drohung nur durch v. Hlud. 48 und v. Wal. II, 16 bezeugt. Gregor schreibt jedoch (S. 231): Quod minari vos cognoscimus periculum gradus.

2) V. Wal. II, 16 S. 562.

3) L. c. Simson (JB. II S. 42 f.) bezweifelt die Wahrheit der ganzen Erzählung Radberts. Seine Gründe scheinen mir nicht zureichend. Der schneidige Ton der Antwort Gregors spricht nicht dagegen, dass er vorher Momente der Entmutigung hatte, auch später sah er die Verhältnisse nicht günstig an; das beweist das Zeugnis Nithards (hist. I, 4). Und dass in der Antwort Gregors weder ein Kanon noch eine Dekretale zitiert ist, kann nicht auffallen, da Gregor lediglich zwei Aussprüche älterer Bischöfe anführt, um sie den fränkischen Bischöfen als Beispiel für ihr Verhalten entgegenzustellen. Für diesen Zweck eigneten sich weder Kanones noch Dekretalen. Über die Frage, ob etwa in dieser Sammlung ein Keim der falschen Dekretalen zu erkennen sei, lässt sich nicht urteilen, da wir nicht wissen, welche Stellen sie enthielt; vgl. übrigens Rodenberg, D. V. Wal. S. 52.

4) Agobards eben vollendeter Brief Nr. 16 enthielt drei hieher gehörige Aussprüche der Papste Pelagius, Leo und Anastasius.

gelehrte Mönch von Corbie, Paschasius Radbert, der sich im Gefolge Walas befand, wird an der Schrift mitgearbeitet haben.[1])

Die Schrift der fränkischen Theologen gab Gregor seinen Mut wieder. Die Antwort, welche er den kaiserlichen Bischöfen erteilte, lässt nichts mehr von Zaghaftigkeit und Zweifel erkennen; sie wetteifert mit deren Brief an aggressiver Schroffheit.

Schon die Bezeichnung Bruder lehnte der Papst ab: die dem Vater gebührende Ehrerbietung habe man ihm zu erzeigen. Sodann forderte er für die päpstlichen Befehle Gehorsam, auch wenn ihnen ein kaiserliches Gebot entgegenstehe. Dabei sprach er den Satz aus, der seitdem während des ganzen Mittelalters nicht mehr verhallt ist: die Leitung der Seelen ist wichtiger als die der zeitlichen Dinge, deshalb steht das Papsttum höher als das Kaisertum.[2]) Dass die Bischöfe dem Kaiser gehorchten, bezeichnete er als thörichte Schmeichelei; dass sie sein eigenes Verfahren tadelten, dagegen als Schändung der päpstlichen Würde. Welche Ehrfurcht dem obersten Priestertum und seinem Träger gebühre, zeige das Wort des Evangelisten Johannes, dass Kaiphas auch bei der Verurteilung Jesu nicht von sich selbst geredet habe. Das Recht, in die Angelegenheiten des fränkischen Reichs und des Kaiserhauses einzugreifen, hielt Gregor nachdrücklich aufrecht; die Thatsache dagegen, dass er dem Kaiser den Treueid geschworen, gab er nicht zu.[3])

In diesen beiden Schreiben tritt zum ersten Male der grosse Gegensatz, der sich seit dem Tode Karls d. Gr. allmählich gebildet hatte, klar und bestimmt an den Tag. Auf der einen Seite die Überzeugung, dass die Kirche dem Reich eingegliedert und dass deshalb der Papst ein Unterthan des Kaisers sei; auf der anderen Seite der Anspruch, dass das Papsttum als unabhängig von jeder

1) Paschasius spricht (v. Wal. II, 16 S. 562) in der ersten Person: Unde et ei dedimus nonnulla sanctorum patrum auctoritate firmata.

2) Ep. Gregor. l. c. S. 228: Neque ignorare debueratis, maius esse regimen animarum, quod est pontificale, quam imperiale, quod est temporale.

3) Da die Konsekration Gregors in Anwesenheit eines kaiserlichen Gesandten stattfand (Ann. Einh. z. J. 827), so lässt sich an der Thatsache nicht zweifeln. Gregor leugnet sie auch nicht geradezu; aber er thut doch, als habe er nicht geschworen (S. 230): Bene subiungitis memorem me esse debere iurisiurandi causa fidei facti imperatori. Quod si feci, in hoc volo vitare periurium, si annunciavero ei omnia que contra unitatem et pacem ecclesiae et regni committit. Quod si non fecero, periurus ero sicut et vos, si tamen iuravi. Vos tamen, quia proculdubio iurastis etc. Es hat ganz dieselbe Tendenz, wenn der Biograph Gregors seine Konsekration der Wahl unmittelbar folgen lässt. (c. 5 S. 74).

weltlichen Gewalt und kraft seines geistlichen Auftrags als über das Kaisertum erhoben anerkannt werde. Damals, in der Osterzeit des Jahres 833 wurde der Knoten geschürzt, an dessen Lösung die mittelalterliche Geschichte vergeblich arbeitete. Nicht das ist das Bedeutende, dass ein Papst solche Ansprüche erhob: wir haben beobachtet, dass man in Rom die Stellung des Kaisers in der Kirche niemals unumwunden anerkannte;[1]) sondern darin liegt das entscheidende Moment, dass fränkische Theologen dem zagenden Papste seine Worte in den Mund legten. Die päpstlichen Ansprüche wären machtlos gewesen, wenn der fränkische Episkopat an den Anschauungen festgehalten hätte, welche von Clodowech bis auf Karl d. Gr. unter ihm herrschten. Die Spaltung des fränkischen Klerus, die Entstehung einer Faktion, welche die päpstlichen Rechte dem Kaisertum gegenüber vertrat, war das ausschlaggebende Ereignis. Ludwigs Fehler haben es gefördert: aber wer möchte behaupten, dass es ohne sie nicht eingetreten wäre? Die Gedanken, welche Agobard und seine Gesinnungsgenossen aussprachen, waren vorhanden: früher oder später, so oder so mussten sie auf die fränkische Kirche wirken. Verschwunden ist dann auch die päpstliche Partei nicht wieder: alsbald erwies sie ihre Existenz in den berühmten Fälschungen des neunten Jahrhunderts.

Noch war die Stellung, welche Gregor für den Papst forderte, nur ein Anspruch, weit davon entfernt, verwirklicht zu sein. Ludwig hielt sich nicht für den Schwächeren. Durch Bischof Bernhard von Strassburg trat er in Unterhandlungen mit seinen Söhnen;[2]) an den Papst aber richtete er die Aufforderung, das Heer der Empörer zu verlassen und sich ihm anzuschliessen.[3]) Aber Bernhards Sendung war erfolglos, sie scheiterte an den Forderungen der Aufständigen, und Gregor liess sich von der Partei, auf deren Seite er getreten war, nicht trennen. Der Kaiser verhehlte seinen Grimm darüber nicht. Als er am 24. Juni 833 auf dem Rothfelde bei Kolmar mit dem Papste zusammen traf, verweigerte er ihm die herkömmlichen Ehrenbezeigungen: er hielt an der Spitze seiner Bewaffneten und schritt ihm nicht entgegen.[4]) Gregor sollte empfinden,

1) S. o. S. 118 f.

2) V. Hlud. 48 S. 635. Über den Inhalt der Unterhandlungen spricht Radbert v. Wal. II, 17 S. 563; Simson urteilt, dass der Abschnitt nur seiner Phantasie angehöre (JB. II S. 39), wogegen Rodenberg den Bericht in Schutz nimmt (S. 53 f.). Von abgelehnten Forderungen der Söhne spricht Thegan c. 42 S. 598.

3) Ep. Greg. S. 231: Subiungitis, quia nisi secundum voluntatem venero, non habeo ecclesias vestras consentaneas. V. Hlud. 45 S. 634.

4) V. Hlud. 48 S. 635.

dass er seinem Fürsten gegenübertrat. Der Papst verstand wohl, was der Kaiser wollte; seine Antwort war, dass er sich auf die höhere Verpflichtung seines geistlichen Amtes berief: ihm liege es ob, für den Frieden Sorge zu tragen.[1]) Das war der Punkt, auf den es ankam: Konnte der Papst durch sein geistliches Amt von der Pflicht der Unterordnung unter den Kaiser entbunden werden? Gregor bejahte die Frage, Ludwig verneinte sie. Aber in der Stumpfheit seines Geistes erkannte er die Schärfe des Gegensatzes nicht: das Auftreten des Papstes machte sofort Eindruck auf ihn; es reute ihn der unfreundliche Empfang, den er ihm bereitet hatte, ja er meinte, durch seine Vermittelung die Unterwerfung der Söhne erreichen zu können.[2]) Deshalb neue Unterhandlungen. Aber sie gewährten nur seinen Söhnen die Frist, sein eigenes Heer zum Abfall zu verleiten. In der Nacht, nachdem Gregor Ludwigs Lager verlassen hatte, vollendete sich der Verrat: schier das ganze Heer verliess den Kaiser; wie ein Giessbach, erzählt der Biograph Ludwigs, strömten die Schaaren in das Lager der Söhne.[3]) Ludwig war genötigt, sich den Empörern zu ergeben. Es ist nicht überliefert, dass man die geistliche Autorität des Papstes misbrauchte, um die Vasallen des Kaisers zum Eidbruch zu bewegen. Aber ist es glaublich, dass die Thatsache ohne Einfluss blieb, dass Gregor mit den Söhnen verbündet war, und dass er die Sache des Kaisers als die ungerechte verwarf?[4]) Auch ist nicht genügend bezeugt, dass Gregor die Absetzung Ludwigs aussprach, oder die Franken zu ihr bevollmächtigte.[5]) Sie kommt auf Rechnung der Aufstän-

1) L. c. Die Weise, wie Gregor sich auf sein Amt als Friedensstifter berief, ergiebt sich aus ep. Greg. S. 230.

2) V. Hlud. 48 S. 635; die entgegenstehende Angabe V. Wal. II, 18 S. 565 ist offenbar tendentiös.

3) L. c. S. 636.

4) Der Biograph Ludwigs spricht von Geschenken, Versprechungen und Drohungen; ebenso Ann. Bertin z. J. 833, Nith. Hist. I, 4 und Karl d. K. ep. ad Nicol., Mansi XV, 797. Thegan lässt den Gedanken des Abfalls spontan im Heere Ludwigs entstehen (c. 42 S. 590). Paschasius Radbert hat den Mut, zu behaupten, dass soviel er erfahren konnte, der Abfall sine ullius persuasione aut exhortatione erfolgte (v. Wal. II, 18 S. 565).

5) Sogar Radbert wagt das nicht direkt zu behaupten. Er erzählt a. a. O. nur: Tunc ab eodem sancto viro (Gregor) et ab omnibus qui convenerant, adiudicatum est, quia imperium tam praeclarum et gloriosum de manu patris ceciderat, ut Honorius (Lothar) qui heres erat . . eum acciperet. Die Stelle zeigt, dass man noch i. J. 833 weit davon entfernt war, dem Papste das Recht zur Übertragung des Kaisertums zuzuschreiben. Wenn in verschiedenen Stellen von einem Gerichte Gottes die Rede ist, so zeigt

digen. Aber es ist gewiss, dass die kirchliche Partei dem Volke mit der Behauptung imponierte, kraft der Autorität des Papstes seien Ludwig Krone und Szepter abgenommen worden.[1]) Die Kirche, das Papsttum sollte als die über dem Kaisertum stehende Macht erscheinen. Denn nachdem die siegreichen Söhne die Regierung der Teile des Reichs in die Hand genommen hatten,[2]) wurde die Einheit des Reichs nur noch durch die Einheit der Kirche aufrecht erhalten, oder soll man sagen: sie war durch sie ersetzt?[3]) Die hierarchische Partei vollendete denn auch die Entthronung Ludwigs durch die Kirchenbusse, welche die Bischöfe ihm auflegten.[4]) Sie ist in der Marienkirche zu Soissons, dem ältesten Sitze des fränkischen Königtums, im Oktober 833 vollzogen worden. Damals hat Ebo von Rheims eine traurige Berühmtheit erlangt. Unter den deutschen Bischöfen scheint Gefwin von Osnabrück sich vor andern bemerklich gemacht zu haben.[5]) Durch offene Briefe verkündigte der Episkopat, was an dem Kaiser und von ihm geschehen war.[6])

Trotz dem allen war der Sieg der Söhne für die Sache des Papstes kein reiner Gewinn. Die Scham, welche das deutsche

gerade Paschasius, dass man dabei nicht an das durch die kirchliche Autorität gefällte Gericht dachte, sondern an das in den Thatsachen liegende. Auch Lothar beruft sich 834 nur für die Einschliessung des Kaisers auf die Autorität der Bischöfe (v. Hlud. 51 S. 637).

1) So in der relatio de poenitentia Hludov. (M.G. Cap. 197 S. 53), wenn die Worte iuxta divinum consilium et ecclesiasticum auctoritatem zu dem Satze, quia potestate privatus erat terrena, gehören. Die gleiche Absicht liegt in der S. 505 Anm. 5 angeführten Stelle des Paschasius Radbert; ebenso endlich bei Agobard (apolog. II, 5 S. 278) in der Erinnerung an die Entthronung der Athalia durch den Priester Jojada.

2) Über die Teilung vgl. Mühlbacher, D.G. S. 390.

3) Dass die Geistlichen an dem Einheitsgedanken festhielten, ergiebt sich aus der Relatio de poenit. 2 S. 54: Quod auctor scandali et perturbator pacis ac violator sacramentorum existendo, pactum, quod propter pacem et unanimitatem imperii ecclesiaeque tranquillitatem communi consilio et consensu cunctorum fidelium suorum fuerat inter filios suos factum et per sacramentum confirmatum, nuper illicita potestate corruperit.

4) Rel. de poenit. l. c.; Theg. c. 44; v. Hlud. c. 49; Ann. Bert. z. J. 833.

5) Querim. Egilm. (Osn. UB I S. 54 Nr. 60): Cui consilio — dem Vorgehen der Söhne — una conspiratione consensum et adiutorium . . Gefwinus prebuit ita, ut mucronem ab eo violenter ipse discingeret. Ich sehe keinen Grund, die Angabe zu bezweifeln.

6) Agobardi cartula de poenitentia ab imperatore acta, Cap. 198 S. 56 f. v. Okt. 833.

Volk über den Treubruch auf dem Lügenfelde empfand,[1]) erwarb dem Kaiser Sympathien, die er nicht verdiente, und schadete um so mehr seinen Gegnern. Man hatte die Empfindung, dass ein Papst im Heere der Söhne, welche gegen den Vater kämpften, nicht an seinem Platze war. Es klingt wie ein Seufzer, wenn der wortkarge Chronist von Fulda seiner Nachricht, dass der Kaiser von den Seinen verlassen und verraten und der Gewalt seiner Söhne überliefert ward, die Worte hinzufügt: da war bei den Söhnen Gregor, der römische Papst,[2]) und noch Jahrzehnte später meinte man das Verhalten Gregors entschuldigen zu müssen.[3]) Der Papst fühlte das selbst: es reute ihn, dass er sich nach Deutschland begeben hatte.[4]) Vollends die Auflösung des Bundes der Söhne und die Wiedererhebung Ludwigs[5]) schienen den Verhältnissen eine für das Papsttum und die kirchlichen Ansprüche höchst ungünstige Wendung zu geben.

Doch trat das nicht eigentlich ein. Kaiser im Sinne Karls d. Gr. wurde Ludwig nicht wieder. Dazu hätte er ein anderer Mann sein müssen; nur den Tüchtigen stählt das Unglück: er wurde nur haltloser. Die trüben Erfahrungen, die er gemacht hatte, scheinen die Klarheit des Urteils und die Kraft des Handelns bei ihm vollends geknickt zu haben.

Ein deutscher Mönch, der Abt Hraban von Fulda verfasste in dieser Zeit eine Zuschrift an den Kaiser, in welcher er, ohne dessen Gegner bei Namen zu nennen, doch unzweideutig ihr Verfahren verurteilte. Schliesslich forderte er den Kaiser auf, falsche Urteile zu verachten, und Gott, seinem König und Richter, in allen Stücken zu vertrauen; er habe ihm auf Erden das Reich gegeben und werde ihm das Himmelreich verleihen. Auf ungerechte Weise sei er gekränkt worden, von den einen aus Feindseligkeit, von den andern aus Furcht, von den dritten aus Schwachheit.[6]) Gott aber werde ihn vor allen seinen Feinden schützen. Das war geredet

1) Beweis ist der Name Lügenfeld; vgl. Ann. Alam. z. J. 833: Francorum dedecus, und Nith. Hist. I, 4.

2) Ann. Fuld. z. 833 S. 26: Erat ibi cum filiis Gregorius papa Romanus.

3) Schreiben der Synode von Troyes (a. 867) an Nikolaus I. (Mansi XV S. 792): Sine consilio atque consensu papae Gregorii, quem Hlotarius sub obtentu pacificandi eos cum patre Roma promoverat.

4) Nith. Hist. I, 4. V. Hlud. 48 S. 636.

5) Vgl. Simson, JB. II S. 77 ff.; v. Ranke, WG. VI, 1 S. 80 ff.; Dümmler, OFr. R. I S. 90 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 396 f.

6) Ep. 15 S. 403 ff. Unter dem Titel De reverentia filiorum erga patres et subditorum erga reges, zuerst von Baluzius bei P. de Marca, de concord. sacerdot. et imp. I S. 290 ff. herausgegeben. Die angeführten

wie ein Mann. Aber als Ludwig die Macht wieder in Händen hatte, fehlte ihm das Vertrauen zu seiner Sache; er scheute sich, sofort als Kaiser aufzutreten, wie seine Anhänger forderten.[1]) Die Exkommunikation hatte so tiefen Eindruck auf seine Seele gemacht, dass er erst dann glaubte wieder Kaiser zu sein, wenn die Bischöfe seine Wiederaufnahme in die Kirche ausgesprochen hätten, wenn ihm die Waffen, deren er sich vor dem Altar in Soissons entkleidet hatte, durch priesterliche Hand wieder angelegt wären.[2]) Es geschah zu St. Denis am 1. März 834 und zu Metz am 28. Februar 835. Hiess das nicht das Recht der Bischöfe anerkennen?[3]) Einhard, der Karl d. Gr. nicht vergessen konnte, war angeekelt von dem, was er erleben musste. Ich bitte dich, schreibt er an einen Freund, schreibe mir nichts über die Lage der Dinge am Hof; denn ich habe keine Freude daran, etwas von dem, was geschieht, zu hören.[4])

Es war natürlich, dass Ludwig die Führer der ihm feindseligen Partei zur Rechenschaft zog. Aber er verzichtete auf sein Recht, indem er den Bischöfen zugestand, dass über Ebo von Rheims nicht vor dem weltlichen Gerichte geurteilt werde,[5]) und es entsprach seiner Stellung nicht, dass er selbst als Kläger gegen Ebo vor die Synode von Diedenhofen trat.[6]) Dass er auf seine Beseitigung drang, erschien wie ein Akt persönlichen Hasses; denn Ebo war nicht schuldiger als die Bischöfe alle.[7]) Wenn er schliesslich die päpstliche Erlaubnis zur Absetzung des Empörers forderte, so gab er als Sieger den Standpunkt auf, den er im Jahre 833 als Angegriffener behauptet hatte.[8]) Und nicht genug daran: da Gregor

Stellen aus dem 12. Kap. S. 414. Vgl. Rudolfi Mir. Fuld. M.G. Scr. XV S. 341.

1) V. Hlud. 51 S. 638; der Verf. spricht von praepropera sententia.

2) Hlud. ep. ad Hilduin. M.G. Ep. V S. 326 f.; v. Hlud. 51 u. 54 S. 638 u. 640; Ann. Bert. z. J. 834 u. 835 S. 8 u. 10; Nith. I, 4; ep. syn. Tricas. ad Nicol. Mansi XV S. 792; Karl d. K. stellt (ep. ad Nic. l. c. S. 797) den Vorgang in St. Denis am 1. März 834 so dar, dass die Bischöfe Verzeihung von dem Kaiser erbeten hätten.

3) Ludwig an Hilduin über den Vorgang in St. Denis: Cingulum militare iudicio atque auctoritate episcopali resumpsimus, S. 327.

4) Ep. 35 S. 127.

5) Ep. Carol. C. ad Nicol. S. 798. Dabei war Judiths Einfluss wirksam. Das Lob v. Rankes, WG. VI, 1 S. 92, es sei Ludwigs Verdienst, dass er sich die Jurisdiktion über die Geistlichkeit nicht habe entreissen lassen, verdient demnach Ludwig nicht ganz.

6) Ep. syn. Tricas. ad Nicol. S. 793.

7) Vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 109 f.

8) Ep. Carol. C. ad Nicol. S. 799. Simson (JB. II S. 135) verwirft

die Zustimmung verweigerte, so wagte Ludwig nicht durchzugreifen; das Erzbistum Rheims blieb unbesetzt. Bedenken, ob die Absetzung des gefangenen Ebo berechtigt und giltig sei, wurden dadurch geradezu provoziert.

Umgekehrt liess der Episkopat, so wenig rühmlich er sich in den Wirren dieser Zeit benommen hatte, nicht ab, an der Erhebung der Hierarchie über jede andere Gewalt zu arbeiten. Im Jahre 834 brachte Bischof Jonas von Orléans in einem eigenen Schriftchen Ludwigs Sohn Pippin die auf der Pariser Synode von 829 ausgesprochenen Grundsätze in Erinnerung.[1]) Zwei Jahre später erklärten die in Aachen versammelten Bischöfe, die Zustände des Reichs könnten nur dadurch zu einem guten Ende gelangen, dass die kirchliche Autorität erhöht werde.[2]) Sie beklagten sich darüber, dass ihre Reformvorschläge von 829 so wenig Berücksichtigung gefunden hätten.[3]) Das weitverbreitete Misstrauen der Laien gegen den Klerus galt ihnen als ein gänzlich unverdientes Unrecht und als ein bedenkliches Hindernis gegen die Besserung der Zustände.[4]) Wenn sie zugleich den Beschluss fassten, dass die Bischöfe und Priester, welche fernerhin ihren Treueid brechen würden, durch Synodalbeschluss abgesetzt werden sollten,[5]) so lag darin doch nicht nur die Anerkennung der Herrschaft Ludwigs, sondern zugleich die Absicht, das Gericht über den Klerus dem Kaiser zu entziehen und ausschliesslich dem geistlichen Forum zuzuweisen. Ludwig leistete diesen Bestrebungen keinen Widerstand; je älter er wurde, um so mehr lag es ihm am Herzen, den Ansprüchen der Kirche

diese Nachricht, ebenso von Noorden (Hincmar S. 22); die Thatsache jedoch, dass das Bistum unbesetzt blieb, bestätigt die Aussage Karls d. K. Das Verfahren gegen Agobard ist ähnlich, indem auch Lyon nicht wiederbesetzt wurde.

1) De institutione regia. (Migne 106 S. 279 ff., die Widmung auch M.G. Ep. V S. 349.) Über die Abfassungszeit der Schrift und ihr Verhältnis zu den Beschlüssen der Pariser Synode s. Simson, JB. I S. 381 ff.

2) Praef. Mansi XIV S. 672 ff. Die von der Synode v. 829 (s. o. S. 498 Anm. 2), und von Jonas (de inst. reg. 1 S. 285) zitierte Äusserung des Papstes Gelasius wird auch hier (S. 673) angeführt. Vgl. den Schluss des 2. Teils S. 695.

3) Mansi XIV S. 695: Meminimus in praeteritis conventibus nonnulla capitula ab episcopis vestra admonitione fuisse tractata . . . sed nescimus quibus impedientibus obstaculis quasi oblivioni tradita. Über die Vorschläge v. 829 s. o. S. 498.

4) P. III c. 6 S. 688.

5) P. II c. 12 S. 679. Dieselbe Tendenz liegt in P. III c. 7 S. 689. Die Absicht ist nicht nur, dass Anklagen gegen Bischöfe untersucht werden, sondern dass dies vor einer Synode und nicht am Hofe geschehe.

in allen Stücken gerecht zu werden.[1]) Man begreift, dass es zu einer Versöhnung zwischen ihm und Wala kam.[2])

Als Ludwig starb,[3]) hörte die Einheit des Reiches Karls d. Gr. auf. Zwar trug Lothar den Namen Kaiser; aber er herrschte nur über einen Teil des Imperiums, über Italien und einen Landstrich in der Mitte zwischen den Reichen seiner Brüder. Kaiserliche Politik zu treiben, war wohl sein Vorsatz:[4]) es war die Hoffnung der tüchtigsten Männer, dass er es thun würde, aber er war nicht dazu im Stande.[5]) Es fehlte ihm an Talent[6]) und an Ansehen; seine bedeutendsten Anhänger waren tot:[7]) vor allem: die Kaiseridee wurde zwar von einem Teile der litterarisch Gebildeten bewahrt,[8]) aber sie hatte keinen Boden unter dem Volk.[9]) Dieser Nachteil für die Reichseinheit wurde dadurch nicht aufgewogen, dass ein grosser Teil des Episkopats zunächst an ihr festhielt und demnach zu Lothar stand. Das wissen wir von den beiden Metropoliten Otgar von Mainz und Hetti von Trier, von Karls d. Gr. Sohn Drogo von Metz, von den Bischöfen Frothar von Toul, Ba-

1) Ann. Bert. z. J. 836. V. Hlud. 55 S. 641; 63 S. 647.

2) V. Hlud. 55 S. 641: Wala ist bald darnach gestorben s. u.

3) 20. Juni 840. Vgl. Simson, JB. II S. 228 ff.; Dümmler, OFr. R. I S. 136 f.; Mühlbacher, D.G. S. 423 ff.

4) Nach Nithard (Hist. II, 10) lässt Lothar vor der Schlacht bei Fontenai seinen Brüdern sagen, quoniam scirent illi imperatoris nomen magna auctoritate fuisse impositum ut considerent, quatenus eiusdem nominis magnificum posset explere officium.

5) Über die Kämpfe, die zum Vertrage von Verdun führten, vgl. v. Ranke, WG. VI, 1 S. 95 ff. Dümmler, OFr. R. I S. 139 ff. Mühlbacher, D.G. S. 425 f. Die kirchlichen Angelegenheiten berührt nur das Resultat.

6) Nithard, allerdings ein Gegner, urteilt, es habe Lothar scientia gubernandi rem publicam gemangelt (hist. IV, 1); seine Regierung bestätigt das Urteil.

7) Wala starb i. J. 836, wahrscheinlich am 31. August, Ann. Bert. z. d. J.; v. Hlud. 55 S. 641; Anhang zu Thegan S. 603; der angegebene Tag im Polypt. Irmin. II S. 337; an einer zweiten Stelle (S. 339) ist der 12. Sept. als der Todestag genannt. Im Jahre 837 starben Matfrid, Hugo, die Bischöfe Jesse von Amiens und Elias von Troyes u. a. So nach v. Hlud. 56 S. 642 u. Ann. Fuld. z. d. J., während nach dem Zusatz zu Thegan der Tod der sämtlichen genannten Parteigenossen Lothars in das Jahr 836 fällt.

8) Florus von Lyon (carm. 28 v. 41 ff. Poet. lat. II S. 561); Walahfrid Strabo (carm. 76 v. 57 f. l. c. S. 414).

9) Ann. Fuld. z. J. 840 von Ludwig d. D.: Multorum ad se orientalium Francorum animis prudenti consilio conversis. Nith. hist. II, 4 über die Westfranken und Karl.

durad von Paderborn, Hartgar von Lüttich, Samuel von Worms, Rathold von Strassburg,[1]) auch von den Äbten von Fulda, St. Gallen, Reichenau, Pfäfers, Murbach und Werden.[2]) Aber noch waren die Bischöfe nicht Fürsten genug, um die Entscheidung herbeiführen zu können. Die Teilung des Reichs im Jahre 843 entsprach deshalb den Forderungen der politischen Lage.[3]) Um so mehr, da man bei ihr ebenso wenig an eine dauernde Zerschlagung des fränkischen Reiches dachte, wie einstmals bei den Teilungen der Merowinger. Aber es ist doch unverkennbar, dass die Situation weit bedenklicher war, als im Jahre 511 oder 561. Damals hatte das gemeinsame fränkische Nationalgefühl die Teilreiche zusammengehalten. Wo fand sich ein solches jetzt in Italien? Was im sechsten Jahrhundert das unwillkürliche Bewusstsein der Bürger des Merowingerreiches leistete, das sollten jetzt die Eidschwüre und Versprechungen der Herrscher ersetzen. Das war ein schwaches Band.

Ein weit stärkeres war die kirchliche Einheit.[4]) Gerade deshalb leistete die Teilung des Reichs der Emanzipation des Papsttums von der Herrschaft des Kaisers die grössten Dienste. Was der Kaiser in der Meinung der Menschen verlor, gewann der Papst.[5]) Seine Autorität war unangreifbar, schon darum, weil sie von keiner Landesgrenze eingeengt wurde.

Wären die Fürsten einig gewesen, so würde die Erhebung

---

1) Die Genannten sind bei der Restitution Ebos von Rheims beteiligt B.M. 1038; über Otgar vgl. ferner Nith. Hist. II, 7 u. III, 4.

2) Die Haltung Hrabans von Fulda zeigt z. B. ep. 28 S. 442 u. B.M. 1052 f. Dümmler bemerkt unter Verweisung auf Dronke, C.D. S. 236 Nr. 531, dass das Kloster den Standpunkt des Abtes nicht teilte (S. 40). Die Schenkung ist jedoch nicht in Fulda, sondern in Kissingen beurkundet, der Schluss also nicht zwingend. Bernwich v. St. Gallen nennt Ratp. Cas. 7 S. 67 als Anhänger Lothars; Walahfrid spricht sich selbst über die Lage aus Carm. 76 S. 413. Die Stellung von Werden ergiebt sich aus der Datierung der dortigen Urkunde; Lacomblet, UB. I S. 25 Nr. 55, die von Pfäfers und Murbach aus den Urkunden B.M. 1034 f. In Weissenburg war Otgar von Mainz Abt, vgl. die Urkunden v. 840 Trad. Wizenb. S. 206 Nr. 215, in Lorsch Samuel von Worms.

3) S. Dümmler, OFr. R. I S. 202 ff. Mühlbacher, D.G. S. 453 f. betont mehr die Nachteile der Teilung.

4) Vgl. die Äusserung Hrabans schon unter Ludwig d. Fr.: Differentia non debet esse in diversitate nationum, quia una est ecclesia catholica, ep. Fuld. fragm. 11 S. 520.

5) Aus einem jüngeren Schriftstück, dem Briefe Ludwigs II. an Basilius v. J. 871 (Baron. ann. eccl. z. J. 871 Nr. 54) sieht man, wie die thatsächliche Mehrheit der Reiche dazu drängte, in dem einen imperium die

des Papsttums erschwert worden sein. Ihr Zwiespalt gab den Päpsten Gelegenheit, die Vermittlerrolle fortzuspielen, die nur allzusehr an eine Schiedsrichterrolle erinnerte.

Was im Jahre 833 Anspruch war: die Lösung des Papstes aus jeder Unterordnung unter den Kaiser, die Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche, begann Thatsache zu werden. Die von einem Gedanken beseelte päpstliche Politik erwies sich der stets von Fall zu Fall handelnden der Fürsten weit überlegen. Wir verfolgen ihre weiteren Fortschritte.

Nach Gregors Tod im Jahre 844[1]) erfolgte eine zwiespältige Wahl: der Papst des Volkes, der Diakon Johannes, erlag beim ersten Zusammentreffen dem Erwählten des Adels, Sergius II. Sofort wurde der letztere konsekriert.[2]) Man glaubte wohl, diese Verletzung der kaiserlichen Rechte durch die unsichere Lage in der Stadt entschuldigen zu können. Aber man liess das Recht des Kaisers ausser Acht, nicht weil man genötigt, sondern weil man gewillt war: es entsprach den päpstlichen Tendenzen.

Im Rate Lothars war damals Drogo von Metz der einflussreichste Bischof. Der Sohn Karls d. Gr. hatte die Anschauungen, die unter jenem geherrscht hatten, nicht vergessen: wir fanden ihn unter den Bischöfen, welche sie Gregor IV. im Jahre 833 so energisch entgegenhielten. Auf seinen Rat wird es zurückzuführen sein, dass Lothar das Vorgehen der Römer nicht geduldig ertrug: er sandte seinen Sohn Ludwig nach Rom, um die kaiserlichen Rechte für die Zukunft zu sichern. Ein zahlreiches Gefolge, an der Spitze Drogo, begleitete ihn. Sergius II. brach der Gefahr des Augenblicks die Spitze ab, indem er den Sohn des Kaisers mit denselben Ehren empfing, wie einst Leo III. Karl d. Gr. Aber die Worte, welche er zu dem Jüngling vor dem Thore der Peterskirche sprach, zeigen den mächtigen Umschwung, der eingetreten war: Wenn du reinen Sinnes und aufrichtigen Willens zum Heile der Stadt, der Welt und dieser Kirche hiehergekommen bist, dann tritt mit meiner Erlaubnis durch diese Thüre; hegst du anderes im Herzen, dann bleibt durch mich und meinen Befehl diese Pforte für dich geschlossen.[3]) So redete der Papst zum Vertreter des Kaisers. Sein Gebot, nicht mehr das des Herrschers, öffnete und schloss in Rom die Thüren.

Kirche zu sehen: die Konsequenz war die Erhebung des Papstes über die Fürsten.

1) Ann. Bert. z. J. 844. Tag und Monat sind unbekannt.

2) V. Serg. 4 f. S. 86.

3) Ann. Bert. z. J. 844; v. Serg. 9 f. S. 88.

Ludwig leistete die geforderte Zusage; aber damit, dass ihm nun der Zugang gewährt wurde, hielten Drogo und die übrigen Begleiter des jungen Königs die Angelegenheit nicht für erledigt. Mehrere Tage lang verhandelte man in der Peterskirche. Wieder stiessen die Gegensätze hart aufeinander; es scheint jedoch, dass man nicht zu einer bestimmten Entscheidung gelangte. Die Boten des Kaisers mussten sich mit allgemeinen Zusicherungen begnügen.[1]) Der Papst unterwarf sich nicht; dem kaiserlichen Heere blieb der Eintritt in die Stadt verwehrt.[2])

Dann krönte Sergius Ludwig zum König der Langobarden. Noch unter Ludwig d. Fr. sah man in der Krönung einen Benediktionsakt;[3]) weder er noch Lothar I. zählten ihre Regierungsjahre vom Tage der Krönung an.[4]) Jetzt zum ersten Male verstand man die Handlung anders. Er salbte ihn mit dem heiligen Öl, erzählt der Biograph des Papstes, krönte ihn mit der königlichen Krone und machte ihn zum König der Langobarden.[5]) Aus der priester-

1) Ich folge in Bezug auf die Zeitfolge der Vorgänge Prudentius, der die Ausführung des kaiserlichen Auftrags der Krönung Ludwigs vorangehen lässt. In Bezug auf das Ergebnis der Verhandlungen widersprechen sich die Angaben unserer beiden Gewährsmänner direkt. Prudentius lässt die Krönung erfolgen peracto negotio; der kurialistische Biograph dagegen versichert (14 S. 90), dass die Gesandten ab eo — dem Papste — superati pudore et operti confusione discesserunt. Ein so direkter Widerspruch erklärt sich am einfachsten, wenn die Verhandlung kein Resultat hatte. Liess sich Sergius nicht über allgemeine Versicherungen seiner Treue hinausdrängen, so konnte jeder Berichterstatter so reden, wie er that. Langen (G. d. r. K. S. 824) folgt dem Berichte des Papstbuchs. Die Annahme von Dopffel (S. 118), dass die Absetzung des Sergius zur Sprache gekommen sei, hat in den Quellen keinen Anhalt. Dümmler (OFr. R. I S. 251) legt, wie mich dünkt, das Gewicht zu ausschliesslich auf die Prüfung der Wahl des Sergius; nach den Ann. Bert. handelte es sich um Zusagen für die Zukunft: ne deinceps decedente apostolico quisquam illic praeter sui iussionem missorumque suorum praesentiam ordinetur antistes. Man wollte demnach eine Übereinkunft wie die des Jahres 824.

2) V. Serg. 12 S. 89.

3) S. o. S. 482 Anm. 1.

4) Vgl. Brunner, D. RG. II S. 89, der daran erinnert, dass Paschalis I. ebenso rechnete.

5) V. Serg. 13 S. 89: Pontifex . . Ludovicum . . oleo sancto perungens, regali ac pretiosissima coronavit corona, regemque Longobardorum perfecit; cui regalem tribuens gladium, illique subcingere iussit. Zu vergleichen ist die Art, wie Leo IV. sich über die Kaiserkrönung ausspricht: Quem (Lothar) imperatorem princeps sacerdotum . . Pascalis papa oleo benedictionis unctum consecraverat more predecessorum apostolicorum, . . anathemate (Hync-

lichen Segnung des Herrschers wurde die Übertragung des Amts.[1]) Als nun aber die Begleiter des Königs forderten, dass die römischen Grossen ihm den Treueid leisteten, liess Sergius das nicht zu: sie mussten sich mit einer Erneuerung des dem Kaiser geleisteten Eids begnügen.[2]) Sergius wollte nicht, dass das fränkische Herrscherhaus Rom gegenüber dieselbe Stellung einnahm wie gegenüber dem übrigen Italien: seine Rechte in Rom sollten als auf der Kaiserkrönung beruhend erscheinen.[3])

Wie in dieser Sache, so widerstand der Papst in einer andern. Im Gefolge des fränkischen Heeres hatten sich die Erzbischöfe Ebo von Rheims und Bartholomäus von Narbonne nach Rom begeben. Lothar hatte Ebo alsbald nach dem Tode Ludwigs durch ein kaiserliches Edikt in sein Bistum restituiert. Ebo hatte daraufhin sein Amt wieder angetreten und erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen. Doch nötigten ihn nach einem Jahre die Erfolge Karls Rheims wieder zu verlassen.[4]) Ähnlich war das Schicksal des Bartholomäus. Jetzt forderten sie die Aufhebung der über sie verhängten Exkommunikation, die Anerkennung ihrer Würde und die Erteilung des Palliums.[5]) Mit Rücksicht auf das Verhalten Gregors IV. konnten die alten Bundesgenossen Lothars die Gewährung ihrer Wünsche hoffen. Aber Sergius schlug sie rundweg ab: er gestattete ihnen nur die Kommunion unter den Laien.[6]) Diese Entscheidung ist wohl begreiflich. Der Papst vermied, sich von Anfang an mit Karl d. K. zu verfeinden; er

marus iniuriavit) nostrum et . . imperatoris ministerium parvipendens et transgressus divinas pariter et humanas constitutiones (Leon. ep. 36 S. 605, vgl. 37 S. 606).

1) Ein Vierteljahrhundert später trug bereits ein Kaiser diese Anschauung über das fränkische König- und Kaisertum vor (Bf. Ludwigs II. an Basilius v. 871, Baron. ann. eccl. z. J. 871 Nr. 59, B.M. 1213).

2) Das Verlangen der Eidesleistung scheint mir sachgemäss mit der Krönung verbunden werden zu müssen. Prudentius erwähnt den Vorgang nicht. Die V. Serg. lässt die Eidesleistung nach dem Streit in der Peterskirche geschehen (14 f. S. 90: „Discesserunt", „His perfectis").

3) Ich kann nach dem allen nicht von einer Herstellung des fränkischen Einflusses in Italien reden (Dümmler, OFr. R. I S. 251). Das war wohl die Absicht, aber sie scheiterte an der Gewandtheit des Papstes, der klüger und erfolgreicher operierte als die Franken.

4) Ep. conc. Tric. ad Nicol. Mansi XV S. 793; ep. Carol. C. ad Nicol. l. c. S. 799.

5) V. Serg. 16 S. 90. Dass ihre Bitte durch Lothars Gesandte unterstützt wurde, zeigt Lothars Brief an Leo IV. (Mansi XIV, S. 885).

6) V. Serg. 16 S. 90; ep. conc. Tric. ad. Nicol. S. 794; Hincm. ep. ad Nic. S. 775 f.; vgl. ep. Nic. ad syn. Suess. S. 744.

wollte nicht, dass man ihn einfach als Bundesgenossen Lothars betrachtete. Aber auch abgesehen davon, war es ihm vielleicht nicht unerwünscht, dem Verlangen der beiden Erzbischöfe und dem Wunsche des Kaisers ein Nein entgegenstellen zu können. Denn wie bestimmt war das Verfügungsrecht Roms über die fränkische Kirche bewiesen, wenn zuerst das Wort eines Papstes die von einem Kaiser gewünschte Wiederbesetzung der wichtigsten Bistümer verhinderte, und wenn das Wort eines Papstes sodann die Wiederanerkennung der früheren, von dem Kaiser wieder eingesetzten Inhaber ausschloss.

Um so bereitwilliger kam er einem anderen Wunsche Lothars nach. Der Kaiser regte die Wiedererrichtung des päpstlichen Vikariats für das fränkische Reich an; Drogo von Metz sollte zu dieser Würde erhoben werden.[1]) Die kirchlichen Zustände gaben keinen Anlass zu diesem Antrag; man kann deshalb nicht zweifeln, dass seine Gründe auf dem politischen Gebiete lagen.[2]) Lothar hoffte durch seinen Oheim Einfluss auf die Reiche seiner Brüder zu gewinnen: der päpstliche Vikar sollte dem Kaisernamen erst einen realen Inhalt geben. Unmöglich aber konnte der Papst übersehen, dass die Aufstellung eines Vikars der päpstlichen Macht weit dienlicher werden konnte als der kaiserlichen. Nicht umsonst hatte einstmals Zacharias so dringend gewünscht, dass der Vikariat auch nach dem Tode des Bonifatius fortdaure.[3]) Sergius gewährte denn auch nach reiflicher Überlegung[4]) den Wunsch des Kaisers. In dem Schreiben, durch welches er dem fränkischen Episkopate die Erhebung Drogos eröffnete, verhehlte er nicht, dass er die Wiederherstellung eines so hervorragenden kirchlichen Amtes mit Freuden begrüsste.[5]) Jede Zeile zeigt zugleich, wie bewusst er daran arbeitete, die neue Institution zur Förderung der päpstlichen Autorität zu benützen. Er geht davon aus, dass dem Papste die Leitung der Gesamtkirche übertragen sei. Daraus leitet er das Recht ab, nach Weise seiner Vorgänger päpstliche Vikare aufzustellen.

1) Die Annalen von St. Bertin notieren die Thatsache der Ernennung Drogos z. J. 844. Genauere Auskunft giebt das päpstliche Schreiben J.W. 2586. Dasselbe ist jedoch nur Fragment. Es fehlt der Eingang, der eine Angabe darüber enthalten haben wird, von wem die Errichtung eines Vikariats beantragt wurde. Nach dem Schreiben Leos IV. (Nr. 2607) ging der Antrag von Lothar aus.

2) Vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 252f.

3) S. Bd. I S. 536 ff.

4) Mansi XIV, 806: Cauta deliberatione constituimus.

5) L. c.: Optaveram . . pro recuperanda tam excellentis ordinis gloria modis omnibus desudare.

Er ernennt demgemäss Drogo zu seinem Stellvertreter in allen Ländern diesseits der Alpen, fordert für ihn bereitwilligen Gehorsam aller Bischöfe und giebt ihm die Vollmacht, allgemeine Synoden zu halten, die Beschlüsse der Provinzialsynoden zu prüfen, Appellationen anzunehmen, das Leben und die Amtsführung der Bischöfe und Äbte zu überwachen. Man sieht, Sergius erteilte seinem Legaten Rechte, welche in diesem Umfang die Päpste in der fränkischen Kirche nie geübt hatten. Dabei behielt er ausdrücklich das Recht des römischen Stuhles vor:[1]) nur vertreten, nicht ersetzt sollte der Papst durch Drogo werden: Rom blieb die höchste Appellationsinstanz; in beinah drohender Weise verhiess er den Bischöfen seinen Schutz gegen etwaige Kränkungen von Seiten der Könige.[2])

Die Errichtung des Vikariats leistete Lothar die Dienste nicht, welche er von ihr erwartete:[3]) aber sie trug dazu bei, dass man sich diesseits der Alpen daran gewöhnte, Befehle von Rom entgegen zu nehmen.[4])

Sergius starb am 27. Januar 847.[5]) Wie unter ihm, so blieben die Verhältnisse unter seinen beiden Nachfolgern Leo IV. und Benedikt III.[6]) Der Tod Lothars am 29. September 855 brachte ebenfalls keinen Wandel hervor: nur wurde die kaiserliche Macht noch einmal geschwächt, da er sein Reich unter seine drei Söhne teilte.[7])

---

1) L. c. S. 807: Salva in omnibus huius universalis Romanae sedis primatu, nostrique praesulatus honore.

2) L. c. S. 808: Si violentiam sibi a . . regibus quilibet episcoporum, quominus canonum statuta custodiat, queritur irrogatam, nos hoc suffugium, annuente Deo, litteris ad eos missis credimus amputandum. Nequaquam enim auditu tolerabile est, ut germanorum fratrum in fide trinitatis terna societas a sui dilectione et communi iuris aequitate dissiliat. Quod si eorum quilibet post discordiae principem abiri maluerit . . hunc merito Deo auxiliante canonicis auctoritatibus, prout melius possumus, castigare studemus. Wenn v. Ranke (WG. VI, 1 S. 126) in der Ernennung Drogos ein umfassendes Zugeständnis sieht, durch welches die Aktion des Papsttums jenseits der Alpen wesentlich geschmälert wurde, so kann ich diesem Urteil nicht zustimmen: die angeführte Stelle zeigt zum mindesten, dass man in Rom der Sache eine andere Wendung gab.

3) Karl d. K. war von Anfang an nicht geneigt, es anzuerkennen, vgl. conc. Vern. (a. 844) can. 11 (M. G. Cap. II S. 385).

4) S. die Schreiben J.W. 2589 u. 2591.

5) Ann. Bert. z. J. 847 S. 35.

6) Leo IV. 847—855, Benedikt III. 855—858.

7) Ludwig II. erhielt Italien mit der Kaiserwürde; er war 850 von

Dass der Kaiser ein gewisses Herrscherrecht über die Stadt Rom hatte, wurde nicht geleugnet:[1]) bei manchen Staatsakten nannte man den kaiserlichen Namen;[2]) es galt als selbstverständlich, dass die Römer ihm schwuren,[3]) sogar dass der Papst ihm verantwortlich sei, wurde eingeräumt.[4]) Aber thatsächlich war der Papst der einzige Herr, besonders der einzige Verteidiger Roms.[5]) Während das kaiserliche Gericht in der Stadt aufgehört hatte, hielt er im Lateran, umgeben von den römischen Grossen, regelmässige Gerichtssitzungen.[6]) Leo IV. war der erste Papst, der ein bewaffnetes Gefolge um sich schaarte;[7]) das war nicht nur Spielerei.

Leo IV. gesalbt worden. Lothar II. bekam den nördlichen, Karl den südlichen Teil des fränkischen Besitzes.

1) Dass Kaiser Ludwig II. in Italien residierte, bewirkte nicht, dass er häufiger in Rom erschien als seine Vorfahren. In den 25 Jahren von seiner Kaiserkrönung bis zu seinem Tode war er nur viermal daselbst. Wie es mit seiner Herrschergewalt stand, lernt man aus dem gerade hier unverwerflichen Zeugnis des libellus de imp. pot. (M. G. Scr. III S. 721): Qui — seine Anhänger — suggerebant illi reperte antiquam imperatorum dominationem; et nisi ob reverentiam b. apostolorum dimitteret, pro certo faceret.

2) V. Leon. IV. 69 S. 123: bei der Befestigung der Leostadt; 80 S. 126: bei der Ansiedelung der Corsen in Porto; 90 S. 129: bei der römischen Synode von 853.

3) Das liegt in der gewundenen Phrase der V. Leon. 8 S. 107; vgl. das 1. Fragment der britt. Sammlung, wenn hier nach Ewalds wahrscheinlich richtiger Vermutung zu lesen ist: id quod nulli, ut bene nosti, licet nisi imperatori aut pontifici perpetrare, ep. Leon. 1. S. 585.

4) J.W. 2646.

5) Wie vorsichtig Leo verhütete, dass die kaiserliche Unterstützung gegen die Sarazenen nicht zur Aufrichtung der kaiserlichen Macht in der Stadt benützt wurde, zeigt der v. Leon. 49 S. 117f berichtete Vorgang. Man begreift das angesichts des Interesses Lothars für Wiederherstellung Roms (s. das zuerst von Maassen, Wiener SB. 46 S. 68ff., bekannt gemachte Kapitular, 203, 7 S. 66). Die Anschauung seines Biographen zeigt die Stelle c. 81 S. 127: Plus defensionem diligens patriae et plebis securitatem commissae quam lucra temporalia et caduca. Welche Wünsche in der Umgebung des Papstes laut wurden, ersieht man aus 110 S. 134; freilich ist auch dieser Bericht tendentiös. Dass Gratian weder so unschuldig noch so ungefährlich war, als der Biograph behauptet, ergiebt das Fragment der coll. Brit. 1 ep. Leon. 1 S. 585.

6) Leon. ep. 23 S. 599.

7) Ib. 17 S. 596 an den Iudex Sardiniae: Sardos, sive pueros sive adultos ac iuvenes, cum armis suis mandare dignemini, qui nobis in cotidiano obsequio iussa explere possint.

Noch heute erinnert der Name der Leostadt an das, was er für die Sicherheit und den Schutz Roms geleistet hat.[1])

Es blieb unbestritten, dass dem Kaiser die Untersuchung der Rechtmässigkeit der Papstwahl zustehe.[2]) Aber thatsächlich hatte er keinen Einfluss auf sie. Leo IV. wurde in bewusstem Ungehorsam gegen den Kaiser konsekriert, ohne dass die Erlaubnis Lothars eingeholt worden wäre.[3]) An Benedikt III. aber hielten die Römer fest, trotz des Widerspruchs der kaiserlichen Gesandten.[4])

Die Einwirkung des Kaisers auf innerkirchliche Angelegenheiten war nicht abgeschnitten;[5]) aber man bemerkt sie nur in vereinzelten Fällen; sie tritt ausnahmsweise ein. Dagegen war der Papst Herrscher über die Kirche diesseits, wie jenseits der Alpen.

---

1) V. Leon. 69 f S. 123; freilich unterstützte ihn der Kaiser durch Geldgaben.

2) L. c. 6 S. 107. Schrieb der Papst an Lothar und Ludwig: Inter nos et vos pacti serie statutum est et confirmatum, quod electio et confirmatio futuri Romani pontificis non nisi iuste et canonice fieri debeat (J.W. 2652), so zeigt das, dass Verhandlungen über die Konsekration stattfanden; auffällig ist, dass das Bestätigungsrecht des Kaisers nicht ausdrücklich erwähnt ist. Sollte hier die Phrase wiederholt sein, zu der sich Sergius II. i. J. 844 verstand (s. o. S. 513)? V. Bened. III. 6 S. 141.

3) V. Leon. 6. S. 107; vgl. Müller Pr. RE.², VIII S. 569; Dopffel (S. 120) lässt sich, wie mich dünkt, zu sehr von der apologetischen Darstellung der Biographie beeinflussen. Die Hauptsache ist nicht, dass die Römer — in Worten — das kaiserliche Recht anerkannten, sondern dass sie es in der That verletzten.

4) Die Darstellung, welche das Papstbuch 6 ff. S. 141 ff. von den Vorgängen und besonders von dem Verhalten der kaiserlichen Gesandten giebt, ist völlig undurchsichtig, um so durchsichtiger ist die Absicht, Benedikts Wahl über jeden Zweifel zu erheben. Ich lasse deshalb alles einzelne dahingestellt und halte mich an die von dem Biographen berichteten, aber künstlich beleuchteten Thatsachen, dass Benedikts Wahl widersprochen war, und dass sein Gegner Anastasius sich auf die kaiserlichen Gesandten stützte. Zieht man die Thatsache in Betracht, dass Anastasius schon unter Leo IV. als Kandidat des päpstlichen Amtes galt, und dass dieser von den Kaisern vergeblich seine Auslieferung gefordert hatte (Mansi XIV, 1026), so liegt die Annahme nahe, dass Anastasius kaiserlicherseits begünstigt wurde in der Erwartung, er werde mit der bisherigen römischen Politik brechen. Doch wäre eine solche Annahme nicht sicher genug. Auf Anastasius wird sich auch das 30. Fragment der coll. Brit. beziehen (S. 602).

5) Leo bittet um Erlaubnis zur Konsekration des Diakon Colonus zum Bischof von Rieti oder Ascoli, je nach der Bestimmung Lothars und Ludwigs, ep. 19 S. 597, er ersucht um die Genehmigung zur Reise des Erzbischofs Rolland von Arles nach Rom (ep. 2 S. 586).

Lothar erkannte ihn unumwunden in dieser Stellung an. Die göttliche Vorsehung, schrieb er an Leo IV., habe zu dem Zwecke den Primat eingesetzt, dass man in allen kirchlichen Angelegenheiten zu ihm als der Norm der Religion und als dem Quell der Gerechtigkeit seine Zuflucht nehme.[1]) Man hat das gerade Gegenbild der Briefe Hadrians an Karl, wenn nun der Kaiser dem Papste versichert, er stelle seinen Wunsch in des Papstes Urteil und Belieben,[2]) wenn er ihm pflichtmässigen Gehorsam und dankbare Gegenleistung für die Gewährung verheisst.[3]) Noch massloser äusserten sich die fränkischen Bischöfe über die Pflicht des Gehorsams gegen den Papst: Wer ihn verachtet, der erreicht den Höhepunkt der Sünden, kränkt die ganze Christenheit, versündigt sich an den Aposteln, deren Fürst Petrus ist, schliesst sich aus von der Gemeinschaft der Kirche, sein Ort ist die Hölle.[4])

Begreiflich, dass der Papst als Herrscher handelte. Er gewährte oder versagte nach seinem Gutdünken die Wünsche, welche die Fürsten an ihn brachten.[5]) Dass es ihm zustehe, in allen Angelegenheiten die letzte Entscheidung zu geben, daran wurde unverrückt festgehalten.[6]) Die Giltigkeit päpstlicher und kaiserlicher

1) Mansi XIV S. 884, wahrscheinlich 851, s. B.M. 1115.

2) L. c. S. 885. Langen, G. d. r. K. S. 831, verändert, wie mich dünkt, den Sinn des kaiserlichen Schreibens, wenn er übersetzt: Nun müsse der Papst durch Übersendung des Palliums dem die Würde zuerkennen etc. Der Ton des Originals ist weit weniger befehlend: Cuius petitionem recto et absoluto iudicio implendam existimavimus, praesertim cum gesta synodalia . . novimus, quae etiam et antecessori vestro mitti debuerunt, destinanda vobis ipsius cura decrevimus, quoniam sanctitatem vestram eius honori consentire decet, cui plenitudinem episcoporum favere cognoscitis. Itaque iudicio sententiaeque vestrae petitionem iam dicti archiepiscopi . . committentes etc.

3) L. c.

4) Schreiben der fränkischen Bischöfe an den bretonischen Herzog Nomenoius (Mansi XIV S. 923—925).

5) Leo IV. gewährte auf Bitten Lothars Hinkmar das Pallium, lehnte aber seine Ernennung zum Päpstlichen Vikar ab (ep. 12 S. 590f.) Dem Bischof Alteus von Autun das Pallium zu erteilen, weigerte er sich (ep. 35 S. 604); man vgl. das Verfahren Gregors I. in einem ähnlichen Fall (J.W. 1491). Er lehnte die Fürsprache Lothars für drei Verurteilte ab (l. c. 2638). Die Gründe im einzelnen sind nicht immer durchsichtig; man mag sich an das Urteil des Servatus Lupus erinnern: Apostolici (eben Leos) notitia indigebo, ea vero sine munerum intercessione iniri commode non potest (ep. 82 S. 154).

6) Ep. 3 ff. S. 586f.; 10f. S. 589; 22 S. 598; 37f. S. 605f.; Mansi XIV S. 887; Flod. H. Rem. eccl. III, 11 S. 486; Mansi XV, S. 111.

Dekrete stellte man auf gleiche Linie.[1]) Besonders aber: die Päpste trugen eine Auffassung ihres Amts vor, durch welche die Unterordnung des Papsttums unter eine weltliche Macht ausgeschlossen war. Die päpstliche Würde, erklärte Leo IV. dem König Ludwig, habe er zu dem Zweck übernommen, um für alles, was in der Welt geschieht, Sorge zu tragen und die Zwiespältigen zur Eintracht zurückzurufen. Entschlage er sich dieser Pflicht und unterlasse er, das Schlechte, das er irgendwo wahrnehme, kraft apostolischer Autorität zu bessern, so würde Gott Rechenschaft von ihm fordern.[2]) Benedikt III. aber urteilte ganz in Übereinstimmung damit, kein Mensch könne zweifeln, dass er verpflichtet sei, für das Heil, den Frieden und die Ruhe aller Gläubigen Sorge zu tragen, damit das Schlechte gebessert, das Rechte gestärkt, das Verderbte erneuert und das Gute bewahrt werde. Am gewichtigsten sei diese Pflicht dem fränkischen Reiche gegenüber, da es mit Italien zu einem Kaisertum vereinigt sei, und die Erhabenheit der römischen Kirche verbunden mit der weltlichen Gewalt das Regiment beider Länder nach gleichem Rechte führe: die Herrscher schützten ihre Befehle durch Verordnungen der römischen Kirche und die kirchlichen Rechte würden durch die Vorschriften der Herrscher unterstützt.[3]) Hier waren päpstliche und kaiserliche Macht kaum mehr neben einander gestellt: die erstere erhob sich schon mächtig über die letztere.[4]) Als Benedikt so schrieb, waren fünfundfünfzig Jahre seit der Krönung Karls d. Gr. verflossen. Ein halbes Jahrhundert hatte genügt, um von der Stellung, die er in der Kirche einnahm, nur noch vereinzelte Reste übrig zu lassen. Die Form war geblieben, das Wesen war geändert.

Innerhalb des fränkischen Reiches wirkten natürlich die älteren Zustände und Anschauungen viel stärker fort. Hier konnte man nach wie vor Äusserungen hören, welche die kirchlichen Rechte des Königs in alter Weise bestimmten. Wie Ludwig d. Fr. im Jahre 823 erklärte, dass er verpflichtet sei, für die Kirche Gottes Sorge zu tragen,[5]) so wiederholten im Jahre 844 die unter Drogos

1) J.W. 2643, an den Kaiser Lothar.

2) Ep. 10 S. 589; vgl. 39 S. 606: Si fortassis apud vos (Karl d. K.) inutiles iudicamur, ecclesia tamen, cui praesumus, non inutilis sed caput principiumque omnium merito simul ab omnibus vocatur.

3) Urkunde für Corbie, J.W. 2663. Es entspricht dieser Anschauung, dass päpstliche Bitten und Befehle gleichwertig sind (ep. 4 S. 587).

4) Es ist bemerkenswert, dass Leo IV. einen englischen Prinzen mit der Ehre des Konsulats beschenkte, eo quod in nostris se tradidit manibus (ep. 31 S. 602).

5) Cap. 150, 2 I S. 303.

Vorsitz zu Juditz bei Diedenhofen versammelten Bischöfe die alten Wendungen, dass den Königen die Kirche zur Leitung übergeben und dass sie durch den Dienst der Fürsten aus ihrem Verfall wieder hergestellt sei.[1]) Aber es ist doch bezeichnend, dass das Wort von der Verbindung königlicher und priesterlicher Macht im Herrscher, das man früher unbedenklich gebrauchte, jetzt abgelehnt wurde: Christus allein kann mit Recht als König und Priester bezeichnet werden.[2])

In vieler Hinsicht erscheint die Einwirkung der Fürsten auf die kirchlichen Angelegenheiten kaum gemindert: Ihr Recht, die Bischöfe zu ernennen oder im Falle der Wahl diese zu prüfen und zu bestätigen, übten sie, ohne dass es ernstlich angefochten worden wäre.[3]) Das Gericht über die Bischöfe wurde zwar regelmässig auf Grund eines Synodalurteils gefällt. Aber das hinderte nicht, dass der König Richter war.[4]) Wenn die Synoden auch nicht mehr wie unter Karl lediglich Versammlungen waren, die der König berief, um ihr Gutachten zu hören, so wurde doch das Recht des Königs Synoden zu berufen, an ihren Beratungen Anteil zu nehmen und ihr Beschlüsse bekannt zu geben, nicht beseitigt: im Oktober 844 beriefen die drei Herrscher Lothar I., Ludwig d. D. und Karl d. K. gemeinsam die eben erwähnte Synode von Juditz bei Diedenhofen; sie ernannten Drogo zum Vorsitzenden, die Beschlüsse

1) Cap. 227 II S. 113.

2) L. c. S. 114: Nostis, ab illo, qui solus merito et rex et sacerdos fieri potuit, ita ecclesiam dispositam esse, ut pontificali auctoritate et regali potestate gubernetur. Vgl. Serv. Lup. ep. 39 S. 103: Rex regum, idemque Sacerdos sacerdotum, qui solus potuit ecclesiam regere, quam redemit, . . potestatem suam ad eandem gubernandam ecclesiam in sacerdotes divisit et reges.

3) Die Pariser Synode von 829, die bischöfliche Vorstellung von 829, auch die Synode von Juditz i. J. 844 erkennen die königlichen Rechte direkt an, Mansi XIV S. 601; Cap. 196, 57 II S. 48 und Cap. 227, 2 II S. 114: episcopos a Deo datos et a vobis regulariter designatos et gratia s. Spiritus consecratos accipiant. Über die thatsächlichen Verhältnisse s. u. Kap. 2.

4) Ann. Einh. z. 818 S. 148 von den an der Empörung Bernhards mitschuldigen Bischöfen, Anshelm von Mailand, Wolfold von Cremona und Theodulf von Orléans: Episcopos synodali decreto depositos monasteriis mancipari (imperator iussit); vgl. Theg. V. Hlud. 22 Scr. II S. 596; chron. Moiss. z. 817 S. 312 f. zeigt übrigens, dass bei dem Synodalurteil nicht an eine ordnungsmässige Synode gedacht werden darf. Theg. V. Hlud. 37 S. 598 Absetzung Jesses von Amiens 830. V. Hlud. 54 S. 640, Flod. Hist. Rem. eccl. II, 20 Scr. XIII S. 471 f. Absetzung Agobards und seiner Genossen 835. Über Ebo vgl. o. S. 508.

wurden ihnen vorgelegt und von ihnen gebilligt.[1]) Die Mainzer Synode von 847 fand auf Anordnung Ludwigs d. D. statt; der Vorsitzende, Hraban, sandte ihre Beschlüsse ebenfalls dem Könige zu.[2]) Auch bei den Mainzer Synoden von 848 und 852 wird des Befehls des Königs gedacht.[3]) Nicht anders handelte Karl d. K. in Frankreich.[4]) So ernstlich wurde das Bestätigungsrecht noch gefasst, dass Karl d. K. von 83 Beschlüssen der Synoden von Meaux 845 und Paris 846 nur neunzehn bestätigte.[5]) Endlich fehlten jetzt so wenig als unter Karl und Ludwig Verfügungen der Herrscher über das Kirchengut,[6]) die zwar als Eingriff in das eigene Recht empfunden wurden, deren Ausführung aber man nicht zu verweigern, deren relative Berechtigung man nicht zu leugnen wagte.[7])

Aber es gab eine Partei in der fränkischen Kirche, welche dies alles als Unrecht betrachtete. Sie war der Überzeugung, dass der Einfluss der staatlichen Gewalt auf die kirchlichen Dinge beseitigt und die Unabhängigkeit der Kirche wieder hergestellt werden müsse, dass deshalb die unbeschränkte Herrschaft des Papstes über die Kirche notwendig sei. Zeuge von ihrer Existenz und von den Anschauungen, welche sie vertrat, sind drei erdichtete Rechtsquellen: die sog. Kapitel Angilrams, die Kapitulariensammlung des Benedictus Levita und die pseudo-isidorischen Dekretalen.[8])

---

1) Cap. 227 II S. 113.

2) Cap. 248 II S. 173.

3) Mansi XIV S. 915 und Cap. 249 II S. 184.

4) 843 Synode zu Coulaines bei Le Mans in seiner Gegenwart, Cap. 254 II S. 253; ebenso 844 in Toulouse l. c. 255 S. 256; in demselben Jahre zu Verneuil auf Befehl des Königs, l. c. 291 S. 382 und zu Beauvais, l. c. 292 S. 387, 845 zu Meaux und 846 zu Paris l. c. 293 S. 388.

5) L. c. 257 S. 260.

6) Vgl. z. B. Ann. Bert. z. J. 836, 858, 876, 877.

7) Vgl. Syn. Indic. 5 S. 115: Consideravimus . . secundum indulgentiam non secundum imperium, ut, si (monasteria) propter imminentem rei publicae necessitatem laicis interim committuntur, für den Fortbestand der Kongregation Sorge getragen werde.

8) Über die verwickelte Frage nach dem Ursprunge des in Betracht kommenden pseudepigraphischen Schriftenkreises begnüge ich mich zu bemerken, 1. dass ich der Annahme zustimme, nach welcher die drei Fälschungen von einem Verfasser, oder wie es wahrscheinlicher ist, von denselben Verfassern herstammen. 2. Dass ich deshalb der Ansicht bin, dass die Frage der Priorität des einen oder des andern Buchs nicht reinlich gelöst werden kann. Mögen die falschen Dekretalen, wie schon nach ihrem umfassenderen Zweck wahrscheinlich ist, jünger sein als die Kapitel, so bleibt doch die Möglichkeit, dass nachträglich noch Einschübe in die letzteren aus den ersteren stattfanden. Dass dies bei den Kapiteln und Kapitularien

Es ist nicht wahrscheinlich, dass man je zu einer einmütig gebilligten Ansicht über die Urheber dieser Werke gelangt; es fehlt an unzweideutigen Spuren, die sie verrieten. Aber mögen auch die Namen der Fälscher immer verborgen bleiben, der Kreis, dem sie angehörten, ist nicht verborgen. Es ist jene streng kirchliche Partei, deren Entstehung unter Ludwig d. Fr. wir bemerkten. Man kann ihre Entwickelung nicht im einzelnen verfolgen. Aber dass sie vorhanden war, machte sich in der späteren Zeit stets bemerklich. Nicht wenige Kleriker hingen ihr an: ein Mann, der die Verhältnisse genau kannte, hat geurteilt, dass sie in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts im fränkischen Reiche zahlreichere Gesinnungsgenossen hatte als selbst in Rom.[1]) Auf die Frage, was sie für nötig hielt, damit ihr Ziel, Unabhängigkeit der Kirche von der staatlichen Gewalt, erreicht werde, geben die Fälschungen, die sie produzierte, eine völlig klare Antwort.

Der Zweck der Kapitel Angilrams[2]) ist, Anklagen gegen

wirklich der Fall war, ist höchst wahrscheinlich. Die Fälschungen sind ja offenbar lange vorbereitet und wohl überlegt ausgeführt; die gleichzeitig an das Licht tretenden Werke sollten sich gegenseitig stützen. Der von Maassen (Wiener SB. 109 S. 801 ff.) geführte Nachweis, dass die Hispana der Handschrift von Autun durch Pseudo-Isidor bearbeitet ist, und den falschen Dekretalen die Wege bereiten sollte, beweist, wie umsichtig man die Fälschung vorbereitete. 3. Dass ich es nicht für wahrscheinlich halte, dass die Fälschungen durch die Absicht veranlasst wurden, in irgend einem bestimmten Fall einer bestimmten Persönlichkeit zu Hilfe zu kommen. Die westfränkischen Verfasser, welche die Autorität von Rom, Mainz, Metz und Spanien, die Namen Hadrians, Angilrams, Riculfs, Otgars und Isidors auf das Feld führten, wollten nicht einen augenblicklich bedrängten Genossen unterstützen, sondern die Anerkennung kirchlicher Ansprüche erleichtern, welche bereits erhoben waren. 4. Dass ich den Ursprung im westlichen Reiche für sicher halte; denn dort waren die Gegensätze am gespanntesten, dass ich aber glaube, dass jede Näherbestimmung unbeweisbar ist. 5. Dass ich den zeitlichen Ansatz, entstanden um 850, für unanfechtbar halte, dass ich aber glaube, dass Bearbeitung und Publikation über eine Reihe von Jahren sich ausdehnten. Der Tod Otgars 847 und die Rheimser Diözesanstatuten vom 1. November 852 (vgl. c. 11 Migne 125 S. 775 und Steph. pap. ep. 1, 3 S. 183) bilden die Grenzjahre für die Publikation, die Bearbeitung kann aber höher hinauf reichen.

1) Anast. ep. 3 ad Adon. (Migne 129 S. 742): Scio quia licet apud nos paucos, apud vos tamen reliquit sibi dominus plurimos qui non curvaverunt genua ante Baal. Der Brief ist unmittelbar nach dem Tode Nikolaus I. geschrieben.

2) Ich zitiere nach Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae 1863 S. 757 ff. Zur Litteratur verweise ich auf die S. 531 Anm. 2 angeführten

Bischöfe möglichst zu erschweren und das Urteil über sie ausschliesslich dem geistlichen Gericht zuzuweisen. Das entsprach den Tendenzen des fränkischen Episkopats.[1]) Schon Ebo hatte in seiner Verteidigungsschrift sich dagegen erhoben, dass das Gericht über die Prälaten im wesentlichen noch in der Hand des Königs lag. Er erklärte das über ihn gefällte Urteil für ungerecht, weil es im Hofgericht, nicht vor einer Synode erlassen sei:[2]) er forderte also ein rein geistliches Gericht. Denselben Antrag richtete der Episkopat auf der Aachener Synode des Jahres 836 an den Kaiser. Es ist unverkennbar, dass die Vorgänge des Jahres 835 dazu den Anlass gaben. Die Bischöfe sahen darin eine Gefahr für ihren Stand; sie verlangten Untersuchung vor der Synode und Urteil über den Schuldigen nach dem kanonischen Recht.[3]) Stellt man ihrem Antrag den Inhalt der Kapitel gegenüber, so erscheint der letztere wie eine Korrektur des zu massvollen Synodalbeschlusses. Man muss, so erklärten die Bischöfe, den Episkopat ehren um dessen

Werke über Pseudo-Isidor; Richter-Dove, KR. 8. Aufl. S. 87 ff., Hinschius, l. c. p. CLXIII und P. RE. 1[3] S. 523 f., Friedberg, KR. 4. Aufl. S. 109.

1) Vgl. oben S. 508 über die Verurteilung Ebos.

2) Ebon. apologet. Migne 116 S. 13: Ductus mundano impetu, compulsus ad tribunal palatinum non ad synodalem sanctorum conventum, quo violenter non licet trahi, sed magis liberum canonice convocari episcopum; vgl. auch den gefälschten Brief Gregors IV. M.G. Ep. V S. 82, wo derselbe Gedanke ausgesprochen ist: A mundana potentia vobis adductus est discutiendus vel deponendus.

3) C. III, 7 Mansi XIV S. 689: Didicimus sane nonnullos episcoporum a quibusdam personis clam temeraria detractione accusatos atque detractos, sine approbatione tamen, in causis reprehensibilibus, quae pontificatus ordini non congruere visae sunt, si approbatae fuerint. Idcirco obnixe precamur, ut si aliquis deinceps accusator annisus fuerit aliquem excessum in episcopali ordine rite reprehendere et ad aures imperiales perducere, ut non facile per cuiuscunque personam officium tanti ministerii aliquo vilescere videatur. Accusator itaque uti, sicut hactenus, delitescendo se subtrahere locum non habeat, sed neque accusatus; huius rei veritas synodali conventui pateat, ibidemque omni occasione remota utrorum examinatio secundum veritatem examinetur, ut quod quisque meretur, accusatus videlicet, sive accusator, pro merito canonicae disciplinae subiaceat . . Licet enim sacerdotes moderno tempore propter imminentes perturbationes in multis sint negligentes, non sunt tamen vituperandi nec despiciendi, sed propter illum, cuius ministerium gerunt, audiendi et congruo honore venerandi. Post apostolos enim ad ipsos haec domini sententia dirigitur: Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit. Quapropter attendendum est, quod sacerdotum Christi spretio ad iniuriam Christi pertinet, cuius vicem et ministerium gerunt.

willen, dessen Amt er trägt. Wer einen Bischof anklagt, so ruft dagegen der Fälscher, der klagt die Ordnung Gottes an.[1]) Jene wollten verhindern, dass man sie insgeheim bei dem Kaiser verklage; der Fälscher wollte bewirken, dass man sie überhaupt nicht verklage; deshalb zieht er einen älteren Synodalbeschluss herbei, nach welchem jeder Klage eine private Besprechung mit dem Bischofe vorausgehen sollte.[2]) Die Synode setzte voraus, dass jedermann als Kläger gegen einen Bischof auftreten könne: der Anonymus aber erinnert sich einer Bestimmung der Synode von Chalcedon, welche nur unbescholtene Kläger zuliess.[3]) Die Synode verlangte, dass der Kaiser die Klagen den Synoden zuweise; in den Kapiteln ist die Berufung der Synode durch die kirchlichen Oberen gefordert.[4]) Dort ist einfach verlangt, dass Kläger und Beklagter

1) C. 1 S. 757.

2) L. c.: Placuit ut si quiscunque persona contra episcopum vel auctores ecclesiae se proprium crediderit habere negotium, prius ad eum recurrat caritatis studio, ut familiari colloquio commonitus ea sanare debeat, quae in querimoniam deducuntur. Quam rem si deferre voluerit, sententiam suscipiat excommunicationis, et reliqua. Das Kapitel stimmt, von sachlich unwesentlichen Änderungen einzelner Worte abgesehen, bis deferre voluerit mit dem 17. Kanon der 5. Synode von Orléans überein. Dann heisst es dort weiter: tunc demum ad metropolitani audientiam veniatur, wofür der Fälscher die Drohung mit der Exkommunikation einsetzt.

3) C. 3 S. 758: Placuit, ut semper primo in accusatione clericorum fides et vita blasphemantium perscrutetur. Nam fides omnes actus hominis debet praecedere, quia dubius in fide infidelis est. Nec eis omnino esse credendum, qui veritatis fidem ignorant aut non rectae conversationis vitam ducunt, quoniam tales facile et indifferenter lacerant et criminantur recte et pie viventes: ideo suspitio eorum discutienda est primo et corrigenda. Der erste Satz entspricht sachlich dem 21. Kanon von Chalcedon; die Form ist jedoch verschärft. Die Herkunft des zweiten ist nicht nachgewiesen; der dritte stammt aus dem 64. Kanon der 4. Synode von Toledo, lautet aber dort: Infirmari ergo oportet eorum testimonium, qui in fide falsi docentur, nec eis esse credendum, qui veritatis a se fidem abiciunt; gemeint sind Juden, die das Christentum annahmen, dann aber wieder abfielen.

4) C. 4 S. 758: Haec sunt, quae . . conservari firmissime volumus in saecula. Si quis episcopus ab illis accusatoribus, qui recipiendi sunt, fuerit accusatus, postquam ipse ab eis caritative conventus fuerit, ut ipsam causam emendari debeat et eam corrigere noluerit, non olim sed tunc ad summos primates causa eius canonice deferatur, qui in congruo loco infra ipsam provinciam tempore in canonibus praefixo Nicenis concilium canonice convocare debebunt, ita ut ab omnibus eiusdem provinciae episcopis in ea audiatur. Die Anordnung nach dem 7. Kanon der 3. karth. Synode: Quisquis episcoporum accusatur ad primatem provinciae ipsius causam deferat accusator.

gehört würden: hier ist der Beklagte durch verschiedene Kautelen geschützt.[1]) Von dem Appellationsrecht des Beklagten war in Aachen nicht die Rede; der Compilator glaubt ausdrücklich daran erinnern zu müssen.[2])

Das Verhältnis der Kapitel zu der Forderung der Bischöfe ist klar. Die letztere ging dem Verfasser, oder der ganzen Richtung, in deren Gesinnung er schrieb, nicht weit genug: man erhob schärfer gefasste Ansprüche und man war überzeugt, dass ihr Recht mit den Zuständen der kirchlichen Vergangenheit begründet werden könnte. Ich möchte nicht behaupten, dass der Aachener Beschluss die Sammlung der Kapitel hervorgerufen hat, nicht einmal dass der Fälscher direkt an ihn dachte; man erkennt an der Verschiedenheit nur das allgemeine Verhältnis: was die Häupter des fränkischen Episkopats wollten, genügte den Extremen nicht: sie waren, dank der Thätigkeit Karls d. Gr. hinreichend gelehrt, um beweisen zu können, dass man mehr fordern könne, und dank dem verwildernden Einfluss der Bürgerkriege waren sie gewissenlos genug, um durch Fälschungen nachzuhelfen, wenn die echten Beweise fehlten oder nicht ausreichten.

Die Stellung Roms in der Kirche wird in den Kapiteln nur

1) L. c.: In qua et ipse canonice convocatus, si eum aut infirmitas aut alia gravis necessitas non detinuerit, adesse debebit, quia ultra provinciae terminos accusandi ante licentia non est, quam audientia rogetur. Nam si suis fuerit rebus exspoliatus, aut . . a sede propria eiectus aut in detentione aliqua a suis ovibus fuerit sequestratus, tunc canonice antequam in pristino restituatur honore et sua omnia quae ab insidiis inimicorum suorum ei ablata fuerant redintegrentur, [nec] convocari nec iudicari poterit, nisi ipse pro sua necessitate, minime tamen iudicandus, advenire sponte elegerit; nec omnino a quoquam respondere rogetur, antequam integerrime omnia quae . . amiserat, potestati eius ab honorabili concilio redintegrentur et praesul prius statui reddatur et ipse dispositis ordinatisque libere ac secure suis tunc canonice convocatus ad tempus synodo in legitima ac canonica veniat ad causam, et si ita iuste videtur, accusantium propositionibus respondeat, quia contentio semper vitanda est etc. Die Quellen weist Hinschius im einzelnen nach. Charakteristisch ist die Verwertung der Sätze der 3. römischen Synode unter Symmachus (Bruns II S. 291) im letzten Satze. Dort heisst es: Sperans, ut . . omnia quae per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati eius legaliter ab honorabili concilio redintegrarentur seu reddentur, et tanti loci praesul regulariter prius statui pristino redderetur, et tunc non ante veniret ad causam, et si ita recte videretur, accusantiu propositionibus responderet. Die c. 4 zusammengefassten Ansprüche werden c. 6, 9, 10, 12, 13, 17—19, 21, 24—26, 35, 50 wiederholt.

2) L. c. 5 und 7 S. 760; 20 S. 762; 29, 31, 33 S. 764.

einige Male berührt. Doch sieht man, dass der Sammler in Rom eine Stütze für den Episkopat erblickte: daher seine Betonung des römischen Primats.[1])

Wendet man sich zu der angeblichen Mainzer Kapitulariensammlung,[2]) so bemerkt man sofort, dass der Plan dieses Werkes ein weiterer ist. Besonders tritt die Rücksicht auf das Papsttum stärker hervor: schon in der Vorrede ist von einer Bestätigung der fränkischen Kapitularien durch den Papst die Rede.[3]) Im Verlaufe wird besonders das oberste Appellationsrecht des Papstes behauptet.[4])

1) L. c. 8 S. 760; 20 S. 762: 36 S. 764; 39 S. 765.

2) Ich zitiere nach M.G. Leg. II, 2 S. 39 ff. Man vgl. Hinschius, Decret. Pseudo isid. p. CLXXXIII; Richter-Dove, KR. S. 85 ff.; Friedberg, KR. S. 109; Maassen, NA. XVIII S 294 ff. Der Benedictus Levita ist ohne Zweifel ebenso Pseudonym wie der Isidorus Mercator. Hinschius und Richter nehmen das Selbstzeugnis des angeblichen Verfassers als glaubhaft an; ebenso v. Ranke, WG. VI, 1 S. 157. Aber es ist an sich unwahrscheinlich, dass ein Fälscher sein Werk unter seinem eigenen Namen ausgehen lässt. Für die Annahme täuschender Angaben spricht sodann die Analogie der Überschrift der Kapitel Angilrams. Sie ist um so gewichtiger, wenn beide Werke aus einer Schmiede hervorgegangen sind. Dass die Kapitularien nicht in Mainz, sondern in Westfrankreich abgeschlossen wurden, wird zugegeben (Dove S. 87). Aber ist dann die Annahme nicht viel einfacher, dass sie auch in Westfrankreich begonnen wurden? Die Namen Riculfs und Otgars wurden zu dem gleichen Zweck verwandt, wie die Hadrians und Angilrams vor den gefälschten Kapiteln: sie sollten Zutrauen erwecken. Vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 231; Maassen S. 294.

3) S. 40: Ut agnoscant omnes haec praedictorum principum (Karlmanns und Pippins) capitula maxime apostolica auctoritate fore firmata.

4) II, 64: Ut iudicato in aliqua causa episcopo liceat iterare iudicium et si necesse fuerit, libere episcopum adire Romanum. Die Bestimmung ist tendentiöse Umarbeitung des 3. Kanons von Sardica: Si aliquis episcoporum iudicatus fuerit in aliqua causa, et putat se bonam causam habere, ut iterum concilium renovetur; si vobis placet, s. Petri apostoli memoriam honoremus, ut scribatur ab his, qui causam examinarunt, Iulio Romano episcopo, et si iudicaverit, renovandum esse iudicium, renovetur et det iudices. II, 401 wörtlich = Sardic. c. 4; III, 103 ist der 4. sardicenische Kanon noch einmal wiederholt. III, 173: Placuit, ut quandocunque episcopus accusatur, si comprovinciales aut vicinos suspectos habuerit, sanctae et universalis Romanae ecclesiae appellet pontificem, ut ab eo quicquid iustum et Deo placitum fuerit terminetur, ist Umarbeitung des 7. Kanons von Sardica. III, 315 unecht: Placuit, ut si episcopus accusatus appellaverit Romanum pontificem, id statuendum, quod ipse censuerit; wiederholt add. IV, 27 als Synodalbeschluss unter Theodosius. 28—29 sind Verarbeitungen des 3. und 4. sardic. Kanons; c. 29 ist eingeschoben: Quam-

Gleichwohl sind es auch hier nicht rein kurialistische Absichten, denen der Verfasser dient.[1]) Was er über das Papsttum sagt, ist Hilfslinie für seine sonstige Konstruktion. Er sekundiert dem vorgeblichen Angilram in der Verwerfung des weltlichen Gerichts über Geistliche.[2]) fordert die kanonische Wahl der Bischöfe, und behauptet die absolute Unverletzlichkeit des Kirchenguts. Auch in dieser zweiten Fälschung werden also nicht neue Ansprüche erhoben; es werden alte schärfer gefasst. Schon auf der Aachener Versammlung von 828 hatte Wala darüber geklagt, dass der Episkopat nicht rite nach den kanonischen Bestimmungen erteilt werde, dass besonders die Wahl unterbleibe. Jedoch verwarf er nicht jede Mitwirkung des Kaisers.[3]) Die Pariser Synode des nächsten Jahres, der fränkische Episkopat in seiner Vorstellung von 829, die Aachener Synode von 836 und die Synode zu Juditz im Oktober 844 kamen auf die Frage zurück; sie äusserten sich aber in der massvollsten Weise, indem sie den Nachdruck auf die Wahl

quam comprovincialibus episcopis accusati causam pontificis scrutari liceat, non tamen definire inconsulto Romano pontifice permissum est. Abgesehen von dem Appellationsrechte Roms findet man hervorgehoben: die Verbindlichkeit römischer Dekretalen: II, 121 (unecht); II, 341 und III, 244 (aus Conc. Rom. Hil. c. 1); vgl. III, 281 (unecht); die Abhängigkeit der Synoden von Rom, II, 381 (unecht); III, 349 (unecht); vgl. 478 (unecht); die päpstliche Lehrgewalt überhaupt: I, 35 (unecht).

1) In der grossen Überzahl der Bestimmungen will die Kapitulariensammlung einfach an den durch Karl geschaffenen Zuständen festhalten. Vgl. die Verordnungen über die Seelsorge I, 57, 169, II, 176, III, 132 u. a., die Predigt I, 95, 229 u. a., den Unterricht I, 181, II, 174; die Beichtzucht I, 56, 116 ff.; die Feier der Fest- und Sonntage II, 188 ff.; 205; die Zehnten I, 45, 51, 88, 101, 154; sogar die Erhaltung des Standes der Gemeinfreien I, 181, 256, II, 282, III, 342.

2) I, 36 (unecht); 187 (= Conc. Carth. II c. 6); II, 307 (= Conc. Carth. II c. 10); 357—365 (vgl. Conc. Carth. II c. 6; III, 7; IV, 30; Isid. sent. III, 39); 381 (vgl. S. 525 Anm. 3 ff.). 403 (Hist. trip. II, 2; VIII, 12). III, 84—91 (vgl. Conc. Chalced. 21; Carth. II, 6; III, 7; Tolet. VI, 11; Const. (a. 381) c. 6; Rom. III Sym.); 107—112 (zumeist Wiederholungen); 153 (vgl. Angil. 4 oben S. 525 Anm. 4 f.); 156 (vgl. Conc. Carth. c. 7); 191 (vgl. Tolet. VI c. 11); 314 (vgl. Conc. Antioch. c. 15); 320 f. (vgl. Conc. Hispal. II c. 6; Chalced. 9); 350 (vgl. Conc. Aurel. V c. 17; Vas. I c. 8); 441 (unecht).

3) V. Wal. II, 4 S. 550: (Wala) detestatus est, quod episcopatus secundum canonicam auctoritatem non rite daretur neque electio servaretur; verb. c. 2 S. 548: Habeat Christus res ecclesiarum, quasi alteram rempublicam . . suis commissam ministris fidelibus; et hoc sit regis officium, ut talibus committatur, qui et fideliter dispensent et sapienter provideant.

tüchtiger Männer legten.[1]) Immerhin hört man bereits das Verlangen der Freiheit der Bischöfe.[2]) In der angeblichen Kapitulariensammlung dagegen ist die Wahl durch den Metropoliten und die Komprovinzialen gefordert, ohne dass das Recht des Kaisers irgend gewahrt wird.[3]) Was das Kirchengut anlangt, so hatte Agobard seinen Anspruch zurückgezogen;[4]) später hatte Wala ihn wieder aufgenommen; aber er lebte noch zu sehr in dem Gedankenkreise Karls, als dass er die relative Notwendigkeit hätte übersehen können, dass der Staat einen Teil des überreichen Besitzes der Kirche für seine Zwecke verwertete.[5]) Noch zaghafter war die Weise, wie die Pariser Synode von 829 an die heikele Frage rührte.[6]) Bestimmter erinnerte erst die Aachener Synode von 836 an die Unverletzlichkeit des Kirchenguts.[7]) In der angeblichen Mainzer Sammlung ist dieser Grundsatz konsequent festgehalten. Nun erscheint das Kirchengut als Eigentum Christi und Gottes, jede Verletzung desselben ist also ein Sakrilegium,[8]) das mit geistlicher und weltlicher Strafe

1) Syn. Paris. III, 22 S. 601: Ut deinceps in bonis pastoribus rectoribusque in ecclesiis Dei constituendis magnum studium atque sollertissimam adhibeatis curam; ebenso Cap. 196, 57 S. 48 und Syn. Aq. III, 9 S. 690; Syn. Par. III, 26 S. 603 = Cap. 196, 61 S. 50, Syn. Aq. III, 15 S. 693 tadelt die Handhabung der fürstlichen Kirchengewalt: Principalis potestas, diversis occasionibus intervenientibus, secus quam auctoritas divina se habeat, in causas ecclesiasticas prosilierit. Syn. ad Iudit. 2 (M.G. Cap. 227, 2 II S. 114): Ut sedes, quae . . sine episcopis viduatae manent . . submota funditus peste symoniacae haereseos, sine dilatione iuxta auctoritatem canonicam aut episcopos a Deo datos et a vobis regulariter designatos et gratia s. spiritus consecratos accipiant etc.

2) Syn. Paris. III, 27 S. 604 = Cap. 196, 62 S. 51; Syn. Aq. III, 16 S. 693: De episcopali libertate, quam Deo annuente vestroque adminiculo suffragante adipisci . . cupimus, suo in tempore vobis dicenda reservavimus.

3) III, 78 f. nach Conc. Laod. c. 12 f. Add. III, 2 = Anseg. I, 78.

4) Vgl. oben S. 493 f.

5) Verhandlungen zu Aachen 828 (v. Wal. II, 3 S. 549); vgl. oben S. 497.

6) III, 15 S. 600: Ut . . quasdam sedes episcopales, quae rebus propriis viduatae immo annullatae esse videntur, dum tempus habetis et opportunitas se praebuerit, de earum sublevatione et consolatione cogitetis, memores semper, quomodo progenitores vestri huiuscemodi piissimis studiis intenti fuerint. Wiederholt in der Rel. ep. Cap. 196, 27 S. 38.

7) III c. 8 S. 689 f.; vgl. das Sendschreiben der Synode an Pippin.

8) II, 89 (unecht); 407 (unecht); II, 370 S. 92 (hier ist Conc. Gangr. c. 7 zitiert wie in dem Sendschreiben der Bischöfe an Pippin III, 26 S. 732; im übrigen ist das Kapitulare gefälscht); 426 f. (unecht); 428 (= Turon. II, 25, der Schluss unecht).

zu sühnen ist.[1]) Auch die Verleihung als Prekarie ist nur unter gewissen Kautelen zulässig.[2])

Wenn die Bischöfe im Jahre 829 die Wiederherstellung der bischöflichen Freiheit als das von ihnen erstrebte Ziel bezeichneten,[3]) so herrscht dieser Gedanke in dem Werke des Fälschers durchaus: die Kirche ist frei und der Staat ist glücklich, wenn der Episkopat unabhängig, geehrt und einflussreich dasteht.[4]) Der Kaiser spricht in diesen Erlassen von seinem Gehorsam gegen die bischöflichen Mahnungen, von den Bischöfen aber erwartet er nur Rücksicht auf die ihm von Gott verliehene Ehrenstellung.[5])

In der angeblich römischen, wie in der angeblich Mainzer

---

1) Exkommunikation: II, 134 (= Arvern. I, 14); 135, 136, III, 419 (= Aurel. V, 14 und 13); III, 265, 409 und 267 (= Arv. I, 5 und 14); 275 (= Aurel. III, 22 f.). Verlust aller Ehrenstellen: II, 428 (unechter Schluss), überhaupt soll der Betreffende als Tempelschänder, Mörder und Dieb bestraft werden: III, 142 (unecht). Offenbar ist für den Fälscher die Erneuerung der Strafen die Hauptsache. Indem er sie fordert, überschreitet er die Linie, welche die Aachener Synode inne gehalten hatte.

2) III, 142 (unecht).

3) S. 529 Anm. 2.

4) I, 315 Wiederholung der Relation der Bischöfe (Petit. 1 f. S. 35 = Conc. Paris. III, 8 f. S. 597) mit gefälschter Einleitung; vgl. I, 319 (= Rel. ep. Resc. consult. 3 S. 29); I, 322, hier ist der erste Satz aus der bisch. Rel. de pers. sacerd. 16 S. 35 genommen und daran eine Aufforderung zum Gehorsam gegen die Bischöfe gefügt: Nam episcopos et sacerdotes, quibus omnis terra caput inclinat, per quos et nostrum pollet imperium, admodum honorari et venerari omnes monemus. Gleichen Inhaltes: I, 40 (unecht); III, 390, unechtes Kapitular von Diedenhofen und III, 462 (unecht); II, 99 unechte Strafbestimmung: Si quis episcopo aliquam iniuriam aut iniustam dehonorationem fecerit, de vita componat et omnia, quae habere visus fuerit, ecclesiae, cui praeesse dinoscitur, integerrime socientur, et nobis in triplo bannus noster, i. e. sexaginta solidi, persolvantur; II, 129. Im einzelnen wird das Recht der Bischöfe auf das Gericht über den Klerus (II, 111 = Cod Theod. XVI, 2) und auf das Schiedsgericht überhaupt (II, 366 angebliche Reception von Cod. Theod. XVI, 11) und ihre Befreiung von der Heeresfolge (II, 370 angebliche Petition der Franken dieses Inhalts, III, 142, unecht, vgl. den Antrag der Synode von Verneuil i. J. 844 Cap. 291, 8 S. 385) behauptet.

5) I, 375: Volumus vos scire voluntatem nostram, quod nos parati sumus vos adiuvare ubicunque necesse est, ut ministerium vestrum adimplere valeatis. Simulque vos admonemus, ut propter humilitatem nostram et obedientiam, quam monitis vestris propter Dei timorem exhibemus, honorem nobis a Deo concessum conservetis. Das Kapitel ist unecht; es erinnert an Karol II convent. in villa Colonia. Cap. 254. 2 S. 255.

Rechtssammlung wurde die Fälschung mit einer gewissen Vorsicht betrieben: Echtes, Unechtes und Verunechtetes ist in kleinen Stücken durcheinander gemischt; da die einzelnen Sätze fast durchweg ohne Angabe des Ursprungs gegeben sind, so war die Erkenntnis des Unechten sehr schwierig.[1]) Unter der Arbeit scheint den Fälschern der Mut gewachsen zu sein; denn in den pseudoisidorischen Dekretalen[2]) bieten sie eine Serie falscher Briefe dar, welche kühn die Namen ihrer angeblichen Verfasser an der Stirne tragen. Nur dadurch, dass echte Synodalakten hinzugefügt sind und eine Mischung echter und unechter Stücke den Schluss bildet, ist man an die frühere Weise erinnert, falsche Ware durch echte zu decken. Um so klarer tritt der Zweck der ganzen Erdichtung hervor. Er ist kein anderer als der der beiden vorhergehenden Fälschungen. Was dort aus Synodalbeschlüssen und kaiserlichen Verfügungen nachgewiesen werden sollte, das sollte hier durch päpstliche Entscheidungen belegt werden: die Freiheit des Episkopats. Ihm gebührt eine geradezu unantastbare Stellung der weltlichen Gewalt gegenüber; deshalb ist der Bischof von jedem anderen Gericht als dem geistlichen eximiert:[3]) schon der Versuch eines weltlichen Fürsten,

1) Die Planlosigkeit Benedikts ist, wie mich dünkt, wohl überlegt: sie sollte das Auffinden des Unechten erschweren. Dass der angebliche Verfasser in der Vorrede hierauf aufmerksam macht und sogar erinnert, dass der Text seiner Kapitel von den bisher bekannten Texten abweicht, dient nur der Miene von Zuverlässigkeit, welche er sich zu geben versteht, ebenso wenn er die Zuverlässigkeit Ansegis' bezweifelt, die eigene aber hervorhebt: jener wollte vielleicht nicht alle Kapitel aufnehmen; er aber habe alles gebracht, was er fand und so wie er es fand.

2) Wasserschleben, Beitr. z. Gesch. der falschen Dekr. 1844; Weizsäcker, Hinkmar und Ps.-Isidor (Zeitschr. f. hist. Theol. 1858 S. 327 ff.); Ders. die ps.-isid. Frage (Hist. Ztschr. III S. 42 ff.); Wasserschleben, P.RE.², XII S. 367 ff.; Maassen, Wiener SB. 72, 108 und 109; Hinschius, Decr. Ps.-Isid. p. LXXVII sqq.; Richter-Dove, KR. S. 90 ff.; Friedberg, KR. S. 108 f.; Langen, Hist. Ztschr. N. F. 12, 1882 S. 473; v. Simson, d. Entstehung der ps.-isid. Fälsch. in Le Mans 1886. Ders. Hist. Ztschr. N. F. 32, 1892 S. 193; Havet, Quest. Mérov. VII S. 331 ff.

3) Praef. c. 4—7 S. 18 f. Anacl. 1, 15: Leges ecclesie apostolica firmamus auctoriate et peregrina iuditia submovemus. Alex. 1, 4: Relatum est ad huius sanctae et apostolicae sedis apicem, cui summarum dispositiones causarum et omnium negotia ecclesiarum ab ipso domino tradita sunt quasi ad caput . ., quod quidam emuli Christi eiusque sanctae ecclesiae insidiatores, sacerdotes dei ad iudices puplicos accusare praesumant, cum magis apostolus christianorum causas ad ecclesias deferri et ibidem terminari praecipiat. Taliter praevaricantes praevaricaverunt in dominum suum et non obediunt praeceptis eius etc. Vig. 1, 4. Pius 1, 4: Episcopi a Deo sunt

auf das Urteil über einen Bischof einzuwirken, macht dasselbe nichtig.[1]) Aber auch die Kompetenz des geistlichen Gerichts ist mit Schranken umgeben: während das fränkische Reich Metropolitansynoden kaum kannte, Synode und Reichstag fast regelmässig verbunden waren, fordert Pseudo-Isidor Freiheit der Synoden, ja ihre Berufung durch den Papst.[2]) Denn der Papst gilt ihm als der geborene Verteidiger der Bischöfe.[3]) Die sicherste Schutzwehr ihrer Freiheit besteht darin, dass sie in jeder Lage an sein Urteil appellieren,[4]) durch ihn an Stelle des ordentlichen Gerichtes ein Ausnahmegericht erlangen[5]) und nur durch seine Entscheidung ihre Stellen verlieren können.[6]) Die Konsequenz der Gedanken trieb nun aber weiter: die Stütze, welche der Papst den Bischöfen bot, war nur dann stark genug, wenn seine eigene Stellung unangreifbar war. Jener schon in Karls Zeiten behauptete Satz, dass der Papst als der oberste Richter überhaupt nicht gerichtet werden könne,[7]) wurde nicht wiederholt; aber er ist die Voraussetzung für

---

iudicandi, qui eos sibi oculos elegit. Vict. 1, 6. Gai. 3. Prüfung der Ankläger: Anacl. 3, 35; Sixt, I. 1, 13; Telesph. 1, 4. Keine Anklage durch Laien: Euarist. 2, 9; Pius 1, 4; Calixt. 1, 3; Fabian. 2, 19, oder durch niedere Kleriker Fab. 2, 21.

1) Calixt. 1, 6.

2) Praef. 8: Synodorum congregandarum auctoritas apostolice sedi privata commissa est potestate, nec ullam synodum ratam esse legimus, quae eius non fuerit auctoritate congregata vel fulta. Marcell. 1, 2; 2, 10. Jul. 1, 6.

3) Sixt. I. 2, 5: Ab hac sancta sede a sanctis apostolis tueri, defendi et liberari episcopi iussi sunt. Zephir. 1, 6; Marcell. 1, 2. Jul. 2, 15.

4) Anacl. 1, 17: Si difficiliores orte fuerint questiones aut episcoporum vel maiorum iudicia aut maiores cause fuerint, ad sedem apostolicam si appellatum fuerit, referantur, quoniam hoc apostoli statuerunt iussione salvatoris, ut maiores et difficiles questiones semper ad sedem differantur apostolicam. 3, 34; Sixt. I. 2, 5; Vict. 1, 5; Fab. 3, 27. Marcell. 1, 2. Melch. 1, 4.

5) Anacl. 1, 15: Unaquaeque provintia . . suos debet . . habere iudices et non externos, nisi apostolicae sedis huius decreverit auctoritas. Cornel. 2, 5.

6) Eleuth. 1, 2; Zephir. 1, 6: Iuditia episcoporum . . a sede apostolica . . sunt terminanda. Jul. 1, 6: Dudum a sanctis apostolis . . decretum fuerat . . non oportere praeter sententiam Romani pontificis . . episcopum dampnari. 2, 12, 16.

7) Jener Anspruch ist, soviel ich sehe, bei Ps.-Isidor nirgends direkt ausgesprochen. Dagegen wird (Sixt. II. 2, 8) der Grundsatz: Maior non potest a minore iudicari, auf den Papst angewandt. Auch der oft wiederholte Satz: Episcopi a Deo sunt iudicandi (Pius I. 1, 4), schliesst jedes Ge-

alles, was über die Stellung des Papstes gesagt wird. Der Papst ist nicht mehr Unterthan des Königs, er ist nicht nur das Haupt der Kirche, sondern das Haupt der ganzen Welt.[1])

Wenn man lediglich auf diese Absicht der Fälschung blickt, so könnte man geneigt sein, in ihr einfach einen Beweis des schrankenlosen Übermuts der Hierarchie zu erblicken. Aber das wäre schwerlich zutreffend. Die Menge von Vorschriften, die sich auf das innere Leben der Kirche beziehen, sind sicher nicht nur zu dem Zwecke beigefügt, um den Betrug zu verhüllen. Sie zeigen vielmehr, dass die Fälscher durchdrungen waren von Schmerz über den Verfall der kirchlichen Zustände, der seit dem Tode Karls begonnen hatte. Die Befreiung des Episkopats sollte schliesslich doch nicht persönlichen Interessen, sondern der Hebung der Kirche dienen; nicht die Herrschsucht, sondern die Not hat einen oder etliche der gelehrten Theologen des neunten Jahrhunderts zu Betrügern gemacht. Entschuldbar sind sie deshalb nicht; aber es ist doch begreiflich, wie der Gedanke entstehen konnte durch Fiktionen Bestrebungen zu unterstützen, von deren Berechtigung und Notwendigkeit man fest überzeugt war.

Dass die Entstehung einer streng kirchlichen Partei diesseits der Alpen mit der Wiederaufnahme einer folgerichtigen päpstlichen Politik in Rom zusammentraf, darauf beruhte die Stärke dieser Strömung. Schritt für Schritt hatten die römischeu Ansprüche Boden gewonnen; es bedurfte nur noch, dass ein Mann auftrat, der sie der Welt gewissermassen im Zusammenhang und mit einem Schwunge vortrug, der hinriss: sie war bereit, an sie zu glauben.

Der Mann, der dies that, war Nikolaus I.

Ein geborener Römer, war er von Leo IV. in den römischen Klerus aufgenommen worden. Unter Benedikt III. hatte er den grössten Einfluss an der Kurie erlangt: es geschah nichts ohne seinen Rat; der Papst baute auf ihn mehr, als auf seine eigenen Verwandten.[2]) Wenige Tage nach Benedikts Tode wurde er in Gegenwart des Kaisers Ludwig gewählt. Man wollte wissen, dass

---

richt über den Papst thatsächlich aus; vgl. Sixt. II. 2, 7: Nullus potest humano condemnari examine quem Deus suo iuditio reservavit. Melch. 2, 11.

1) Felic. II. 2, 13: Ad eum (Papst Julius), quasi ad totius orbis capud, ut semper huic sanctae sedi licitum fuit, confugistis. Die Anwendung dieses Satzes liegt in Stellen, wie Sixt. II. 2, 7: Fratres, quos timore terreno iniuste dampnastis, scitote a nobis iuste esse restitutos. Quibus . . omnia, que eis ablata sunt, integerrime reddi praecipimus, si non vultis et vos et principes vestri a collegio nostro et membris aecclesiae separari.

2) V. Nicol. c. 4 S. 151.

er seine Erhebung mehr der Gunst des Fürsten als der Zuneigung des Klerus verdankte.[1]) Wenn auch, so dachte er doch nicht daran, ein vom Kaiser abhängiger Papst zu sein. Er war einer der wenigen Männer, von denen man sagen kann, dass sie sich mit einer Idee identifizieren. Vom ersten Tage seiner Herrschaft an war er klar darüber, was er wollte. Die Anschauungen, für welche er kämpfte, haben sich während der Jahre seiner Thätigkeit nicht erst gebildet, sie sind wie aus einem Guss:[2]) Erfolge haben seine Ansprüche nicht gesteigert, Schwierigkeiten haben sie nicht herabgestimmt; mit bewunderungswürdiger Konsequenz hat er an ihnen festgehalten, mit rücksichtsloser Energie sie vertreten, oft mehr gehindert durch die Unzuverlässigkeit seiner Diener als durch den Widerstand seiner Gegner. Aber nie kam ihm ein Zweifel an ihrem Recht und an ihrem schliesslichen Sieg. Keine Gelegenheit liess er vorübergehen, um sie zu verkündigen, und nie hat er sie verleugnet oder verhüllt; es war kein hohles Wort, wenn er einmal versicherte, lieber wollte er sterben als die Vernichtung eines römischen Rechtes zulassen.[3]) Rücksichten kannte er nicht, und die Menschen galten ihm wenig; um so bereitwilliger hat sich jedermann vor ihm gebeugt. Aber auch, wer seine Absichten nicht billigt und wer nicht leugnet, dass auch ihn der Parteistandpunkt blendete, muss anerkennen, dass er in allem, was er that, nie klein gewesen ist. Was einer der grössten seiner Nachfolger von sich sagte: „Dilexi iustitiam, odi iniquitatem", das könnte man vielleicht mit mehr Recht von Nikolaus I. wiederholen.

Wir versuchen, uns seine Anschauungen zu vergegenwärtigen.[4])

Als den Eckstein im Bau der christlichen Welt betrachtete er das Papsttum. Es ist unvergänglich und unerschütterlich: auf seinem Bestande beruht die gesamte religiöse, politische und soziale Ordnung der Welt.[5]) Alle seine Rechte sind göttlich, daher unverlierbar. Sie waren, ruft er dem griechischen Kaiser zu, früher als eure Herrschaft; sie blieben bisher unerschüttert und sie werden auch bleiben, wenn ihr nicht mehr seid. Wo immer der christliche

1) Ann. Bert. z. J. 858; das Papstbuch (c. 5 S. 152) spricht von einstimmiger Wahl. Ich möchte darauf nicht so viel Gewicht legen, wie von Dümmler, OFr. R. II S. 53 geschieht.

2) Es ist eine feine Bemerkung v. Rankes (WG. IV, 1 S. 172), dass es Nikolaus in seinen Briefen weniger auf das Materielle der Streitigkeiten, als auf die Kundgebungen selbst ankomme.

3) Ep. 30 Mansi XV S. 298; 32 S. 305.

4) J. Roy in den Etudes d'histoire du MA dediées a G. Monod Paris 1896.

5) Ep. 30 S. 298.

Name verkündigt wird, werden sie unverstümmelt bestehen. Man kann gegen sie stossen, aber dadurch werden sie nicht bewegt; man kann an ihnen zerren, aber dadurch werden sie nicht ausgerissen.[1]) Denn sie beruhen nicht auf der Menschen Gunst: keine Synode hat sie den Päpsten verliehen,[2]) vollends Thorheit ist es, zu wähnen, dass ein weltlicher Fürst sie vermehren oder vermindern könnte.[3])

Die Rechte, welche das Papsttum besitzt, sind nicht sowohl eine Ehre als eine Pflicht. Sie legen die Sorge für alle Kirchen Gottes auf die Schultern des Papstes.[4]) Damit er dieser Pflicht genügen könne, hat ihn Gott zum unumschränkten Herrscher in der Gesamtkirche gemacht. Nikolaus dachte die Stellung des Papstes anders, als die Karls d. Gr. in seinem Reiche war. Der König war durch die Rechte des Volkes gebunden; der Papst dagegen war das lebendige Gesetz. Die heiligen Regeln, verkündigte Nikolaus, schreiben vor, dass das zu beobachten ist, was durch unseren Beschluss, mag er lauten wie immer, bestimmt wird.[5]) Römischen Verfügungen gegenüber sollte die Berufung auf abweichende Gewohnheiten kein Recht haben. Sie können nur aus menschlicher Willkür oder Nachlässigkeit hervorgegangen sein,[6]) dagegen was der Papst sagt, ist Gottes Wort, was er handelt, ist Gottes That.[7]) Deshalb gebührt die letzte Entscheidung in allen Fragen, welche überhaupt auftauchen können, dem päpstlichen Stuhl; Lehren, die Rom verwirft, sind schon deshalb Häresien, da sie der Zustimmung des Papstes entbehren.[8]) Die Revision eines römischen Urteils ist

1) Ep. 8 S. 204, an Kaiser Michael; vgl. 42 S. 699.

2) Ep. 8 S. 205: A synodis non donata sed iam solummodo celebrata et venerata.

3) Ep. 36 S. 309 an die Königin Hermintrud: Quod scripsistis, quia si exaudiamus filium nostrum, non detrimentum sed augmentum ecclesiae nostrae privilegiis generetur: nos certissime credimus, quia privilegia s. Romanae ecclesiae nullum possunt sustinere detrimentum.

4) Ep. 8 S. 205; 1 S. 159 f.; 6 S. 174; 10 S. 241 u. ö.

5) Ep. 28 S. 294 an Hinkmar: Secundum indultam nobis a sanctis regulis potestatem, quae praecipiunt, id observandum, quod nostro qualicumque consilio visum extiterit; 32 S. 303.

6) Ep. 6 S. 175. App. II ep. 2 S. 450.

7) Ep. 29 S. 296; 30 S. 298; 39 S. 687; 42 S. 699. Nikolaus spricht sogar von einer geistlichen Allgegenwart des apostolischen Stuhles (ep. 66 S. 352 vgl. 18 S. 278).

8) Ep. 7 S. 185; 2 S. 162. Nikolaus hatte, wie bekannt, den Gedanken einer regelmässigen päpstlichen Büchercensur: Relatum est, schreibt er an Karl d. K., apostolatui nostro, quod opus . . Dionysii . . de divinis nominibus . . quidam vir Ioannes, genere Scottus, nuper in latinum transtulerit.

unmöglich, da es keine höhere Autorität als die päpstliche giebt: wie könnte es jemand zustehen, über den höchsten Richter zu urteilen?[1]) Auf den Synoden ist stets das angenommen worden, was der Papst gebilligt hatte; sie sind nur Werkzeuge, welche der Ausführung päpstlicher Beschlüsse dienen.[2]) Nikolaus verteilt gleichsam die Rollen: die Bischöfe berichten über die Bedürfnisse der Kirchen; der Papst, von Gott inspiriert, bestimmt, was zu bestimmen ist; jene erkennen seinen Beschluss an: auf diese Weise werden die päpstlichen Dekrete am besten bekannt gemacht.[3]) Denn die Bischöfe haben kein selbstständiges Recht neben dem Papste, sie sind von ihm eingesetzt; als seine Beauftragten erhalten sie Anweisungen von ihm, und haben sie ihm Bericht zu erstatten.[4]) Ihre Tüchtigkeit bemisst sich nach ihrer Devotion dem römischen Stuhle gegenüber.[5])

Ging der Papst von dieser Ansicht über seine Stellung in der Kirche aus, so musste die logische Konsequenz der Gedanken ihn nötigen, die Stellung zu bekämpfen, welche die fränkischen Fürsten in der Kirche einnahmen. Es war ungefähr dreihundert Jahre her, dass ein höfischer Dichter einen Frankenkönig mit Melchisedek verglichen hatte, dem König und Priester.[6]) In den Zeiten Karls hatten gerade die kirchlichen Männer den höchsten Ruhmestitel des fränkischen Königtums darin gesehen, dass geistliche und weltliche Macht in ihm vereinigt seien.[7]) Wenn Nikolaus den gleichen Gedanken berührte, so that er es nur, um ihn in der schroffsten Weise zu verwerfen: zu einem typischen Zweck sei in der Zeit des Alten Bundes Königtum und Priestertum in der Hand Melchisedeks verbunden gewesen. Das habe der Teufel bei seinen Gliedern nachgeahmt; denn die heidnischen Kaiser hätten zugleich die Würde eines Pontifex maximus geführt. Im Neuen Bunde da-

Quod inxta morem nobis mitti et nostro debuit iudicio approbari . . Itaque . . vestra industria . . nobis praefatum opus sine ulla cunctatione mittet, quatenus dum a nostri apostolatus iudicio fuerit approbatum, ab omnibus incunctanter nostra auctoritate acceptius habeatur.

1) Ep. 8 S. 210; vgl. S. 201 die sophistische Deutung des 17. Kanons von Chalcedon; eine andere Verwertung desselben ep. 40 S. 688.

2) Ep. 6 S. 176; 8 S. 203; App. 1 ep. 5 S. 374 u. ö.

3) Ep. 18 S. 278; 27 S. 291; 42 S. 696. Es war nur konsequent, dass Nikolaus die Vorlage der Synodalakten verlangte (ep. 23 S. 283).

4) Ep. 49 S. 317; 54 S. 326; App. I ep. 5 S. 375. Charakteristisch ist besonders die Äusserung: Per Petrum apostolatus et episcopatus in Christo cepit exordium (ep. 40 S. 688).

5) Ep. 28 S. 294; 32 S. 304 u. ö.

6) S. Bd. I S. 149.

7) S. oben S. 114—119 u. 521.

gegen habe diese Verbindung vollständig aufgehört. Weder masse sich der Kaiser priesterliche Rechte an, noch trage der Papst den kaiserlichen Namen. Nach Christi Ordnung bedürften die christlichen Kaiser der Priester für das ewige Leben und richteten die Priester sich nach den kaiserlichen Gesetzen, jedoch nur in Bezug auf die irdischen Dinge.[1])

Nikolaus forderte Scheidung der beiden Gewalten, damit das Papsttum in der Kirche allein herrsche. Demnach verwarf er jeden Eingriff der Fürsten in die kirchliche Sphäre. Den Gedanken, dass ein weltliches Gericht über Priester und Bischöfe richten könne, wies er mit Abscheu zurück: kein kirchliches Recht könne bestehen, wenn dergleichen geschähe;[2]) nicht einmal ein Einfluss der staatlichen Gewalt auf das bischöfliche Urteil sei zulässig.[3]) So auch in anderer Hinsicht. Nichts war in der Kirche seit einem halben Jahrtausend so fest hergebracht als die Teilnahme der Fürsten an synodalen Beratungen. Nikolaus verwarf sie. Saget doch, schrieb er an den griechischen Kaiser, wo habt ihr gelesen, dass die Kaiser, eure Vorfahren, je bei den Synoden anwesend gewesen wären.[4]) Wie viele Landessynoden hatten die fränkischen Könige seit der ersten Synode von Orléans berufen! Nikolaus erklärte, dass es keinem Menschen zustehe, ohne päpstlichen Auftrag eine solche zu versammeln.[5])

Indem Nikolaus die absolute Unabhängigkeit des Papstes in der Leitung der Kirche forderte, stiess er an das an, was im fränkischen Reiche herkömmlich und rechtens war. Das machte ihn nicht irre: kühn und folgerichtig stellte er den Grundsatz auf, dass staatliche Gesetze ungiltig seien, wenn sie den kirchlichen Rechten widersprechen.[6]) Die Behauptung der kirchlichen Freiheit des

1) Ep. 8 S. 214.

2) Ep. 9 S. 224; 10 S. 243; 7 S. 185; 8 S. 214.

3) Ep. 9 S. 227.

4) Ep. 8 S. 200; er nimmt allerdings einen Fall aus, wohl in Erinnerung an die nicänische Synode: Nisi forsitan in quibus de fide tractatum est, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes omnino pertinet christianos. Dass er nicht im Ernst an ein Recht der Laien, bei Bestimmung des Dogmas mitzuwirken dachte, ergiebt sich aus den zahlreichen Äusserungen über die päpstliche Lehrgewalt (ep. 6 S. 174; 8 S. 157; 42 S. 698 u. ö.).

5) Serm. Nicol. S. 686.

6) Ep. 32 S. 302. Analog ist die Behauptung, dass, wer immer an ein geistliches Gericht appelliert hat, von dem weltlichen Richter nicht weiter verfolgt werden kann (ep. 50 S. 319); vgl. den J.W. 2834 erwähnten Vorgang.

Papstes schlug sofort um in die Behauptung der Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche. Der unabhängige Papst konnte kein Unterthan des Kaisers sein, er musste suchen, der Herr des Kaisers zu werden.

Nikolaus hat sich darüber nicht getäuscht. Als Kaiser Michael ihm einmal gebot, gewisse Leute nach Konstantinopel zu senden, lehnte er die Forderung ab, noch entschiedener erhob er sich gegen ihre Form. Er zitierte ein paar Briefstellen älterer Kaiser und stellte sie dem Schreiben Michaels gegenüber: Honorius, Valentinian, Justinian, Konstantin und Irene hätten alle fromm und demütig geschrieben: Wir fordern auf, wir laden ein, wir bitten. Ihr aber, so ruft er dem Kaiser zu, als wäret ihr nicht Erbe ihrer Demut und Ehrfurcht, sondern nur Erbe ihres Kaiserreichs, schreibt: Wir verfügen, wir befehlen, wir gebieten.[1]) Das Wort, das Nikolaus nicht duldete, wenn ein Kaiser zu ihm sprach, gebrauchte er mit Vorliebe, wenn er zu den Fürsten redete: Wir wollen und gebieten bestimmt, wir verwehren und untersagen gänzlich, wir mahnen und befehlen, wir tragen euch auf: das sind die Wendungen, welche er in den Briefen an die fränkischen Könige gebrauchte.[2]) Vermied er das Wort gebieten dem griechischen Kaiser gegenüber, so war das nur eine Höflichkeit; denn befohlen hat er auch ihm, nicht nur thatsächlich, sondern ausdrücklich: Wir wollen, wir schreiben vor, wir eröffnen, solche Worte musste auch der Nachfolger Konstantins d. Gr. sich von Rom sagen lassen.[3]) Es war mehr als eine Frage hohler Etikette, wenn Nikolaus nicht duldete, dass die Fürsten in ihren Schreiben nach Rom ihren Namen dem des Papstes voransetzten, während er selbst regelmässig seinen Namen an die Spitze seiner Erlasse stellte.[4]) Die äussere Form sollte die Stellung andeuten, welche er den Fürsten zuwies. Er liess es nicht an Belehrungen über das Verhalten fehlen, das er von den Fürsten forderte. Den griechischen Kaiser ermahnte er, seinen Vorfahren nachzueifern, welche die heilige römische Kirche in liebevoller Devotion verehrten;[5]) König

1) Ep. 8 S. 290 f.

2) Ep. 17 S. 278; 18 S. 279; 27 S. 292 f.; 34 S. 307; 55 S. 328; 69 S. 354; App. 1, 16 S. 387. Hebt er einmal hervor, dass er nicht gebiete, sondern bitte (ep. 30 S. 297), so liegt darin, dass er auch in diesem Fall das Recht habe zu befehlen. Karl d. K. erklärte unbedenklich: Sacris iussionibus vestris obedire desideramus (Mansi XV S. 707).

3) Ep. 2 S. 167; 8 S. 211 u. 212.

4) App. ep. 3 S. 473. Nikolaus stellte seinen Namen auch dem des Kaisers voran.

5) Ep. 5 S. 173; 8 S. 188.

Karl dem Kahlen aber erklärte er, tausende von Edelsteinen und Kleinodien gälten ihm nicht so viel als Gehorsam.[1]) In einem Briefe nach Konstantinopel zeichnet er einmal das Ideal eines Kaisers, so wie er es sich dachte: er ist erfüllt von Liebe zu der römischen Kirche und von Eifer für sie; er ehrt sie durch allerlei Privilegien, bereichert sie durch seine Geschenke, stattet sie aus durch Benefizien; in seinen Briefen ehrt er sie, er stimmt ihren Wünschen zu und führt ihre Anordnungen aus; er bittet um ihr Gebet, und gebietet, dass man ihrem Glauben folge: durch seine Gesetze fördert er den Anschluss der Gemeinden an sie, aber er denkt nicht daran zu befehlen, dass Synoden versammelt und Sentenzen erlassen werden, vielmehr bittet er darum und mahnt dazu: er stimmt dem zu, was sie beschliessen und verwirft, was sie verdammen.[2])

Die Fürsten erscheinen fast wie die Diener des Papstes: ihr Beruf ist, die römische Kirche zu erhöhen,[3]) auch in rein politischen Dingen haben sie die päpstlichen Befehle zu erfüllen, oder die Strafe des Papstes zu gewärtigen;[4]) sie stehen unter dem Schutze des Papstes,[5]) aber sie sind ihm gegenüber rechtlos. Ludwig d. D. und Karl d. K. erlaubten sich einmal einen römischen Auftrag als nicht notwendig zu bezeichnen; wie fuhr Nikolaus dagegen auf! er schalt sie wie Schulknaben: er sage das, was göttlich geoffenbart sei; wenn sie nur wollten, könnten sie wohl wissen, wie die Dinge sich verhielten.[6]) Als Karl sich über den Ton, den Nikolaus in seinen Briefen anschlug, beschwerte, erhielt er zur

1) Ep. 40 S. 690; vgl. 17 S. 278; 30 S. 297.

2) Ep. 8 S. 213. An das Komische streifte die Zeichnung, welche Nikolaus von Karl d. K. entwirft: Cum vos tantae humilitatis tantaeque devotionis incurvatione sub potenti manu Dei ad reverentiam praecipuorum ipsius apostolorum flecti conspicimus, impletum videmus, quod s. Job de domino loquitur dicens: Sub quo curvantur qui portant orbem. Nisi enim vos . . tamquam cuiusdam ingentis fabricae bases, vestro sudore mundum quodammodo portassetis, nequaquam Graeco sermone βασιλέων vocabula sortiremini. Rursusque nisi tanta coram summo Deo vos humiliatione incurvassetis, nequaquam nobis . . obedientiae colla tanta facilitate submitteretis.

3) Ep. 25 S. 288.

4) Ep. 26 S. 290: Karl und Ludwig d. D. sollen den Frieden mit Kaiser Ludwig nicht brechen: Alioquin . . noverit sibi et Deum omnipotentem . . refragaturum et apostolatum nostrum iuxta competens sibi ministerium procul dubio reluctaturum.

5) Ep. 25f. S. 287.

6) Ep. 27 S. 291.

Antwort: auch wenn der päpstliche Tadel keinen Grund hätte, müsse er ihn über sich ergehen lassen wie Hiob die göttlichen Züchtigungen; er habe dann einen verborgenen heilsamen Zweck.[1])

Nikolaus zog die letzte Konsequenz seiner Ansichten, indem er die fürstliche Würde als vom Papst übertragen, ihren Besitz als von der Anerkennung der Kirche abhängig erklärte. Im Jahr 850 hatte Leo IV. auf Befehl Lothars Ludwig zum Kaiser gesalbt.[2]) Wenn Nikolaus von dem Vorgange sprach, so erklärte er, durch den Dienst des Papstes habe er unter Segnung und Ölsalbung das Reich erlangt; der Vikar des Apostelfürsten habe ihn mit dem Schwert ausgerüstet, das er gegen die Ungläubigen zu führen habe.[3]) Er sah in der päpstlichen Handlung die Übertragung des Reichs, nicht mehr die Benediktion des Kaisers. So beurteilte er auch die Erhebung Pippins zum König und die Krönung Karls zum Kaiser. Dank den päpstlichen Privilegien, schrieb er an Karl d. K., hätten seine Vorfahren jede Vermehrung ihrer Würde, ihre ganze Herrlichkeit erhalten.[4]) Nicht einmal das Erbrecht erschien als genügende Basis für die Sicherheit des Besitzes: das Königreich, das als Erbe seines Vaters an Kaiser Ludwig gekommen war, sei ihm durch die Autorität des apostolischen Stuhles bestätigt,[5]) erklärte Nikolaus. Es war nur die andere Seite der Sache, dass er das Recht auf die Krone von der Weise der Regierung abhängig machte. Als Bischof Adventius von Metz sein Verhalten auf der Metzer Synode damit entschuldigte, dass er Unterthan seines Königs sei, erwiderte der Papst: ein Fürst, welcher schlecht regiere, sei ein Tyrann und nicht ein König. Die Vertreter der Kirche seien verpflichtet, sich gegen einen solchen zu erheben und ihm zu widerstehen, nicht aber sich ihm zu unterwerfen. Sonst begünstigten sie seine Verbrechen.[6])

Nikolaus hat sich einmal den Fürsten der ganzen Erde genannt.[7]) Er hat sofort den auffälligen Ausdruck gemildert, indem

1) Ep. 30 S. 299.

2) Ann. Bert. z. d. J. S. 38; vgl. auch oben S. 513.

3) Ep. 26 S. 290.

4) Ep. 30 S. 298.

5) Ep. 26 S. 290.

6) App. ep. 4 S. 373; vgl. 10 S. 379. Man sieht, dass Sdraleks Ansicht (Hinkmars kanonist. Gutachten S. 177 ff.), die Kirche führe nach Nikolaus nur das geistliche Schwert, nicht zutreffend ist.

7) Ep. 8 S. 205: Pro quibus patribus (Petrus und Paulus) nos divinitus, incremento gratiae ministrato, nati summi filii et constituti . . principes super omnem terram, id est, super universam ecclesiam. Dass terra mit Erde, nicht mit Land zu übersetzen ist, beweist das Folgende.

er ihn erklärte als Herr der ganzen Kirche. Aber seinen Anschauungen entspricht jenes schroffere Wort: er fühlte sich nicht mehr als Unterthan, sondern als Herrscher der Fürsten. Seine Gedanken gingen weiter als die Pseudo-Isidors; die fränkischen Fälscher dachten die Unabhängigkeit der Kirche verwirklicht, wenn ihre Leiter vor willkürlicher Bedrängnis gesichert waren; Nikolaus fand volle Unabhängigkeit nur in der Herrschaft: er, noch mehr als Pseudo-Isidor, wies die Wege Gregors VII.

Wer einen grossen Anspruch klar fixiert, hat einen mächtigen Schritt auf dem Wege zu seiner Verwirklichung gethan. Nikolaus gelang mehr: er erkämpfte die Anerkennung seiner Ansprüche.

Für uns bleibt ausser Betracht, dass er dem oströmischen Reiche gegenüber die römischen Rechte mit herausfordernder Kühnheit vertrat, dass er den Erzbischof Johann von Ravenna trotz des Schutzes, den ihm Kaiser Ludwig gewährte, zur Unterwerfung unter Rom nötigte, und dass er den ehrgeizigen, hochstrebenden Hinkmar von Rheims zu demütigen wusste. Nur daran mag erinnert werden, dass, wenn Nikolaus sich Rothads von Soissons annahm, er es nicht nur that, um einen unschuldig Bedrängten zu schützen. Für ihn stand durchaus der Gedanke im Vordergrund, dass er verpflichtet sei, die ausser Acht gelassenen päpstlichen Rechte zu wahren. Als er Rothad von den zu seinen Gunsten unternommenen Schritten Kunde gab, versicherte er ihm, er könne seine Angelegenheit nicht ungeprüft lassen; sonst würde dem kirchlichen Strafrecht Eintrag geschehen; er forderte ihn nicht nur auf nach Rom zu kommen, sondern er drang auch in ihn, dass er seine Appellation so sehr, als es möglich sei, in die Öffentlichkeit bringe.[1]) In der Rede, welche er am Weihnachtsfeste 864 in Sa. Maria maggiore hielt, mahnte er die Anwesenden, mit ihm zu trauern über die gottlose Kränkung, ja Vernichtung der Privilegien des apostolischen Stuhles: von glühendem Eifer entflammt, sollten sie für ihre Wiederherstellung Sorge tragen.[2]) Die Frage nach dem Gericht über die Bischöfe sollte prinzipiell durchgekämpft und

Der Ausdruck wird ohne die beschränkende Erklärung wiederholt ep. 42 S. 693.

1) Ep. 33 S. 306 f. v. 28. April 863. Bemerkenswert ist besonders der Schluss: Verum quantum audes, quibus potes et quomodo potes, apostolicam sedem appellare et hanc adire velle, manifestare necesses, si tamen te iniuste laesum nosti et bonam te causam habere per Dei gratiam arbitraris, quoniam nos . . nullatenus te in finem oblivioni tradi vita comite patiemur.

2) Mansi XV S. 685; vgl. ep. 39 S. 687; 41 S. 692; 42 S. 694.

dadurch für immer entschieden werden. Deshalb unterliess Nikolaus nicht, den höchsten Anspruch zu erheben, obgleich er für den Fall, so wie er lag, gar nicht in Frage kam: auch wenn keine Appellation erfolgt wäre, hätte das Urteil über Rothad dem Papste vorgelegt werden müssen.[1]) Er kämpfte nicht um sein Appellationsrecht, sondern um die Herrschaft in der Kirche. Wie hätten ihn die Vorstellungen Hinkmars irre machen sollen, der auf die üblen Folgen hinwies, welche von der Erniedrigung der Metropoliten zu erwarten seien.[2]) Je weniger Selbstständigkeit es in der Kirche gab, um so unumschränkter war ja die päpstliche Herrschaft.

Es ist bekannt, dass Nikolaus sich in seinem Streite mit Hinkmar einige Male auf pseudo-isidorische Sätze berief.[3]) Wer möchte entscheiden, ob er es in gutem Glauben that, oder ob er den Betrug erkannte?[4]) Klar ist jedoch, dass er durch die Berufung auf ältere Zeugnisse nicht nur seine Stellung zu verstärken beabsichtigte: es lag ihm auch hier daran, den Satz durchzuführen, dass alle römischen Entscheidungen schlechthin giltig seien.[5])

1) Ep. 28 S. 294; 32 S. 303.

2) Hincm. ep. 2 Migne 126 S. 40.

3) Serm. Nic. S. 686: Berufung allgemeiner Synoden nur im päpstlichen Auftrag; ep. 41 S. 691; 42 S. 694: Die Rechtssprechung über einen Bischof gehört nach Rom; vgl. Hinschius, Ps.-Isid. S. CCIV ff. Schrörs, Hincmar S. 266 ff. vertritt die Ansicht, Nikolaus habe i. J. 863 nicht die pseudo-isidorische Sammlung, sondern nur einzelne Dekretalen gekannt. Aber wenn Nikolaus i. J. 865 mit Bezug auf einen pseudo-isidorischen Satz den Einwand der fränkischen Bischöfe erwähnt, derselbe finde sich nicht im Codex canonum (ep. 42 S. 695) und wenn er diesem Einwand damit zuvorkommt, dass er sagt, die Dekrete der Päpste, die ihn ausgesprochen, fänden sich im römischen Archiv (l. c. S. 694 ff.), so ist schwer zu glauben, dass er die Sammlung unechter Papstbriefe nicht gekannt oder eben erst kennen gelernt hat.

4) Weizsäcker (P. RE.[2] X S. 565), auch Dümmler (OFr. R. II S. 97), nehmen an, dass sich Nikolaus über den Ursprung der Fälschungen nicht getäuscht habe. Das lässt sich, wie mich dünkt, nicht beweisen, wenn auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist. Die von Weizsäcker, Histor. Ztschr. III S. 84, Dümmler, OFr. R. II S. 98 u. a. gebilligte ältere Ansicht, dass Rothad von Soissons die Sammlung nach Rom brachte, halte ich nicht für wahrscheinlich: wie hätte sonst Nikolaus im Jahre 865 ohne offenbare Lüge sagen können, dass die römische Kirche die Sammlung penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur (ep. 42 S. 694)? Ich möchte vermuten, dass sie unter Leo oder Benedikt nach Rom kam, und Rothad höchstens auf sie aufmerksam machte.

5) Ep. 42 S. 695: Si vetus novumque testamentum recipienda sunt,

Hinkmar unterlag, wie er selbst urteilt, nicht dem Recht, sondern der Gewalt des Papstes.[1]) Dieser Ausgang war unvermeidlich: er kämpfte mit gebrochenem Schwert; denn er erkannte prinzipiell die päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft an.[2]) Auch hätte er nur dann Aussicht auf den Sieg gehabt, wenn er sich auf seinen König hätte stützen können. Dass er sich von ihm im Stiche gelassen sah, bildet das entscheidende Moment. Karl aber konnte dem Papste nicht entgegentreten: es lag ihm zu viel an dessen Bundesgenossenschaft auf dem politischen Gebiete.[3])

Wichtiger als dieser eine Sieg war die Konsequenz, mit welcher Nikolaus in vielen einzelnen Fällen für die kirchlichen Ansprüche eintrat. Er betrachtete den Schutz des Kirchenguts als seine Pflicht und gab nicht zu, dass die Fürsten irgend ein Verfügungsrecht über dasselbe besässen: wer auf Grund einer königlichen Verleihung kirchlichen Besitz okkupiere, sei mit Exkommunikation und Anathema zu bestrafen.[4]) Demgemäss verlangte er im Jahre 863 die Restitution der Besitzungen der Metzer Kirche.[5]) Einige Jahre später richtete er an die Inhaber von Kirchenlehen in Aquitanien die Aufforderung, sie zurückzugeben; er hielt ihnen vor: das Kirchengut sei Gottes Eigentum; an ihm versündige sich, wer es der Kirche entziehe; dass die Fürsten Lehen aus kirchlichem Besitz erteilten, sei ungerecht: Gott werde es rächen.[6]) Besonders war er unermüdlich, die Beobachtung der kanonischen Bischofswahl zu fordern. Als König Lothar im Jahre 862 einen seiner Günstlinge, Hilduin, zum Bischof von Cambrai ernannte, versagte ihm Nikolaus die Anerkennung: er verlangte

---

non quod codici canonam ex toto habeantur annexa, sed quod de his recipiendis s. papae Innocentii prolata videtur esse sententia, restat nimirum, quod decretales epistolae Romanorum pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae; qoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo ita omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur, ut si quis in illa commiserit, noverit sibi veniam negari.

1) Ann. Bert. z. J. 865 S. 76: Rothad a Nicolao papa non regulariter sed potentialiter restitutus.

2) Dafür ist besonders sein zweiter Brief Migne 126 S. 25ff. charakteristisch.

3) S. Dümmler, OFr. R. II S. 52.

4) An Ado von Vienne c. 3 (J.W. 2697).

5) Urk. des Adventius v. Metz für das Kloster Gorze (Calmet, hist. de Lorraine I, S. 307 Preuves).

6) App. I ep. 15 S. 386.

die Wahl eines rechtmässigen Bischofs durch Klerus und Volk.[1]) Zwei Jahre später sah sich Ludwig d. D. genötigt, die Enthebung des kranken Bischofs Erchanfrid von Regensburg von seinem Amte in Antrag zu bringen. Nikolaus stimmte zwar zu, forderte aber, dass sein Nachfolger von Klerus und Volk im Einverständnis mit dem Metropoliten gewählt werde.[2]) Im Jahre 866 bat Karl d. K. um Erteilung des Palliums an den neugewählten Erzbischof Egilo von Sens. Nikolaus gewährte es, unterliess jedoch nicht, die Unregelmässigkeit zu tadeln, dass Egilo dem Klerus von Sens nicht angehört hatte.[3])

In allen diesen Fällen richtete das Verlangen der kanonischen Wahl seine Spitze gegen den Einfluss der Fürsten. Wie entschieden Nikolaus darauf ausging, ihn zu beseitigen, sieht man am deutlichsten bei der Besetzung der Bistümer Trier und Köln: während die hadernden Könige sich gegenseitig zuvorzukommen und die wichtigen Stellen mit Parteigängern zu besetzen suchten, stellte Nikolaus die Forderung auf, dass die Person des Kandidaten ihm mitgeteilt werde;[4]) er wollte die von den Fürsten Ernannten ausschliessen. In einem Schreiben an den Erzbischof von Besançon proklamierte er den Grundsatz, dass die Träger der weltlichen Macht in die Bischofswahlen überhaupt nicht einzugreifen hätten.[5])

Im Vergleich mit dem konsequenten Verfahren des Papstes macht das Verhalten der Fürsten den Eindruck der Haltlosigkeit. In einzelnen Fällen suchten sie ihren Willen durchzusetzen;[6]) in andern gestanden sie die päpstlichen Ansprüche zu.[7]) Besonders war Karl d. K. eifrig, zu versichern, dass er kein anderes Bestreben kenne, als den heiligen Befehlen des Papstes zu gehorchen.[8])

1) Ep. 63 — 65 S. 350 ff.; 27 S. 293.

2) App. III ep. 1, 5 f. S. 456.

3) App. I ep. 20 f. S. 391.

4) Ep. 55 S. 328; J.W. 2878.

5) App. III ep. 4, 4 S. 462. In dem Satze: Si electio eius non a saecularibus quibusque sed a clero ecclesiae cum consensu primorum civitatis ipsius fuerit composita, können die saeculares nur die Fürsten sein.

6) S. oben S. 539 und unten S. 554 ff.

7) Vgl. den Bericht Karls d. K. über die Wahl Wulfads zum Erzbischof von Bourges (Mansi XV S. 707).

8) L. c.: Si . . celsitudinem sanctitatis vestrae aliquando has in partes recipere vel illic videre mereremur, tunc vere cognosceretis, quam devoti et fideles erga vos ecclesiamque vobis a Deo commissam existimus. Omnino enim sicut spiritalem patrem divina dispositio vos universali ecclesiae suae proposuit, ita specialiter in caritate Christi sanctam paterni-

Wer kann es dem Papste verargen, dass er sich als Herrscher über die Könige fühlte, nachdem diese sich als seine Schützlinge gebärdeten.

Das Schlimmste war, dass einer der fränkischen Fürsten und der allzugefügige Episkopat seines Reichs dem Papst Anlass gaben, das Königtum tiefer zu demütigen, als es selbst in dem traurigen Streite der Söhne mit dem Vater geschehen war.

Wir berühren damit die Scheidungssache Lothars II. Ihre Anfänge reichen in die Zeit Benedikts zurück. Lothar lebte in seinen Jünglingsjahren mit einer Konkubine Namens Waldrada. Das Verhältnis war so öffentlich, dass er später die Behauptung aufstellen konnte, es sei eigentlich eine Ehe gewesen.[1]) Gleichwohl löste er es in seinem ersten Regierungsjahre auf: er verheiratete sich mit Thietberga, der Tochter eines Grafen Boso und der Schwester des mächtigen Abtes Hucbert von St. Maurice, dem alten Agaunum. Es war nichts vorausgegangen, was ihn von Waldrada entfremdet hätte; seine Verheiratung sollte nur den Wünschen des Adels genugthuen.[2]) Auch politische Gründe mögen in Betracht gekommen sein.[3]) Begreiflich, dass Waldrada die Treulosigkeit des Königs ihm weniger verübelte als seinen Ratgebern. Ihr ganzer Hass richtete sich gegen Thietberga: ihr meinte sie geopfert zu sein; denn hätte nicht auch sie, freigeboren wie jene, die Krone tragen können? Des Königs Ehe war nicht glücklich; Thietberga gebar ihm keinen Erben, dagegen hatte er Kinder von Waldrada.[4]) Ist's zu verwundern, dass die alte Leidenschaft für sie bald wieder auflebte? Er gab ihr nach: der Gedanke an die Pflicht hatte über ihn niemals Macht: er war wie berückt von Waldrada.[5]) In dem

---

tatem vestram diligimus, atque sacris iussionibus vestris obedire desideramus. Ähnlich das gemeinsame Schreiben Lothars und Ludwigs, B.M. 1262.

1) Commonit. Nicol. (Mansi XV S. 367): Lotharius profitetur Waldradam se a patre accepisse. Dieselbe Behauptung vertritt Adventius von Metz in seinem libell. de Waldrada (Baron. ann. z. J. 862 Nr. 29).

2) Ann. Laubac. z. J. 855. Der Wunsch des Adels ist in den sieben Kapiteln der Aachener Synode v. 9. Jan. 860 erwähnt (M.G. Cap. II S. 463 Nr. 305 B. 1).

3) S. Mühlbacher, D.G. S. 504.

4) Nicol. ep. 48 S. 313; 51 S. 323 (J.W. 2870 und 2873). Hug, der Sohn Lothars und der Waldrada ist in Lothars Urk. für St. Peter in Lyon (B.M. 1265) und in dem Reichenauer Verbrüderungsbuch neben Lothar und Waldrada genannt (S. 164 c. 35, 21); ausserdem werden zwei Töchter Lothars, Bertha und Gisla, erwähnt (s. d. Epitaph. Bertae bei Dümmler, Liutpr. opp. S. 167 und Ann. Vedast. z. J. 882).

5) Ann. Bert. z. J. 862 S. 60: Caeco amore inlectus.

Ehrgeiz, Königin zu sein, drang sie in ihn, sich seiner Gemahlin zu entledigen. Wirklich verstiess er auf Grund der gröbsten Verleumdungen im Jahre 857 die Unschuldige.[1]) Aber die Grossen des Reichs traten für sie ein; sie forderten ein gerichtliches Verfahren. Der König wagte nicht zu widersprechen. Als ein Gottesgericht zu Gunsten Thietbergas ausgefallen war, erkannte er sie wieder als seine Gemahlin an; gedrängt durch seine Umgebung gestattete er ihre Rückkehr an den Hof.[2]) Die Unglückliche hatte keinen Gewinn davon. Denn Lothar verzichtete nicht auf seinen verbrecherischen Plan: er fasste jetzt den verworfenen Gedanken, Thietberga zum Bekenntnis der ihr schuldgegebenen Greuel zu zwingen.[3]) Das Erste war, dass die Beweiskraft jenes Gottesurteils bestritten wurde;[4]) dann wurde die Königin gefangen gesetzt.[5]) Eine Zeit lang widerstand sie; sie richtete insgeheim eine Appellation nach Rom.[6]) Schliesslich aber ward ihre Kraft gebrochen; in einer vor Erzbischof Günther von Köln abgelegten Beichte erklärte sie sich für unwürdig der Ehe mit dem König.[7]) Nun glaubte dieser mit Hilfe des Episkopats zum Ziele kommen zu können: am 9. Januar 860 versammelte sich auf seinen Befehl eine Synode zu Aachen; als Teilnehmer waren nur die Erzbischöfe Günther von Köln und Thietgaud von Trier, die Bischöfe Adventius von Metz und Franko von Lüttich sowie zwei Äbte anwesend, kein einziger Mann von persönlicher Bedeutung; besonders den beiden Metropoliten fehlte die Achtung ihrer Zeitgenossen. Den ersten Platz nahm Günther ein; aber Regino charakterisiert ihn als einen Mann von leichtem Sinn und unüberlegt in seinem Handeln; von anderen wird ihm Lust an weltlichem Prunk und die gewissenloseste Verschleuderung des kirchlichen Besitzes zum Vorwurf gemacht.[8]) Der Erzbischof von Trier war ungebildet in jeder Hinsicht: mehr noch gebrach es ihm an Schärfe des Verstands und Selbstständigkeit des Wollens:[9]) er that was Günther ihn hiess.

1) L. c. z. J. 857; vgl. Hinc. de div. S. 629, 636.

2) Ann. Bert. z. J. 858 „cogentibus suis". Hinc. de divort. S. 629, 672.

3) Commonit. Nicol. S. 368 (J.W. 2726).

4) Hincm. de divort. S. 659.

5) Ann. Bert. z. J. 858.

6) Commonit. Nicol. S. 368.

7) Hincm. de divort. S. 636.

8) Regin. chron. z. J. 864 S. 81; Ann. Xantens. z. J. 865 M.G. Scr. II S. 231. Sedulius Scottus, einer der gewissenlosesten litterarischen Lobhudler hat freilich auch ihn gerühmt, Carm 68ff. M.G. Poet. lat. III S. 221 ff.

9) Regin. l. c. von Günther: Sciens (Thietgaudum) esse virum sim-

Adventius war gewandt, aber ohne Grundsätze: er verstand es mit unvergleichlicher Geschicklichkeit, stets mit dem Winde zu segeln. Franko endlich war mehr Kriegsmann als Bischof.[1]) Die so zusammengesetzte Synode erklärte auf Grund des Bekenntnisses der Königin die Ehe Lothars für nichtig. In dem kurzen Bericht[2]) über die Verhandlungen wusste man die Sache so darzustellen, als habe der König unter dem Druck der öffentlichen Meinung gehandelt,[3]) die Königin selbst aber im Bewusstsein ihrer Schuld die Lösung der Ehe gefordert, um ins Kloster gehen zu können.[4]) In einer etwas längeren Mitteilung an den Episkopat[5]) wird der letztere Punkt des weiteren ausgeführt. Wenige Wochen später folgte, gleichfalls zu Aachen, eine zweite Synode.[6]) An ihr nahmen nicht nur lothringische, sondern auch west- und südfränkische Bischöfe Anteil.[7]) Man nötigte die unselige Frau, ihr Bekenntnis zu wiederholen: um dem Volke keinen Zweifel an ihrer Schuld zu lassen, verhängte man die öffentliche Kirchenbusse über sie. Dann wurde sie in ein Kloster gebracht.[8]) Sie sollte gleichsam vernichtet sein. Erkauft war das ungerechte Urteil dadurch, dass Lothar das geistliche Gericht der Bischöfe anerkannte.

Während der lothringische Episkopat in so schmachvoller Weise den Sünden des Königs diente,[9]) erhob von dem Reiche Karls d. K. aus Erzbischof Hinkmar von Rheims seine Stimme für

---

plicem nec adeo in divinis scripturis eruditum canonicisque sanctionibus exercitatum. Ähnlich charakterisiert ihn Lothar selbst Mansi XV S. 385: Simplicissimus atque innocentissimus vir.

1) Vgl. über ihn Gesta abb. Lob. 15—17 M.G. Scr. IV S. 61 ff.

2) Die von Hinkmar in seine Schrift de divort. aufgenommenen sieben Kapitel (S. 636 f.); auch M.G. Cap. II S. 463 f. Nr. 305 B.

3) C. 1: Dictum est eidem principi a quibusdam, C. 2: Per ora quorundam volitabat. Apertius scelus est illi manifestatum.

4) C. 3 und 4.

5) Die acht Kapitel a. a. O. A.

6) Auch über diese Synode wurde ein offizieller Bericht veröffentlicht, den Hinkmar de divort. S. 637 f. exzerpiert, M.G. Cap. II S. 466 ff. Nr. 306.

7) Neben Günther, Thietgaud und Franko waren anwesend Wenilo von Rouen, Hatto von Verdun, Hildegar von Meaux und Hilduin von Avignon. Dass der lothringische Episkopat in der Sache nicht einig war, zeigt der 25. Brief Hinkmars (S. 161); Hinkmar selbst entschuldigte sich mit Krankheit (S. 645).

8) Ann. Bert. z. J. 860; Hinc. de div. S. 639.

9) v. Ranke, WG. VI, 1 S. 152 nimmt an, dass die Entscheidung des Episkopats durch den Gedanken an den Fortbestand Lothringens motiviert sei. Ich glaube, dass Günther hiebei zu ernsthaft genommen ist.

die misshandelte Königin.[1]) Mancherlei Gründe kamen zusammen, die ihn dazu bewogen: eine Aufforderung, sich über die Angelegenheit zu äussern,[2]) der Missbrauch, den die Lothringer mit seinem Namen trieben,[3]) vielleicht auch der Wunsch seines Königs.[4]) Man kann deshalb zweifeln, ob er nur um des Rechtes willen handelte. Aber zweifellos ist, dass er dem Rechte zu Dienst handelte: in einer umfänglichen Schrift enthüllte er das frivole Spiel, das man mit göttlichen und menschlichen Gesetzen in Aachen getrieben hatte.[5])

Die Wirkung der Schrift Hinkmars war sofort wahrzunehmen. Die gefangene Fürstin fasste wieder Mut; sie entfloh aus der Haft und suchte im Westreich einen Schutz, den mehr die Selbstsucht als der Rechtssinn Karls d. K. ihr gewährte.[6]) In Lothringen aber wurde man bedenklich: der König und die Bischöfe fürchteten die Einmischung Roms und suchten sie durch Schreiben voll gleisnerischer Freundlichkeit hintanzuhalten.[7]) Zugleich beeilte sich Lothar, den letzten Schritt zu thun. Hinkmar hatte den Satz aufgestellt, die Entscheidung über seine Ehe gebühre einer fränkischen Generalsynode.[8]) Um zuvorzukommen, versammelte er im Frühjahre 862 eine lothringische Landessynode. Sie trat am 29. April zu Aachen zusammen und gestattete dem Könige, der persönlich seine Sache führte, die Wiederverheiratung.[9]) Dass Hinkmar nicht vergeblich geschrieben hatte, bewies auch diese Synode; ihr Beschluss wurde nicht einstimmig, sondern mit sechs gegen zwei Stimmen gefasst.[10]) Die Bischöfe des Sprengels von Besançon hielten sich fern. Gleichwohl schien Lothar sein Ziel erreicht zu haben; Weih-

1) Dass Hinkmars Schrift de divort. vor der Synode von 862 veröffentlicht ist, scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen. Hier ist das testimonium e silentio zulässig.

2) De divort. S. 627.

3) L. c. S. 645.

4) Vgl. Dümmler, OFr. R. II S. 15; Mühlbacher, D.G. S. 510.

5) Über die Schrift handelt eingehend Schraleck, Hinkmars v. Rheims kanonistisches Gutachten, 1881.

6) Ann. Bert. z. J. 860 S. 54.

7) Brief Lothars an Nikolaus (Migne 121 S. 374; über die Datierung s. die Bemerkungen Mühlbachers Nr. 1258) und Lothars und Ludwigs an denselben (Baron. ann. z. J. 860 Nr. 27); Schreiben der Bischöfe nach Rom (Mansi XV, S. 548).

8) De divort. S. 646 f.

9) Mansi XV S. 611 f.

10) L. c. S. 617 ff. Die Namen der beiden Bischöfe sind nicht überliefert. Dümmler (OFr. R. II S. 31) denkt an Arnulf von Toul und Hunger

nachten 862 fand seine Vermählung mit Waldrada statt: die Konkubine war nun Königin.[1])

Nikolaus hatte Lothar gewarnt;[2]) wenn er nun für Thietberga eintrat, so that er es als Schützer einer unschuldig Verurteilten. Man glaubt ihm eher als dem ränkevollen Hinkmar, dass die schmähliche Kränkung von Recht und Sittlichkeit durch Lothar ihn empörte. Aber andererseits unterliegt es kaum einem Zweifel, dass es ihm erwünscht war, eine Sache gegen einen König zu haben.[3]) Er durchschaute die prinzipielle Bedeutung der Angelegenheit für die päpstliche Macht; deshalb duldete er nicht, dass Thietberga sich dem Kampf entzog.[4]) Wie hätte auch die Erhabenheit des Papsttums über jede weltliche Macht eindringlicher bewiesen werden können, als wenn der Papst einen König richtete?

Noch ein anderer Punkt kam in Betracht. In Bezug auf Ehesachen widersprachen sich das fränkische und das päpstliche Recht. Nach dem ersteren hatte Lothar, im Falle seine Ehe ge-

---

von Utrecht, so auch Mühlbacher S. 513. Anwesend waren ausser ihnen Günther, Thietgaud, Adventius, Hatto, Franko und Rathold von Strassburg. Vgl. das von Hampe N.A. XXIII S. 603 ff. veröffentlichte Brieffragment.

1) Ich beziehe die Stelle im 32. Briefe des Papstes (S. 305, J.W. 2723) auf die Segnung der Ehe Lothars. Darnach hat Lothar zunächst seiner Zusage gemäss (ep. 58 S. 335, J.W. 2886) zugewartet, ohne Zweifel in der Hoffnung, Nikolaus werde seiner Wiederverheiratung zustimmen. Erst die Absendung der päpstlichen Boten, Ende November 862 (ep. 17 S. 278, J.W. 2698 v. 23. Nov.) wird ihn bestimmt haben, eine vollendete Thatsache zu schaffen. Allerdings erzählt Hinkmar Ann. Bert. z. 862 S. 60 die coronatio u. copulatio Waldradas vor der Zusammenkunft in Savonnière, 3. Nov. 862. Aber, was Karl daselbst gegen Lothar vorbringt, macht wie mich dünkt sehr unwahrscheinlich, dass die Vermählung schon vollzogen war: er wendet nur ein, dass Lothar weder dem Rate der französischen Bischöfe noch dem Befehl des Papstes nachgekommen sei; dass er das Gegenteil davon that, sagt er nicht (Cap. 243, 6 S. 161). Als „geliebte Gemahlin" erscheint Waldrada in der Urk. v. 18. Mai 863 für St. Peter in Lyon, B.M. 1265.

2) Ep. 58 S. 335.

3) Dass Nikolaus nicht nur aus Rechtsgefühl handelte, ergiebt sich aus der Verschiedenheit seines Verfahrens gegen Lothar und gegen den Grafen Balduin von Flandern, der 862 Karls d. K. liederliche Tochter Judith entführte (Ann. Bert. z. J. 862 S. 56.) Er fand am Papst einen Fürsprecher, da er seinen Schutz gegen den König und den fränkischen Episkopat angerufen hatte. Wenn Nikolaus seine That missbilligte, so sollte das nur seinen Wunsch bei dem König empfehlen, dass der letztere der Ehe zustimme (ep. 20 f. S. 279 ff.; 30 S. 297, J.W. 2703 f., 2722).

4) Ep. 48 S. 312 f. (J.W. 2870).

schieden wurde, die Befugnis wieder zu heiraten:[1]) nach dem letzteren war die Möglichkeit der Wiederverheiratung Geschiedener ausgeschlossen. Nach dem ersteren gehörte die Scheidungsklage vor den weltlichen Richter.[2]) nach dem letzteren war die Kompetenz des weltlichen Gerichts dadurch eingeschränkt, dass der Papst in höchster Instanz entschied. So allgemein anerkannt waren jene Rechtssätze im fränkischen Reiche, dass auch Hinkmar sie nicht bezweifelte.[3]) Für Nikolaus war die Gelegenheit geboten, die Anerkennung seines Grundsatzes zu erkämpfen, dass die kirchliche Vorschrift dem staatlichen Gesetz vorangehe.

Endlich widersprach die Stellung, welche die Synoden im fränkischen Reiche einnahmen, den Überzeugungen des Papstes: auch hier galt es Durchführung seiner Grundsätze.

Nikolaus zögerte verhältnismässig lange, bis er den ersten Schritt gegen den König that: er wollte wohl nach allen Seiten hin klar sehen, ehe er handelte. Dann schloss er sich an einen Vorschlag Hinkmars an, indem er ihn jedoch zugleich umgestaltete. Hinkmar hatte, wie vorhin bemerkt, geäussert, die Wichtigkeit der Sache sei so gross, dass sie einer fränkischen Generalsynode unterbreitet werden müsse.[4]) Dabei hatte er Karl d. K. zu Gefallen geredet. Dieser erklärte dann auch alsbald, er sei bereit, sich mit seinen Bischöfen und Getreuen bei einer Zusammenkunft einzufinden.[5]) Man sieht, er dachte an eine gemischte Versammlung. Nikolaus bestimmte ebenfalls, dass eine fränkische Synode über die Angelegenheit entscheide; aber er dachte dabei lediglich an eine Synode von Priestern, und er sandte eigene Legaten ab, unter deren Vorsitz sie tagen sollte.[6]) Als Gegenstand der Beratung nannte er in seinem Schreiben die Untersuchung über Thietberga und Waldrada: er nannte weder jene Königin, noch diese Konkubine; am wenigsten bezeichnete er Lothar als den Beklagten: mit ängstlicher Vorsicht wahrte er den Standpunkt des für keine Partei eingenommenen Richters. Erst die Nachricht, dass Lothar seine Vermählung mit Waldrada vollzogen habe, bestimmte ihn zu einer

1) Vgl. oben S. 227.

2) Demgemäss wurde zuerst gegen Thietberga verfahren: vgl. Hincm. de divort, S. 655.

3) In ersterer Hinsicht suchte Hinkmar zu beweisen, dass nach kirchlichem Recht die Ehe Lothars mit W. zulässig sei, wenn seine Ehe mit T. als nichtig aufgelöst würde (de divort. S. 732 ff.). In letzterer Hinsicht war er ohne Bedenken gegen ein weltliches Gericht (l. c. S. 640).

4) De divort. S. 646 f.

5) Erklärung vom 3. Nov. 862 (M. G. Cap. 243, 9 S. 162).

6) Ep. 17 f. S. 278 (23. Nov. 862).

entschiedeneren Erklärung. In der im April 863 geschriebenen Instruktion für seine Gesandten ist es das Verhalten des Königs, das untersucht werden soll: es erscheint unter jeder Bedingung als tadelnswert.[1]) Das wiederholte er in einem Schreiben an die Bischöfe Deutschlands und Frankreichs möglichst bestimmt: sie sollten sich, entflammt von Eifer für die christliche Frömmigkeit, nach Metz begeben, um Lothar zu hören und gegen ihn ein kanonisches Urteil zu fällen: er drohte bereits mit dem Bann.[2])

Jedermann kennt den Verlauf der Metzer Synode. Sie fand Mitte Juni 863 statt. Die lothringischen Bischöfe, die allein erschienen, waren durch die früheren Beschlüsse gebunden und beharrten bei der Aachener Entscheidung. Die päpstlichen Legaten aber bewiesen sich der Überredung und Bestechung Lothars zugänglich. Man beschloss, Günther und Thietgaud nach Rom zu senden, um über die Sache zu berichten: man hoffte den Papst hintergehen zu können.[3])

Gutes Muts begaben sich die beiden an den päpstlichen Hof. Sie waren vermessen genug, die Unterschrift des Papstes für das Schriftstück zu fordern, das sie im Namen der Synode überbrachten;[4]) Nikolaus liess sie drei Wochen auf Antwort warten;[5]) empört über ihr Verhalten, bereitete er einen vernichtenden Schlag gegen sie vor. Er nahm den Bericht entgegen, ohne in Verhandlungen über ihn einzutreten,[6]) berief sodann Ende Oktober 863 eine Synode nach dem Lateran und verkündigte hier sein Urteil: das Verbrechen, das Lothar durch Vermählung mit zwei Frauen begangen habe, sei offenkundig; die beiden Bischöfe seien mitschuldig, sie würden deshalb ihres Amts entsetzt, aus dem Priesterstand ausgeschlossen und exkommuniziert, die übrigen Teilnehmer der Metzer Synode könnten Verzeihung erlangen, vorausgesetzt, dass sie ihr Unrecht bekännten.[7])

---

1) Commonit. Nicol. S. 367 f. J.W. 2726.

2) Ep. 22 S. 281 (J.W. 2725). Der Brief ist gleichzeitig mit der Instruktion für die Gesandten.

3) Ann. Bert. z. J. 863 S. 62 ff.

4) Brief des Papstes in den Ann. Bert. z. J. 863.

5) Protestation Günthers und Thietgauds c. 2 (Ann. Bert. z. J. 864 S. 69).

6) L. c.: Nihil certitudinis nihilque doctrinae nobis expressisti, sed tantum quodam die in publico dixisti, nos excusabiles apparere et innocentes iuxta nostri adsertionem libelli.

7) Brief des Papstes l. c. und Beschlüsse der Synode c. 1—3; zu vergleichen ist c. 3 des Protests Günthers und Thietgauds. Dass Nikolaus auch hier den einzelnen Fall in seiner allgemeinen Bedeutung fasste, zeigt c. 5: Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro catholica

Dies Urteil wurde sofort den fränkischen und italienischen Bischöfen mitgeteilt.[1])

Noch gaben die beiden Bischöfe ihre Sache nicht verloren; sie hofften, gestützt auf Kaiser Ludwig den Papst zur Zurücknahme seiner Sentenz zwingen zu können: aber Nikolaus war in seiner ruhigen selbstbewussten Festigkeit dem rasch aufbrausenden und rasch ermattenden Fürsten weit überlegen.

Unleugbar hatten die Bischöfe Grund zur Beschwerde; die Weise, wie sie verurteilt wurden: ohne Anklage, ohne Untersuchung, ohne die Möglichkeit der Verteidigung, ohne Spruch ihrer Komprovinzialen,[2]) widersprach durchaus einem geordneten Verfahren. Aber ihre Schuld war so offenkundig, dass alle Welt dem formlosen Verfahren des Papstes Recht gab, weil es in der Sache gerecht war. Auch darin trafen sie sehr nahe an die Wahrheit, dass sie Nikolaus vorhielten, er werfe sich zum Kaiser der ganzen Welt auf.[4]) Aber Nikolaus war dadurch stark, dass jedermann es billigen musste, wenn die Verbrechen der Fürsten und der Bischöfe in ihm einen Richter fanden. Es ist die fränkische Anschauung über die Stellung des Papstes in der Kirche, die in dem Proteste Günthers und Thietgauds noch einmal zur Aussage kommt: dass er verhallte, ohne Eindruck zu machen, beweist, dass sie die Herrschaft über die Gemüter verloren hatte. Die Zeit der Reichskirche war vorbei.

---

fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro mundatione sceleratorum vel interdictione imminentium vel futurorum malorum a sedis apostolicae praesule salubriter promulgata contempserit, anathema sit. Auch auf der Gegenseite war man sich der principiellen Bedeutung der Sache bewusst. Man sieht das daraus, dass Günther in dem Protokoll der Metzer Synode den Vorbehalt tilgte, den einer der Bischöfe gemacht hatte, dass er zustimme unter Voraussetzung der Billigung Roms (Brief Nic.'s 2748 bei Floss, die Papstwahl etc., Urk. S. 50). Für die Verurteilung der beiden kam übrigens ihr Verhalten gegen Ingeltrud, die ehebrecherische Gemahlin des Grafen Boso, eines Bruders der Königin Thietberga (vgl. Syn. Rom. c. 4 S. 65), ebenfalls in Betracht. Auch hier legte Nikolaus das Gewicht nicht auf das sachliche, sondern auf das formelle Unrecht: sie hätten trotz der römischen Exkommunikation mit ihr kirchliche Gemeinschaft gehabt: contra ipsos Nicaenos canones, quam nos abiecimus, ipsi receperint; das bezeichnet er als immane flagitium (ep. 13 S. 382, J.W. 2764).

1) J.W. 2748—2751.

2) Ann. Bert. z. J. 864.

3) C. 3 des Protests Günthers und Thietgauds.

4) Schreiben der Bischöfe (l. c. S. 68): Domnus Nicolaus, qui dicitur papa et qui se apostolum inter apostolos adnumerat, totiusque mundi imperatorem se facit.

Nikolaus weigerte sich den Protest anzunehmen. Da hiess Günther ihn auf das Grab des Apostels niederlegen; in der Peterskirche kam es zwischen seinen Leuten und denen des Papstes zu einem Handgemenge; schliesslich behielten die ersteren die Oberhand: sie führten ihren Auftrag aus, dann brachen sie sich mit gezücktem Schwerte Bahn durch die herbeigeströmte Menge.[1])

Trotzigen Mutes kehrte Günther nach Köln zurück: als Erzbischof zog er in die Stadt ein; das päpstliche Urteil verachtend, waltete er am Gründonnerstag 864 seines Amts als Bischof. Aber es war ein schlimmes Omen für seine Sache, dass Thietgaud Ähnliches nicht wagte; er enthielt sich dem päpstlichen Spruche gemäss der bischöflichen Amtshandlungen.[2]) Auch die übrigen Teilnehmer der Metzer Synode wagten nicht Widerstand zu leisten. Sie erbaten und erhielten Vergebung.[3]) Das Verfahren des Papstes machte in Lothringen den Eindruck, den es hervorbringen sollte.

An Lothar schrieb Nikolaus alsbald nach der römischen Synode. In drohenden Worten hielt er ihm sein Unrecht vor; er forderte zugleich kanonische Wiederbesetzung der Erzstühle von Köln und Trier.[4]) Der König wähnte, durch halbe Nachgiebigkeit dem Papste genugthun zu können; er erkannte die Absetzung der beiden Bischöfe an[5]) und schickte ein Schreiben, erfüllt von Versicherungen seines Gehorsams, nach Rom;[6]) aber weder liess er von Waldrada, noch nahm er Thietberga als seine rechtmässige Gemahlin zu sich.

In diesem Moment fasste Nikolaus den kühnen Gedanken, die fränkischen Bischöfe zu einer Synode nach Rom zu berufen.[7]) Mit einem Male wäre er dadurch am Ziel seiner Wünsche gestanden.

---

1) Ann. Bert. z. J. 864 S. 70 f.

2) L. c.; vgl. den Brief Lothars Mansi XV, 385.

3) Ann. Bert. l. c. Das Schreiben des Bischofs Adventius von Metz an Nikolaus bei Mansi XV S. 368 ff. Vgl. die Schreiben Karls d. K. und des Papstes l. c. S. 371 ff., sowie ep. 45 S. 311 f. an Franko von Lüttich (J.W. 2767 f. v. 17. Sept. 864), und das Bruchstück eines Schreibens Ratholds von Strassburg bei Baron. ann. z. J. 864 Nr. 8.

4) Zwei Fragmente seines Schreibens J.W. 2752.

5) Ann. Bert. z. J. 864 S. 71. Lothar folgte dabei dem Rate der Bischöfe. Die Ann. Xant. z. J. 865 (M. G. Scr. II S. 231) lassen die Absetzung Günthers durch eine lothringische Synode bestätigt werden.

6) Mansi XV, 384 ff. (B.M. 1269).

7) Ergiebt sich aus dem Briefe des Papstes an Rudolf von Bourges (ep. 13 S. 384), vgl. Ann. Bert. z. J. 864 S. 73. Als Termin war der November 864 ins Auge gefasst.

Denn hätte er an der Spitze der Bischöfe des Reichs das Urteil über einen fränkischen König gesprochen: wer hätte dann noch zweifeln können, dass er der oberste Herr in der abendländischen Welt sei? Er lebte in diesen Vorstellungen: eben damals hörte man jene bedenklichen Äusserungen von ihm, die der Kirche das Urteil über die Rechtmässigkeit der Herrschaft der Könige zuschrieben.[1]) Aber der Gedanke war zu durchsichtig, als dass er bei den Königen hätte Anklang finden können: weder Karl noch Ludwig waren geneigt auf ihn einzugehen. Die römische Synode fand am 1. November 864 ohne Teilnahme des fränkischen Episkopats statt.

Obgleich Günther und Thietgaud persönlich erschienen, hielt Nikolaus sein früheres Urteil ungemildert aufrecht. Hinsichtlich Lothars dagegen unterliess es die Synode, irgend einen Beschluss zu fassen.[2]) Der Plan, seine Sache in Anwesenheit der fränkischen Bischöfe zu entscheiden, wurde nicht aufgegeben. Nikolaus lud sie zu einer neuen Versammlung für den 19. Mai 865 nach Rom ein.[3]) Wenn er in dieser Zeit den Bischof Arsenius von Orte als päpstlichen Legaten über die Alpen sandte,[4]) so wird seine Reise mit dem Konzilsplane in Zusammenhang stehen: wahrscheinlich sollte er die Abneigung der Fürsten dagegen zu überwinden suchen. Doch gelang ihm das nicht: den fränkischen Bischöfen wurde die Erlaubnis

1) Vgl. oben S. 540 Anm. 6. Karl d. K. hat übrigens diese Anschauung anerkannt, Libell. proclam. adv. Wenil. a. 859 Cap. 300, 3 II S. 451: (Wenilo) me secundum traditionem ecclesiasticam regem consecravit et in regni regimine chrismate sacro perunxit et diademate atque regni sceptro in regni solio sublimavit. A qua consecratione vel regni sublimitate subplantari vel proici a nullo debueram, saltem sine audientia et iudicio episcoporum, . . quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus et in praesenti sum subditus.

2) Ann. Bert. l. c. Nicol. ep. 7 S. 184 ist diese Synode in anderem Zusammenhang erwähnt.

3) Schreiben des Adventius von Metz (Baron. z. J. 864 Nr. 6). Nach Hefele CG. IV S. 280) ist XIV Kal. Jun. in Kal. Nov. zu ändern. Ich sehe keinen zwingenden Grund.

4) Arsenius wurde im Winter 864—865 über die Alpen gesandt. Nach dem Briefe an die Bischöfe Karls (ep. 26 S. 290, J.W. 2774) war er ursprünglich nicht beauftragt, die Sache Lothars in Frankreich zu entscheiden: er sollte die schwierigen Angelegenheiten der päpstlichen Entscheidung vorbehalten. Darnach ist es sehr wahrscheinlich, dass sein mündlicher Auftrag (ep. 25 S. 288, J.W. 2773) in der Förderung des Synodalplanes bestand. Die Angabe der v. Nicol. 63 S. 163 widerspricht, wie mich dünkt, nicht. Dass er ausserdem zum Frieden zu mahnen hatte, zeigen die beiden Briefe und erzählen Hinkmar und Anastasius.

zur Reise nach Rom verweigert. Nikolaus vermerkte es übel.[1]) aber es war ihm unmöglich, durchzudringen.

Unter dem Eindruck des päpstlichen Planes scheinen Ludwig d. D. und Karl d. K. sich verständigt zu haben. Ludwig hatte bisher seinem Neffen eine Stütze geboten; jetzt wandte er sich von ihm ab.[2]) Die Absicht wird gewesen sein, Lothar zum Nachgeben zu nötigen, um dadurch weiteres Eingreifen des Papstes zu verhindern. Sah sich Nikolaus durch das Übereinkommen der beiden Fürsten auf der einen Seite gehemmt, so förderte es auf der anderen Seite seine Pläne. Er war entschlossen, Lothars Widerstand zu brechen.

In einem Brief an Ludwig d. D. und Karl d. K. drohte er ziemlich unverhüllt mit der Absetzung Lothars.[3]) Diesem selbst überbrachte Arsenius ein Schreiben, das ihn bei Strafe der Exkommunikation zur Unterwerfung aufforderte.[4]) Lothar sah, dass für ihn alles auf dem Spiele stand: er entschloss sich deshalb nachzugeben und gelobte die Wiederanerkennung seiner Ehe mit Thietberga. Am 3. August 865 fand in Doucy bei Sedan in der feierlichsten Weise die Wiedervereinigung der getrennten Ehegatten statt. Lothar schwur, er werde von nun an seine Pflichten treulich erfüllen.[5])

Was die römische Generalsynode erreichen sollte, hatte der päpstliche Legat erreicht. Nikolaus konnte mit seinem Boten zufrieden sein.

Wenn Lothar alsbald bewies, dass seine Leidenschaft für Waldrada stärker sei, als seine Treue gegen den Eid, den er ge-

---

1) Ep. 27 S. 290 f. (J.W. 2788, April 865), und an Ado von Vienne app. II ep. 3 S. 450 (J.W. 2790 v. 9. Juli 865).

2) Vertrag von Thousey zwischen Ludwig d. D. und Karl d. K., 19. Febr. 865 c. 6 f. (M. G. Cap. 244 S. 167); Sendung Altfrids von Hildesheim und und Erchanraus' von Châlons s. M. (Ann. Bert. z. J. 865).

3) Das liegt in der Begründung: Ne sanguis effunderetur et ne bella excitarentur (S. 293).

4) J.W. 2778; der Text bei Floss, Papstwahl, Urk. 4 S. 30 ff. Auch in diesem Schreiben ist nur angenommen, dass Arsenius monendi causa zu Lothar gesandt werde. Hinkmar (Ann. Bert. z. J. 865 S. 76) verbirgt seine Unzufriedenheit mit dem Verfahren des Papstes nicht: er spottet über die Drohung, nachdem mehrfach die Erklärung vorausgegangen sei, der König sei schon exkommuniziert.

5) Ann. Bert. z. J. 865. Hinkmar ist auch hier unzufrieden: er findet es rechtswidrig, dass von dem Könige keine Busse wegen seines offenbaren Ehebruchs verlangt wurde.

schworen hatte.[1]) so wurde der Sieg des Papstes dadurch nicht erschüttert. Denn Nikolaus wich nicht zurück. Sofort bannte er Waldrada;[2]) er hinderte Thietberga an jeder Nachgiebigkeit gegen ihren verbrecherischen Gemahl;[3]) den König aber drängte er durch Ludwig und Karl, sowie durch die Bischöfe zur Erfüllung seiner Zusagen.[4]) Dem Schwanken der beiden Fürsten gegenüber[5]) beharrte er unwandelbar auf dem Standpunkte, Lothar habe sich zu unterwerfen.[6]) Jedermann war überzeugt, er werde ihn exkommunizieren, wenn er sich seinen Geboten nicht füge.[7])

So standen die Dinge als Nikolaus starb.[8]) Man könnte sich wundern, dass er die Exkommunikation nicht wirklich über Lothar verhängte, da er doch das Spiel, das dieser mit seinen Zusagen trieb, klar durchschaute. Rücksicht auf die königliche Würde, Bedenken gegen die Exkommunikation eines Fürsten, kann man bei dem Manne schwerlich voraussetzen, der den Widerstand gegen die Könige zu den Ruhmestiteln der Bischöfe rechnete.[9]) Es waren ohne Zweifel politische Gründe, die ihn zögern liessen, ehe er den letzten Schlag führte. Er musste voraussehen, dass der Exkommunikation sofort der Kampf um den Besitz des Gebannten folgen würde, und er konnte nicht wünschen, dass Lothars Reich in die Gewalt seiner Oheime oder seines Bruders übergehe;[10]) deshalb suchte er die Erfüllung der oft wiederholten Drohung möglichst lange zu vermeiden. Gewinn an Ansehen brachte die Drohung nicht minder als der Vollzug.

Die Lösung des Papsttums aus der Unterordnung unter die weltliche Gewalt, die seit dem Tode Karls d. Gr. begonnen hatte, vollendete sich durch Nikolaus I. Darin besteht die Bedeutung seines Pontifikats. Der Eindruck, den die Zeitgenossen von seiner

1) Ann. Fuld. z. J. 867 S. 66; auch Günther kehrte wieder nach Köln zurück; s. u.

2) 2. Februar 866 (app. I ep. 11 S. 381; Regin. chron. z. d. J. S. 87).

3) Ep. 48 S. 312 ff. (J.W. 2870, v. 24. Januar 867).

4) Ep. 49 f. S. 316; 53 S. 321 (J.W. 2871 f. v. 25. Januar 867; 2874 v. 7. März. 867).

5) Ep. 50 S. 318 f. (J.W. 2872 v. 25. Januar 867).

6) Brief an Lothar (ep. 51 S. 321 ff., J.W. 2873).

7) Brief des Bischofs Adventius an Hatto von Verdun (Baron. ann. eccl. z. J. 867 Nr. 118).

8) 13. November 867. V. Nicol. 612 S. 167.

9) J.W. 2766: Si unanimes fueritis, quis est, qui vobis resistat? Patres nostri etiam regibus restiterunt.

10) Auch die Rücksicht auf Kaiser Ludwig mag mitgewirkt haben (Brief an Lothar bei Floss, l. c. S. 32).

Regierung hatten, war, dass er über die Könige und Fürsten erhaben sei. Nicht nur seine Gegner, sondern auch seine Bewunderer sprachen von seinem kaiserlichen Regiment. Das war nicht eine Missdeutung, sondern es war das richtige Verständnis seiner Absichten.[1]) In der That ist das Papsttum nach seinen Ideen das Gegenbild des Kaisertums Karls d. Gr.: Geistliches und Weltliches sind zwei selbstständige Gebiete. Wie sie nach Karls Überzeugungen ihre einigende Spitze in dem Herrscher finden, der zugleich einen kirchlichen Beruf hat, so nach den Überzeugungen Nikolaus' I. in dem Papste, welcher der Herrscher der ganzen Welt ist. Der Glaube an die unbeschränkte Macht des Papstes in der Kirche und an die Herrschaft der geistlichen Gewalt über die weltliche ist in der fränkischen Kirche seit den Tagen des Bonifatius langsam gewachsen: durch Nikolaus kam er zur Reife; als Erbe seines Pontifikats ist er an die Nachwelt übergegangen. Prinzipiell ist durch ihn die Reichskirche zur Papstkirche geworden.

Für unseren Zweck ist es nicht nötig, die Geschichte des Papsttums unter den Nachfolgern Nikolaus' I. eingehend zu verfolgen. Denn neue Gesichtspunkte traten im Verlauf der nächsten Jahrzehnte nicht hervor. Man bemerkt nur jenes Schwanken, das gewöhnlich eintritt, wenn ein grosses Ziel im ersten Anlauf erreicht zu sein scheint. Die Woge, die sich mächtig erhoben, fliesst wieder zurück. Nikolaus' Nachfolger haben weder die Grundsätze, die er aufstellte, ohne Wanken festgehalten, noch die Gewalt, die er errang, ohne Einbusse behauptet. Das Verfahren Hadrians II.[2]) gegen Lothar war weit entfernt von der gleichmässigen Festigkeit, die man an Nikolaus bewundert.[3]) Statt von der erwarteten Bannung des Königs hörte man bald von päpstlichen Handlungen, die eher an einen Friedensschluss mit dem gewissenlosen König denken liessen.[4]) Es ist schier unglaublich, dass Hadrian im Jahre 868 Waldrada vom Banne löste.[5]) Denn was bedeutet neben dieser

1) S. o. S. 552 Anm. 4. Regin. chron. z. J. 868: Regibus ac tyrannis imperavit, eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit; vgl. die eigene Äusserung des Papstes oben S. 540 Anm. 7.

2) 14. Dez. 867 bis Dez. 872, s. Duchesne II S. LXVII.

3) Über die Benützung Pseudo-Isidors durch Hadrian, s. Dümmler, Berl. SB. 1899 S. 755 f.

4) Am Tage seiner Konsekration hob Hadrian II. die Exkommunikation Thietgauds auf (v. Hadr. 616 S. 175). Lothar kam er sofort entgegen, indem er seine Angelegenheit nicht als erledigt behandelte (ep. 13 Mansi XV S. 833, J.W. 2892).

5) J.W. 2897. Der Papst fügte sich dabei dem Fürwort des Kaisers. Die Zeit ergiebt sich daraus, dass er den deutschen Bischöfen die Abso-

That die Versicherung, dass die Anordnungen seines grossen Vorgängers in Geltung blieben?[1]) Lothar selbst gewährte er im nächsten Jahr eine Zusammenkunft, mit eigener Hand reichte er ihm das heil. Abendmahl: gab es da noch einen Rückweg?[2]) Günther von Köln wurde zur Laienkommunion zugelassen und ihm die Aussicht auf Wiederherstellung in sein Amt eröffnet.[3]) Wahrscheinlich hat nur Lothars Tod[4]) den greisen Papst vor weiteren Zugeständnissen behütet, die der Sache, die er vertrat, schädlich gewesen wären. Auch in anderen Fragen vermochte er nicht durchzudringen.[5])

Nicht minder war Johann VIII.[6]) zu mancherlei Zugeständnissen genötigt, die mit den päpstlichen Ansprüchen nicht in Übereinstimmung standen: ausdrücklich und thatsächlich räumte er den Fürsten das Recht über die Bistümer zu verfügen ein.[7]) Das zeigte

lution des verbrecherischen Weibes am 12. Februar 868 mitteilte J.W. 2898; gleiche Mitteilungen ergingen nach Frankreich und Lothringen, Ann. Bert. z. 868 S. 91.

1) J.W. 2905, vom 8. März 868 an Hinkmar.

2) Ann. Bert. z. J. 869 S. 99; vgl. H.'s Rede zu Monte Cassino (Wiener SB. 72 S. 532 ff., herausgegeben von Maassen. Dazu Dümmler, Berliner SB. 1899 S. 754 ff. Dass das fragliche Schriftstück eine Rede des Papstes ist, ist nach D.'s Darlegungen kaum mehr zu bezweifeln). Die Kommunion in Monte Cassino war nicht nur ein Frevel Lothars, sondern auch ein Unrecht des Papstes, da er wissen musste, dass Lothars Versicherung eine Lüge war. Dümmlers Lob der Klugheit und Festigkeit (OFr. R. II S. 240) scheint mir Hadrian in dieser Sache nicht zu verdienen.

3) Ann. Bert. z. 869 S. 99. Dümmler a. a. O. S. 760 Anm. 3 verweist ferner auf zwei Briefstellen: Hadrian an Ludwig und Günther an Hadrian bei Floss, Leon. VIII. privil. S. 69 u. 91.

4) 8. August 869 zu Piacenza Reg. chron. z. d. J. S. 98. Die letzte Notiz, die wir über die in diese Tragödie verwickelten Personen haben, wirkt fast versöhnend: Thietberga trug Sorge, dass das Grab des Mannes, der sie verstossen hatte, in Stand gehalten wurde, indem sie der Kirche, in der er begraben lag, zwei Güter schenkte (B.M. 1578). Waldradas Name steht im Totenbuch von Remiremont z. 9. April (Ebner N.A. XIX S. 66).

5) Über seine vergebliche Intervention zu Gunsten Kaiser Ludwigs II. s. Dümmler, OFr. R. II S. 303 ff., über seinen erfolglosen Streit mit Hinkmar s. Dümmler S. 323 ff.; Schrörs, Hinkmar S. 343 ff.

6) 14. Dezember 872—16. Dezember 882, s. Duchesne II S. LXVII.

7) Coll. Brit. ep. 2 S. 298 f.; ep. 61 Migne 126 S. 715; ep. 214 l. c. S. 830; 228 l. c. S. 840; 289 ff. S. 901 ff.; 310 S. 920; Hng. Flav. chron. I M.G. Scr. VIII S. 354. Die Suspension Bertulfs von Trier, den Karl d. K. eingesetzt hatte (Regin. chron. z. J. 869), vermochte er nicht aufrecht zu

sich besonders in dem Streite um Köln. Nach der Absetzung Günthers und Thietgauds blieben beide Bistümer Jahre lang erledigt.[1]) In Trier fand erst nach Lothars Tod die Neuwahl eines Bischofs statt: Karl d. K. wusste dafür zu sorgen, dass sie seinen politischen Interessen entsprach. Er verständigte sich mit den Grossen über die Erhebung Bertulfs, eines Neffen des Metzer Bischofs Adventius, der in den Händeln der letzten Jahre eine wenig rühmliche Rolle gespielt hatte.[2]) In Köln hatte zwar schon Lothar das Erzbistum dem Welfen Hugo übertragen, einem unwürdigen Menschen, den nur seine Verwandtschaft mit der Kaiserin Judith empfahl.[3]) Aber dieser machte sich bald unmöglich: nun kehrte Günther zurück: sein Bruder Hilduin, ein paar Jahre vorher zum Bischof von Cambrai ernannt, aber von dort verdrängt, vollzog für ihn die bischöflichen Amtshandlungen.[4]) Nach Günthers Tode suchte Karl ihm das Erzbistum zu verschaffen;[5]) allein Ludwig d. D. kam ihm zuvor, indem er durch Liutbert von Mainz den Kölner Kleriker Willibert wählen und konsekrieren liess. Das war Anfang 870.[6]) Hiegegen hatte schon Hadrian als gegen eine Kränkung Roms Einspruch erhoben, Willibert nach Rom vorgeladen und ihm das Pallium verweigert.[7]) Johann wiederholte die Vorladung unter Drohung mit der Exkommunikation, und versagte ihm das Pallium von neuem, da sein Glaubensbekenntnis unbefriedigend sei.[8]) Aber das waren nur tapfere Worte; denn nach einigen Monaten sah er sich genötigt, Willibert die erzbischöfliche Binde zu übersenden, ohne dass dieser einen weiteren Schritt darum gethan hatte.[9]) Sprach es Johann offen aus, dass die Kirche in diesen gefährlichen Zeitläufen mit Mässigung und Zurückhaltung

---

erhalten (Coll. Brit. ep. 25 S. 305), ebensowenig die Ablehnung Frothars als Erzbischofs von Bourges (ep. 37 Migne 126 S. 689).

1) Vgl. oben S. 544.

2) Regin. chron. z. 869 S. 98.

3) Ann. Bert. z. J. 864 S. 71. Hier ist er charakterisiert als tonsura clericus et ordinatione tantummodo, moribus autem et vita a fideli laico discrepans. Vgl. Ann. Xant. z. 866 S. 232.

4) Ann. Bert. z. 866 S. 81; die Ernennung für Cambrai war an dem Widerspruch Nikolaus' I. und Hinkmars gescheitert, s. o. S. 543 und Gesta pont. Cam. I, 50; doch vgl. über Hilduin Dümmler, OFr. R. II S. 290 f.

5) Regin. chron. z. 869 S. 98.

6) A. a. O. S. 99; Ann. Fuld. z. 870 S. 70; Ann. Col. brev. S. 97.

7) B.M. 2930 v. 27. Juni 870; 2932 v. 15. Juli 870.

8) B.M. 2986, Anfang September 873.

9) B.M. 2988, Anfang 874.

verfahren müsse,[1]) so war das ohne Zweifel sehr begründet: aber durchgreifende Ideen lassen sich nicht zum Siege führen, indem man darauf verzichtet, sie geltend zu machen.

Seit Johanns VIII. Tode wurden die Beziehungen Roms zu den Kirchen diesseits der Alpen weit loser als sie in dem Jahrhundert vorher gewesen waren. Das in den Streit der italienischen Parteien verflochtene Papsttum verlor seine allgemeinen Ziele aus den Augen. Die unvermeidliche Folge war, dass die unter Nikolaus hochgestiegene Macht Roms rasch und tiefer sank, als je vorher.

Dazu kam das Beharrungsvermögen des Bestehenden. Den Anschauungen Nikolaus' I. gegenüber war die Fortdauer wirklicher oder scheinbarer Herrschaftsrechte des Kaisers in Rom irrationell. Aber sie waren durch die Macht geschützt, die jedem Jahrzehnte lange bestehenden Zustand eignet. Noch mehr gilt das von der Stellung des Königs zur deutschen Kirche. Sie war an sich viel stärker als die Herrschaft des Kaisers in Rom. Umsoweniger war an eine rasche Umgestaltung zu denken. Aber während der Zustand blieb, waren die Überzeugungen andere geworden. Widerspruch gegen Rom galt als Empörung gegen Gott;[2]) nichts schien so fest zu stehen als die Unfehlbarkeit des Papstes;[3]) offen sprachen es die Bischöfe aus, dass sie ihm zu gehorchen verpflichtet seien, auch wenn er ihnen kaum erträgliche Lasten auflege.[4]) Dass der römische Bischof das Kaisertum übertrage, begann herrschende Anschauung zu werden.[5]) So dachten die Nachfolger der Männer,

1) Moderatio sedis apostolicae et universalis ecclesiae dispositio in hoc periculoso tempore pene cuncta dispensatorie moderanda compellit (ep. 61 S. 716).

2) Ann. Xant. z. J. 865 S. 231 über den Protest Günthers und Thietgauds: Loquente per eos apostata spiritu qui dixit: Ponam solium meum ad aquilonem et ero similis altissimo.

3) Regino von Prüm erklärt Günther und Thietgaud für Thoren, qui illam Petri sedem aliquo pravo dogmate fallere posse arbitrati sunt, quae nec fefellit nec ab aliqua haeresi unquam falli potuit (Chron. z. J. 865 S. 572).

4) Conc. Tribur. (a. 895) c. 30, Mansi XVIII S. 147: In memoriam b. Petri apost. honoremus s. Romanam et apostolicam sedem, ut quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. Quare servanda est cum mansuetudine humilitas, ut licet vix ferendum ab illa s. sede imponatur iugum, conferamus et pia devotione toleremus.

5) Regin. chron. z. 896 von Arnulf: A Formoso . . coronatus, imperator creatur. Die italienischen Grossen über das Kaisertum Karls d. K.

die mit Karl nach Rom gezogen waren, um Leo III. zu richten und die noch Ludwig d. Fr. erklärt hatten, mit oder gegen seinen Willen müsse der Papst der Wahrheit sich fügen. Konnte eine solche Umstimmung ohne Folgen bleiben? Denn schliesslich sind es doch die Überzeugungen, durch welche die Zustände bedingt und gestaltet werden.

(Cap. 220 Februar 876 II, 99): Divina pietas vos . . per . . Johannem summum pontificem . . ad imperiale culmen s. Spiritus iudicio provexit.

Zweites Kapitel.

Das Mönchtum.

Die gesetzgeberische Thätigkeit in der fränkischen Kirche begann mit dem Tode Karls d. Gr. zu erlahmen.

Zwar verkündigte Ludwig d. Fr., nachdem er den Thron bestiegen hatte, er werde nicht nur die Anordnungen und Einrichtungen seiner Vorfahren und besonders seines Vaters unverletzt bewahren, sondern auch den von ihnen beschrittenen Weg fortsetzen.[1]) Auch hat er in der ersten Hälfte seiner Regierung nicht wenige Vorschriften über kirchliche Angelegenheiten erlassen. Er liebte es die Notwendigkeit von Reformen zu betonen.[2]) Seit 830 war freilich jede Regierungsthätigkeit durch den Streit des Kaisers mit seinen Söhnen gelähmt. Aber seit der Wiederherstellung des Friedens nahm Ludwig die kirchlichen Reformgedanken von neuem auf; nach seinem Befehl fand am 6. Februar 836 eine grosse Synode in Aachen statt, um ihn über die Regierung der Kirche zu beraten.[3]) An einer gewissen Thätigkeit fehlte es also nicht, wohl aber an jeder Frucht derselben. Man kam nie über Überlegungen, Worte, Beschlüsse hinaus. So viel von der Reform gesprochen wurde, so wenig wurde sie vollzogen. Und das, was Ludwig anordnete, war nicht neu. Wenn man seine Kapitularien oder die Beschlüsse von Aachen durchliest, so begegnet man wenig originellen Gedanken. Was über die Amts-

1) Cap. 137 (a. 818) I S. 274; vgl. 150, 1 (a. 823—825) I S. 303.

2) Cap. II S. 2 Nr. 184; S. 4 Nr. 185; S. 27 Nr. 196 aus den Jahren 828 u. 829.

3) Mansi XIV S. 672 ff.

pflichten der Bischöfe und Priester,[1]) über die Rechte des Episkopats[2]) und die Einkünfte der Kirchen,[3]) über die Disziplin unter Klerikern und Laien[4]) oder über die Aufgaben der Königsboten[5]) gesagt ist, das alles hatte sein Vorbild an der Gesetzgebung Karls. Neu war, dass Ludwig schon in den ersten Jahren seiner Regierung das Recht der Gemeinden, ihre Bischöfe zu wählen, ausdrücklich anerkannte.[6]) Aber so leicht es begreiflich ist, dass der Episkopat an das alte kirchliche Recht erinnerte, so schwer ist es verständlich, dass der Kaiser die Beobachtung desselben ohne Einschränkung zusagte. Denn um seiner Herrschaft willen konnte er auf den Einfluss nicht verzichten, den die Fürsten stets auf die Besetzung der kirchlichen Ämter ausgeübt hatten. Die Verfügung Ludwigs änderte denn auch an dem bisherigen Zustande nichts. Sie gehört zu den Reformabsichten, die Absichten blieben. Selbst die Bischöfe wussten es nicht anders, als dass es der König ist, der die Leiter der Kirche bestellt.[7]) In der That war auch da, wo gewählt wurde, das Verfahren staatlich geleitet. Die Handlung

1) Cap. 138, 28 (a. 818. 819) I S. 279; 150; 4 f.; 187 (a. 829) II S. 8; Conc. Aquisgr. c. I und II S. 674 ff.; II b. c. 4—10 S. 680 ff.; 16 S. 653; vgl. oben S. 231 ff. Das einzige Neue ist die Anordnung Conc. Aquisgr. c. 2, 10 S. 678, wonach die litania maior am 25. April zu begehen sei, nach römischer Sitte. Es ist die Prozession am Markustage.

2) Cap. 138, 9 (a. 818. 819); 191, 1 (a. 829) II S. 12; vgl. oben S. 230 f.

3) Über Neunten und Zehnten: Cap. 138, 12 S. 277; 140, 5 (a. 818, 819) S. 287; 141, 6 (a. 819) S. 289; 150, 23 (a. 823—825) S. 307; 191, 5 ff. (a. 829) II S. 13; vgl. die Anordnungen Karls oben S. 222 ff. Neu ist die Bestimmung, dass jede Kirche mindestens einen von Lasten freien Mansus besitzen soll (138, 10; 191, 4 S. 12). Dagegen haben die zum Schutze der kleinen Besitzer getroffenen Anordnungen (138, 7; 141, 1 [a. 819] S. 289) wieder Parallelen an Verfügungen Karls (s. o. S. 212 ff.).

4) Cap. 138, 17; vgl. oben S. 237, 150, 9 S. 304, vgl. oben S. 249 f.

5) Cap. 141, 23 ff. S. 291; 151 (a. 825) S. 308; 152 (a. 826) S. 309 f. Conc. Aquisgr. II b c. 15 S. 683, vgl. oben S. 279 f.

6) Cap. 138, 2 S. 276: Sacrorum canonum non ignari, ut in Dei nomine sancta ecclesia suo liberius potiretur honore, adsensum ordini ecclesiastico praebuimus, ut scilicet episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum de propria dioecesi remota personarum et munerum acceptione ob vitae meritum et sapientiae donum eligantur, ut exemplo et verbo sibi subiectis usquequaque prodesse valeant. Von dem im fränkischen Reiche längst anerkannten Bestätigungsrecht des Herrschers ist nicht die Rede. Es ist selbstverständlich, dass es durch die Erneuerung des Wahlrechts nicht aufgehoben werden sollte.

7) Cap. 196, 57 (a. 829) S. 48; vgl. S. 521 Anm. 3.

begann mit einer Ansprache des Königsboten, in welcher er an die für einen Bischof notwendigen Eigenschaften erinnerte, sodann die einzelnen Stände zu gewissenhaftem Gebrauch des Wahlrechts ermahnte und dreitägiges Fasten, Almosenverteilung und Gebete anordnete. Das Ergebnis der Wahl wurde in einem Wahldekret beurkundet.[1]) Nun musste die königliche Bestätigung erholt werden; es kam auch unter Ludwig vor, dass sie wiederholt versagt wurde.[2]) Erst nachdem der König der Wahl zugestimmt hatte, konnte die Bitte an den Metropoliten um Konsekration erfolgen.[3]) Auch unter Voraussetzung der Wahl blieb also die Bestätigung oder Ablehnung durch den König die Hauptsache.[4]) Es war nicht unrichtig, wenn man sagte, dass der Gewählte durch seinen Befehl Bischof wurde.[5]) In nicht seltenen Fällen aber unterblieb die Beteiligung der Gemeinden ganz und der König ernannte die Bischöfe.[6])

1) Vgl. Form. eccl. 1 ff. S. 549.

2) Ergiebt sich aus den lehrreichen Briefen des Klerus von Sens nach dem Tode des Erzbischofs Jeremias 828, Froth. ep. 13—15 M.G. Ep. V S. 285 ff. Ludwig hatte das Wahlrecht ausdrücklich gewährt, aber nach dem Gutachten der missi lehnte er den Gewählten ab.

3) Form. eccl. 3 f. S. 553.

4) Beispiele sind die Erhebung Drogos von Metz, Rimberts von Hamburg, Hrabans von Mainz und Annos von Freising. Über den ersteren erzählen die Reichsannalen: (Ludovicus) Drogonem . . Mettensi ecclesiae, clero eiusdem urbis consentiente atque eligente, rectorem constituit (z. J. 823); über den zweiten liest man: Ipso die deposicionis domni Ansgarii Rimbertum omnes concorditer elegerunt. Cum cuius concordiae pacto ad . . regem Hludewicum adduxerunt eum . . . Susceptusque ab eo honorifice cum pontificalis baculi iuxta morem commendatione episcopatus est sortitus dominium (v. Rimb. 11 S. 89 f.); über den dritten: Archiepiscopatum cum magno favore principum Francorum et consentanea cleri et populi electione . . adeptus est (ep. Fuld. frag. 31 S. 531), über den letzteren: Contigit . . plebem elegisse sibi Annonem episcopum, quod domnus rex Ludovicus assensit (Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 350 Nr. 702). Auch die Wahl Williberts von Köln mag erwähnt werden; sie zeigt sehr deutlich, dass der Wahlakt zur blossen Formalität werden konnte (Ann. Fuld. z. J. 870, Regin. chron. z. J. 869). Vgl. endlich die Synode von Juditz (844) c. 2 (M.G. Cap. 227, 2 II S. 114).

5) Serv. Lup. ep. 114 S. 196 von Aldrich von Sens: Caesaris iussu et bonorum annisu; vgl. Gesta Aldric. 1 M.G. Scr. XV S. 309.

6) I. J. 828 urteilt Wala: Quod episcopatus secundum canonicam, auctoritatem non rite darentur neque electio servaretur (V. Wal. II, 4 S. 550). Das Urteil wiegt um so schwerer, da nach Walas Ansicht die Einwirkung des Herrschers auf die Besetzung der Bistümer durch die Wahl keineswegs ausgeschlossen wurde (l. c. 2 S. 548). Man sieht, dass Ludwig, ohne sich

Trotz der generellen Anerkennung des Wahlrechts erschien dasselbe nicht mehr als ein Recht, das den Kirchen an und für sich eignete, sondern als ein Privilegium, das ihnen vom Könige verliehen wurde.[1]) So war es unter Ludwig und das änderte sich auch unter seinen Nachfolgern nicht.[2])

Nur in einem Punkte war Ludwig im Vergleich mit Karl der thätigere: in seiner Sorge für das Mönchtum.

Nach Karls ganzer Geistesart kann man Verständnis für das asketische Lebensideal bei ihm nicht vermuten. Er wurde deshalb nicht zum Gegner der Mönche und nicht zum Feinde der Klöster. Manchen Mönch wusste er zu schätzen, manches Kloster wurde durch ihn mit Gütern und Privilegien begabt. Aber er hat dabei Mass gehalten: in Deutschland können sich nur zwölf Klöster dessen rühmen, dass Karl sie bereicherte;[3]) kein einziges ist von ihm ge-

---

an seine Zusage zu erinnern, einfach ernannte. Auf diese Weise scheint Otgar das Erzbistum Mainz erhalten zu haben; super qua (sede), schreiben die Mainzer an Ludwig, eum . . sapientia vestra consedere fecit, M.G. Ep. V S. 325 Nr. 18.

1) Das erste Beispiel ist das Privilegium für Aquileja (B.M. 310), s. o. S. 201, 3; Karl d. Gr. gewährte es dem Bistum unter Wahrung seiner Rechte. Durch Ludwig d. Fr. erhielten das gleiche Recht die Bistümer Worms (B.M. 518), Modena (B.M. 725), Aquileja (B.M. 999); durch Lothar I. Chur (B.M. 1062) und Aquileja (B.M. 999); durch Karl d. D. Chalon s. S. (B.M. 1656) und Paderborn (B.M. 1669); durch Ludwig d. K. Halberstadt (B.M. 1948) und Freising (B.M. 1977); durch Karl d. E. Trier (Beyer, UB. I, 220). Dazu kamen Verleihungen für den einzelnen Fall (s. Form. Sangall. 1 S. 395). Für den Westen vgl. den interessanten Brief des Servatus Lupus, bezw. des Wenilo von Sens 39 S. 103 f.

2) Unter Ludwig d. D. scheinen Ernennungen ebenfalls nicht ganz selten gewesen zu sein. Hrabans Nachfolger Karl wurde Bischof ex voluntate regis (Ann. Fuld. z. J. 856); den aus Rheims vertriebenen Ebo ernannte der König zum Bischof von Hildesheim (Ep. conc. Tricass. Mansi XV S. 794), Gauzbert zum Bischof von Osnabrück (Querimon. Egilm., Osnabrücker UB. I S. 54: Rege concedente). Über Lothars II. Ernennungen s. o. S. 543 und 559. Auch unter Arnulf war die Stimme des Königs ausschlaggebend: durch ihn wurde Sunderold Erzbischof von Mainz (Regin. chron. z. J. 889), auch dessen Nachfolger Hatto verdankte ihm seine Würde (Urkunde bei Dümgé, Reg. Bad. S. 82), ebenso Adalgar von Hamburg (Adam. Gst. Ham. eccl. pont. I, 47 f. S. 33), vielleicht auch Rudolf von Würzburg (Regin. chron. z. J. 892; vgl. Dümmler, OFr. R. III S. 475).

3) Am reichsten wurde Hersfeld bedacht (s. o. S. 214 Anm. 2); dann folgen Fulda (B.M. 191, 201, 218, 219, 239, 240, 247, 438) und Lorsch (l. c. 149, 165, 205, 252a), ferner die arnulfingischen Familienstiftungen Prüm (l. c. 298, 326, 408, 417) und Echternach (l. c. 332—334), ausserdem Fritzlar (l. c. 242), Utrecht (l. c. 206), die Stiftungen Fulrads zu Herbrechtingen

gründet. Weit grösser ist die Zahl derjenigen, die er dem kirchlichen Rechte zuwider an Männer, die ihm nahe standen, vergabte.[1]) Sie hatten zum Teil schwer darunter zu leiden.[2]) Zog er Mönche an seinen Hof, so mochten sie sich der Gunst, die darin lag, erfreuen; aber er entfremdete sie doch eigentlich dem Lebensziele, dem zu dienen sie verpflichtet waren. Auch schätzte er sie, nicht weil sie Mönche, sondern weil sie Gelehrte waren: als solche sollten sie wirken, mochten sie dann nebenbei auch Mönche sein. Wenn er die Klöster als geeignete Orte für gelehrte Schulen betrachtete, so war das nicht viel anders: auch hiebei wurde ihnen eine Bestimmung aufgedrängt, die ihnen ursprünglich fremd war. Einstmals hatten die ersten Mönche Galliens es für fromm gehalten, schlecht zu schreiben,[3]) jetzt mussten ihre Nachfolger sich durch den Kaiser belehren lassen, dass auch der richtige Ausdruck Gott angenehm ist.[4])

Während Karl die bestehenden Klöster seinen Regierungszwecken dienstbar zu machen suchte, legte er keinen Wert auf Vermehrung ihrer Zahl. Sie nahm denn auch nur mässig zu. Sieht man auf das Einzelne, so scheint in der Erzdiözese Trier nur eine von St. Denis abhängige Zelle während der Regierungszeit Karls gestiftet worden zu sein, Salona, das spätere St. Privat in der Diözese Metz, eine Stiftung Fulrads.[5]) Auch das Kölner Erzstift kennt nur eine Klosterstiftung, die von Werden an der Ruhr.[6]) Zahlreicher sind neue Niederlassungen der Mönche im

(l. c. 166) und zu Fulradsweiler (l. c. 167), endlich die bairischen Klöster St. Emmeram und Altaich (l. c. 312, 425). Hiebei handelt es sich nicht immer um Schenkungen im eigentlichen Sinn: Karl giebt weiter, was ihm übergeben wird, das Klösterlein Holzkirchen an Fulda (191), oder er giebt zurück, was dem Kloster von Rechtswegen gehörte, den Weiler Rasdorf an Fulda (240), oder er überlässt den kirchlichen Stiftungen Güter, welche sie thatsächlich, aber mit Unrecht inne hatten (326 vgl. 408).

1) S. o. S. 202 Anm. 3.

2) Vgl. die beweglichen, aber wahrscheinlich übertriebenen Klagen eines unbekannten Klosters: Ex qua die nos illi beneficiasti et nos de vestro mundeburdo discessimus, ex illa die non habuimus nec vestimenta, nec calciamenta, nec uncto nec sapono nec cibo, sicut antea fuit consuetudo (Form. Sal. Merk. 61 S. 262).

3) Vgl. Bd. I S. 55.

4) Cap. 29 S. 79: . . ut qui Deo placere appetunt recte vivendo, ei etiam placere non negligant recte loquendo.

5) Test. Fulradi, Wirt. UB. I Nr. 18 S. 18. Urkunde Karls von 777 B M. 208. Karl bestätigt die Exemtion von der Gewalt der Metzer Kirche und verleiht Immunität.

6) Vgl. oben S. 407. Das Kollegiatstift St. Cassius und Florentius zu

Erzbistum Mainz. Dabei steht jedoch der rheinische Teil der Diözese hinter dem schwäbischen, ostfränkischen und hessischen zurück. Jenem gehört St. Alban von Mainz an. Bei der alten Kirche des Mainzer Ortsheiligen bestand wahrscheinlich längst ein Stift. Als Karl seine Gemahlin Fastrada in der Kirche begraben liess, mag die Umwandlung in ein Kloster vorgenommen worden sein.[1]) Im unteren Taunus gründete sodann Bischof Lul das Kloster Bleidenstadt,[2]) auf dem linken Rheinufer Lioba, die Äbtissin von Tauberbischofsheim, ein Nonnenkloster in Schornsheim.[3]) Nennt man noch Klingenmünster[4]) in der Diözese Speier, St. Cyriac zu Neuhausen[5]) in der Diözese Worms und das von Lorsch abhängige

---

Bonn bestand unter Karl. Die älteste erhaltene Urkunde stammt aus d. J. 787 (N.A. XIII S. 155 Nr. 12). Auch Godesberg wird zuerst in dieser Zeit erwähnt (Abt Fridowin de Guodanesmons in Urkunde Nr. 18 für St. Cassius und Florentius aus den Jahren 800—814 l. c. S. 157). Aber es bleibt fraglich, ob beide Stifter nicht älter sind. Im Bistume Lüttich wird das Kloster Berg bei Roermond zum ersten Male vielleicht von Alkuin genannt (carm. 31, v. 9 f. S. 249); es kam 858 durch Lothar II. an Utrecht, B.M. 1248, und wurde wohl infolge dessen Kollegiatstift.

1) Erste Erwähnung der Kirche i. J. 758 (Dronke, C. D. S. 12 Nr. 18, Grab der Fastrada Ann. Lauriss. Einh. z. 794, Neubau des Münsters Ann. Lamb. z. 796, Weihe am 1. Dezember 805, Ann. Wirzib. Scr. II S. 240; Kloster cont. Regin. z. 960 S. 170: Ex coenobitis s. Albani.

2) Dass Bleidenstadt (St. Ferrutius) unter Karl bestand, unterliegt keinem Zweifel, s. die Urkunden Nass. UB. I Nr. 46 und 48 S. 14; die Angabe Megenharts von Fulda (de s. Ferrucio M.G. Scr. XV S. 150), dass Lul die Reliquien des Mainzer Märtyrers Ferrutius von Kastel nach Bleidenstadt übertragen und das Kloster gegründet habe, ist deshalb glaubwürdig, ebenso die Notiz, dass Riculf am 6. Juni 812 die Kirche weihte (Böhmer-Will, Reg. Mog. S. 48 Nr. 19; vgl. Hrab. carm. 70 S. 225 und M.G. Poet. lat. I S. 431).

3) Scoranesheim (V. Liob. 19 S. 130).

4) Durch Hraban erfahren wir, dass Karl Reliquien der Märtyrer Theodulus und Alexander dahin bringen liess (carm. 76 v. 7 S. 228). Die Stiftung des Klosters fällt also wahrscheinlich in seine Zeit, schwerlich früher. Im Reichenauer Verbrüderungsbuch steht Fleido, Bischof von Speier und Abt von Klingenmünster, an der Spitze (Sp. 205, 2). Unter Ludwig d. Fr. oder seinem Sohn brannte es ab. Dabei gingen die Urkunden zu Grunde (Urkunde Ludwigs d. D., B.M. 1351). Hraban stellte das Kloster wieder her. Verse Hrabans für die 5 Altäre der Kirche Poet. lat. II S. 227.

5) Die Cyriakikirche in Neuhausen bestand unter Bischof Bernhar, also zu Anfang des 9. Jahrhunderts (Pertz, Archiv XI, 476), das Kloster ist unter Bischof Gunzo 867 nachweislich (vgl. die Urkunde Ludwigs d. D., B.M. 1422 und Wirt. UB. I Nr. 147 S. 173). Die Insassen werden von Ludwig als fratres, also als Mönche bezeichnet.

Nonnenkloster Neuenhof,[1]) so sind die sämtlichen mittelrheinischen Klöster angeführt, deren Ursprung mit einiger Wahrscheinlichkeit der Zeit Karls zugeschrieben werden kann.

Grösser ist ihre Zahl in Schwaben. Im Bistum Augsburg gründete der Bischof Hariolf von Langres wahrscheinlich in der letzten Zeit Pippins an der schwäbisch-fränkischen Grenze das Kloster Ellwangen;[2]) etwas jünger ist das benachbarte Feuchtwangen;[3]) auch die kleinen Zellen zu Stettwang[4]) und Hirschzell[5]) im Augustgau, Herbrechtingen[6]) und Aldrichszell[7]) im Albgau und vielleicht das Kloster Ottenbeuren[8]) werden unter Karls Regierung entstanden sein. In der Kostnitzer Diözese werden im beginnenden neunten Jahrhundert mehrere von St. Gallen abhängige Zellen genannt, kleine Niederlassungen, die bald wieder verschwanden oder in Pfarrkirchen umgewandelt wurden: Ratpotszell,[9]) Mannzell,[10])

1) Im J. 786 von der Äbtissin Abba an Lorsch übergeben (Cod. Lauresh. I, S. 27 Nr. 12).

2) Elehenwang intra Virgundiam waldum. Urk. Ludwigs d. Fr. v. 8. April 814 (B.M. 502). Einen sagenhaften Bericht über die Gründung giebt Ermenrich in seiner v. Hariolfi (M. G. Scr. X S. 11 ff.). Richtig mag sein, dass die Gründung noch in Pippins letzte Zeit fällt; man gab später das Jahr 764 an (Chron. Elw. M. G. Scr. X S. 35). Vgl. Wirt. KG. S. 45 f.

3) Zuerst erwähnt im Reichenauer Verbrüderungsbuch S. 154 und 192. Es sind hier nur zwei Äbte Gozbert 128, 1 und Wigrat 130, 13 genannt. Der Ursprung unter Karl ist also ziemlich sicher.

4) Urk. Ludwigs d. Fr. v. 25. Febr. 831 (B.M. 854). Ludwig schenkt die seinem Vater übergebene Zelle dem Kloster Kempten.

5) Urk. Ludwigs v. 8. April 839 (B.M. 959). Der Kaiser vertauscht die seinem Vater übergebene Aldrichszelle gegen die im Besitze des Klosters Kempten befindliche Hirschzelle.

6) St. Veranus zu Harbrittinga. Urk. Karls v. 7. Sept. 774 (B.M. 166). Die Zelle gehört zu den Stiftungen Fulrads, welche möglicher Weise noch unter Pippin entstanden sind (Testam. Fulrads, Wirt. UB. I Nr. 18 S. 18).

7) S. Anm. 5 oben.

8) Die Urkunde der angeblichen Stifter Silach und Erminswinth (M. G. Scr. XXIII S. 611 f.) ist ebenso unecht, wie das Privilegium Karls (B.M. 132). Die erste sichere Kunde giebt das Reichenauer Verbrüderungsbuch, das Sp. 418 S. 276 Abt Milo und die Brüder de Uttinbvrra nennt. Baumann, Allgäu I, S. 114 ff. scheint mir den auch von ihm für wertlos erkannten Quellen viel zu viel „unzweifelhaft Feststehendes" zu entnehmen.

9) I. J. 827 als bestehend erwähnt, Wirt. UB. I S. 106 Nr. 91. Die Lage ist nicht zu bestimmen, die Zelle wird nicht wieder erwähnt.

10) Maduncella, Manuncella, vielleicht = cella quae nuncupatur Maionis,

Perachtoltszell[1]) und Hupoldszell.[2]) Vermutungen über den Ursprung dieser Eintagsgründungen lassen sich nicht aufstellen: er kann in Karls Zeit fallen; es ist aber eben so gut möglich, dass sie älter sind. Dasselbe gilt von den beiden Klösterlein, die Fulrad von St. Denis stiftete, St. Vitalis zu Esslingen am Neckar und Adalungszell im Hegau.[3]) Das bald wieder verschwundene Nonnenkloster zu Lauterbach im Schwarzwald wird unter Pippin entstanden sein.[4]) dagegen gehören in Karls Zeit die Klöster Schienen in einem Hochthal zwischen Untersee und Rhein[5]) und Marchthal an der oberen Donau.[6]) Im Elsass kann man vier Klöster mit einiger Wahrscheinlichkeit der Regierungszeit Karls zuschreiben: das Nonnenkloster St. Stephan in Strassburg,[7]) Eschau, oberhalb

---

um 812 als bestehend erwähnt, Wirt. UB. I S. 75 Nr. 68, vgl. S. 82 Nr. 73 vom 12. März 816. Im J. 897 scheint sie schon Pfarrkirche zu sein, ib. S. 200 Nr. 172. Mannzell im Norden des Bodensees, OA. Tettnang.

1) 805 erwähnt, Wirt. UB. I S. 64 Nr. 60, kommt 824 an St. Gallen, ib. S. 105 Nr. 90; jetzt Zell an der Donau, oberhalb Marchthal.

2) 855 durch den Priester Hupold an St. Gallen übergeben, Wirt. UB. I S. 144 Nr. 123; er kann, muss aber nicht der Gründer sein. Der jetzige Name ist nicht sicher, entweder Zell bei Isny oder Frauenzell südlich von Leutkirch. Ich füge eine Bemerkung über die v. Meinr. 4 Scr. XV S. 445 erwähnte, aber nicht genannte Reichenauer Zelle am Züricher See bei. Man suchte sie bisher in Oberbollingen. Allein Ringholz hat im Anz. f. Schweizer Gesch. 1897 S. 473 ff. den Beweis geführt, dass vielmehr an Benken, vgl. Bd. I S. 345, zu denken ist. Oberbollingen ist aus der Reihe der Klöster der Karolingerzeit zu streichen.

3) Testament Fulrads (Wirt UB. I Nr. 18 S. 18); St. Vitalis wurde von einem gewissen Hafti, Adalungszell (St. Jorgius) von Dalongus (wohl zu lesen Adalongus) an Fulrad tradiert, von ihm also auf fremdem Besitz gegründet. Sie blieben bei St. Denis, vgl. Nr. 124 und 141 S. 145 und 166. Bossert vermutet, dass St. Vitalis in die Merowingerzeit zurückreicht und in Verbindung mit Missionsthätigkeit aus Clermont steht (Wirt. KG. S. 53).

4) Leodrabach, i. J. 769 u. 786 als bestehend erwähnt (Wirt. UB. I S. 10 Nr. 10 und S. 30 Nr. 30).

5) Skina. Um d. J. 800 von dem Grafen Scrot über Reliquien des Märtyrers Genesius, die er in Italien erwarb, erbaut (Mirac. Genes. M. G. Scr. XV S. 169 ff.). Das Kloster trat i. J. 846 in einen Totenbund mit St. Gallen (Hist. de fratr. conscr. 12 S. Gall. Mitth. XI S. 24), später auch mit Remiremont s. dessen Lib. vitae NA. XIX S. 67; hier sind 31 Mönche unter Abt Lantbert genannt. Das Kloster wurde später ein Kanonikat (s. die von Waitz M. G. Scr. XV. S. 169 Anm. 2 mitgeteilten Verse).

6) St. Peter. Vor d. J. 776 durch den Grafen Halaholf gegründet (Wirt. UB. I S. 16 Nr. 17).

7) St. Stephan wird als Kloster in der Reichsteilung von 870 genannt (M. G. Leg. I. S. 517); es ist aber älter; eine fuldische Urkunde von 801

Strassburg an der Ill, eine Stiftung des Bischofs Remigius,[1]) gleichfalls für Nonnen bestimmt, das von Fulrad gegründete Stift des h. Cocovatus an der Leber, das nach ihm Fulradsweiler genannt wurde,[2]) und das unter Karl zuerst erwähnte Kloster Masmünster im Sundgau.[3])

Im Hessischen und Osfränkischen bemerkt man den grossen Einfluss des Klosters Fulda: von keinem zweiten deutschen Kloster waren so vielfach andere Stiftungen abhängig. Schon Bonifatius hatte auf dem nördlich von dem Kloster gelegenen Hügel, der später nach ihm Bischofsberg genannt wurde, eine kleine Kirche gebaut. Abt Ratgar erneuerte das Münster und errichtete bei demselben ein Stift von Kanonikern. Es blieb von dem Kloster abhängig.[4]) Im Würzburger Bistum entstanden unter Karl acht zu Fulda gehörige Stiftungen: im Grabfeld Rasdorf,[5]) Wangheim,[6]) Hünfeld [7]) und Milz,[8]) im Tullifeld Fischbach,[9]) im Saalegau die

erwähnt Grundbesitz von St. Stephan (Dronke, Cod. dipl. 171 S. 97). Über die gefälschten Diplome Lothars I v. 845, Ludwigs d. D. v. 856 und des Bischofs Wernher für das Kloster vgl. Wiegand, Ztschr. f. Gesch. des Oberrh. N.F. IX S. 389 ff.

1) Notit. de fund. mon. Ascov. M. G. Scr. XV S. 995.

2) Jetzt Leberau, Urk. Karls v. 14. Sept. 774, B.M. 167 und Testament Fulrads. Das in diesen Urkunden genannte Audoldivilare, St. Hippolyt, wird schon unter Pippin gegründet sein (vgl. Transl. Viti 2 M.G. Scr. II S. 577).

3) Poet. lat. I. S. 94 c. 6 v. 10 f. Der Ursprung liegt ganz im Dunkeln. Die angeblich älteste Urkunde B.M. 751 ist eine Fälschung.

4) Dronke, Tradit. Fuld. S. 59, 23; die Zelle hatte nach einem jüngeren Verzeichnis 23 Mönche und 16 Schüler (l. c. S. 183, 11).

5) Ratestorph, n. ö. von Hünfeld in Karls Urk. v. Dez. 781 (B.M. 240) noch als Villa bezeichnet; das Kloster ist vor 814 gegründet (Dronke, Cod. dipl. 432 S. 193), später von Hraban als fuldische Zelle erwähnt (ep. 33 S. 465). Nach dem oben Anmerk. 4 genannten Verzeichnis (Dronke, Tradit. Fuld. S. 183, 12) hatte das Kloster 32 Mönche und 20 Schüler.

6) Vgl. oben S. 49, 3. Dronke, Cod. dipl. 88 S. 54: Ecclesia et monasteriolum constructum in Uuangheimero marca. Wangheim ist wohl das jetzige Wenkheim bei Münnerstadt in Unter-Franken. Die Gründungszeit ist unbekannt; das Kloster scheint bald wieder eingegangen zu sein.

7) Das Hünfeld, campus, qui dicitur Unofeld, mit seinen Wäldern wurde von Karl i. J. 781 an Fulda geschenkt (B.M. 239); die Zelle wird zuerst 815 erwähnt (Wirt. UB. I S. 408 Nachtrag B); nach dem angeführten Verzeichnis hatte sie 33 Mönche und 13 Schüler (Dronke, Tradit. Fuld. S. 183 Nr. 13).

8) Die Stifterin Emhilt übergiebt das Kloster am 3. Febr. 800 an Fulda; es hatte 22 Nonnen (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88; vgl. Trad. Fuld. S. 81. Nr. 38).

9) Eine Fuldische Urkunde von 813 ist in monasterio quod dicitur

Mattenzelle[1]) und Baugolfsmünster,[2]) im Gau Waldsazzi Holzkirchen.[3]) Die meisten von ihnen waren wie die St. Galler Zellen im Konstanzer Sprengel nicht von langem Bestand. Auch das von Lorsch abhängige Nonnenkloster Baumerlenbach, das unter Karl gegründet wurde, scheint eingegangen zu sein, ohne dass es je zur Blüte kam.[4]) Dagegen hatten Dauer die von einem Kleriker Gumbert, der den Bischofstitel führte, gestiftete Abtei in Ansbach,[5]) das Nonnenkloster Schwarzach im Volkfeld[6]) und die Abtei Neustadt am Main.[7]) Von den Eichstädter Klöstern

---

Fisgibah ausgestellt (Dronke Cod. dipl. S. 140 Nr. 279). Man wird an das Fischbach im Tullifeld, das jetzige Fischbach an der Felda, Meiningen, zu denken haben. Dort war Gumbert, der Stifter der Ansbacher Abtei, begütert (v. Eckhart Fr. or. II S. 885 Nr. 9); möglicherweise ist er der Stifter gewesen. Das Kloster scheint bald eingegangen zu sein. Doch wird nach einer Notiz von Herrn Pfarrer Stöbe noch 1764 ein Flurplatz Nonnenzell erwähnt.

1) Bestand i. J. 788 (Dronke, Cod. dipl. Nr. 87 S. 53; vgl. oben S. 50).

2) Die Gründungszeit ist nicht bekannt; doch ist die Zeit Karls sicher; die erste Erwähnung der Zelle findet sich bei Rudolf (Mirac. sanct. in eccl. Fuld. transl. 7 M. G. Scr. XV, 335): Cella quae ob hoc, quod ab eo quondam est habitata, Baugulfi vocatur. Nach einer Vermutung Schannats Dioec. Fuld. S. 94 ist Baugolfsmünster das spätere Wolfsmünster a. Saale unterhalb Hammelburg.

3) Vor 775 von Troandus auf seinem Eigengut erbaut. Der Stifter übergiebt das Kloster Karl, der es an Fulda überträgt (Urk. Karls v. 3. Nov. 775, B.M. 191). Man hört später von 52 Mönchen und 18 Schülern (Dronke, Tradit. Fuld. S. 184 Nr. 14). Vgl. Amrhein im Arch. des Hist. Vereins f. Unter-Franken 38. Bd. 1896 S. 37 ff.

4) Das von der Nonne Hiltisnot soeben (modo) gegründete Frauenkloster St. Salvator in Arilinbach kommt 787 an Lorsch (Cod. Lauresh. 13. I S. 30 f.).

5) Guntbert, der das Marienkloster auf eigenem Grund und Boden gebaut, übergiebt es i. J. 786 dem König, welcher ihm Immunität und das Recht der Abtswahl verleiht (Urk. Karls, B.M. 262; über Echtheit s. Sickel, Act. Karol 259). Guntbert war begütert im Badanachgau, Rangau und Tullifeld (Urk. Ludwigs l. c. 940); noch unter Karl kam das Kloster durch Tausch an Würzburg (a. a. O.).

6) Die Stiftungszeit ist nicht festzustellen; dass das Kloster unter Karl bestand, ist zu vermuten, da es durch Theodrada, Karls Tochter, an Würzburg kam (Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1336 vgl. 1381).

7) Vgl. die interpolierte Urkunde Ludwigs d. Fr., B.M. 573 v. 823. Die Angabe, dass die Abtei von Karl gegründet sei, wird zu den interpolierten Bestandteilen gehören; dagegen ist unanfechtbar, dass sie eine Urkunde Karls besass, also zu seiner Zeit bestand.

gehören wahrscheinlich Spalt.[1]) Herrieden und Gunzenhausen in diese Zeit.[2])

In der Salzburger Erzdiözese schnitt die Absetzung Tassilos die Thätigkeit zur Neugründung von Klöstern wie mit einem Schlage ab:[3]) eine Thatsache, ebenso gewichtig für die Beurteilung Karls wie Tassilos.[4])

Lässt man die von älteren Klöstern abhängigen Zellen ausser Ansatz, so ergiebt sich, dass während der sechsundvierzig Regierungsjahre Karls in dem deutschen Teile des fränkischen Reichs noch nicht zwanzig Klöster neugegründet wurden. So rege das kirchliche Interesse war, so richtete es sich doch nicht auf die Pflege asketischer Frömmigkeit. In diesem Zammenhange ist es verständlich, dass Karl dem Werbeeifer der Mönche entgegen[5]) die Aufnahme in das Kloster eher erschwerte als erleichterte,[6]) dass er auch die allzugrosse Ausdehnung der Kongregationen untersagte.[7]) Er hat einmal die Regel aufgestellt, ein Kloster dürfe nur so viele Mönche zählen, als der Abt geistlich beraten könne.[8]) Er fürchtete, dass die Klöster sonst ihre religiösen Absichten nicht erreichen würden. Aber dies Bedenken war doch nicht sein einziges Motiv: er verhehlte nicht, dass er überhaupt kein Wohlgefallen daran hatte, wenn man es als erstrebenswertes Ziel betrachtete, recht viele Christen zu Mönchen zu machen.[9])

Zur Fortführung der von Bonifatius und Pippin begonnenen Reformen gehört es, dass Karl die allgemeine Annahme der Benediktinerregel förderte.[10]) Er ging dabei mit seiner gewohnten

1) Das Monasterium s. Salvatoris, quod est constructum iuxta fluenta Radantia, das in der Urkunde Ried, C. D. S. 10 Nr. 15 genannt ist, kann nur Spalt sein.

2) Vgl. über diese Klöster Bd. I S. 523 Anm. 4.

3) Vgl. oben S. 447.

4) Über die ältesten Klöster in Sachsen vgl. oben 407 ff.

5) Vgl. den Brief eines Aufnahmewilligen Form. Aug. Coll. C. I S. 364.

6) Cap. 23, 11 (a. 789) S. 63; 44, 15 (a. 805) S. 123.

7) Cap. 43, 12 (a. 805) S. 122; 78, 6 (a. 813) S. 174; Conc. Mogunt. (a. 813) c. 19 S. 70; Arel. c. 8 S. 60.

8) Cap. 43, 12: De congregationibus superfluis, ut nullatenus fiant, sed tantos congreget, quantis consilium dare potest.

9) Cap. 72, 11 (a. 811) S. 164: Quam paucitatem conferat ecclesiae Christi, quod is qui pastor vel magister cuiuscunque venerabilis loci esse debet, magis studet in sua conversatione habere multos, quam bonos, et non tantum probis quam multitudine hominum delectatur.

10) Cap. 23, 1—14 (a. 789) S. 63; 25, 3 (a. 792) S. 67; 37, 23 f. (a. 802) S. 108; Ann. Laureshamenses, chron. Moiss. z. J. 802. Die Verordnungen gegen das Einsiedlerwesen, Cap. 23, 1 und 2 (a. 789) S. 63, entsprechen

Gründlichkeit und Umsicht zu Wege: wie er sich eine Abschrift der Gottesdienstordnung von Rom hatte senden lassen, so verschaffte er sich ein Exemplar der Benediktinerregel von Monte Cassino:[1]) er wollte den authentischen Text besitzen.[2]) Auch die ungelehrten Mönche sollten die Regel inne haben: sie wurde zu diesem Zweck ins Deutsche übersetzt.[3]) Ebenso liess er sich die alte Verpflichtungsformel der Mönche von Monte Cassino mitteilen und erholte dort Auskunft über eine Menge Einzelfragen.[4]) Die Benediktiner haben Karl um dieser Anordnungen willen als Reformator des Mönchtums gerühmt.[5]) Aber er hatte doch nur halbe Teilnahme für diese Angelegenheit. In einem Hauptpunkte wurde die Regel Benedikts nicht entfernt beobachtet: an Sicherheit der freien Wahl des Abtes war nicht zu denken. Karl war ausserordentlich sparsam in der Verleihung von Wahlprivilegien, von solchen für deutsche Klöster haben sich nur vier erhalten, für Lorsch, Fulda, Hersfeld und St. Gumbert in Ansbach.[6]) Davon dass überall die Einführung der Regel Benedikts notwendig sei, war

---

den Anschauungen der Benediktinerregel, zeigen aber doch, dass Karl von der Bewunderung für die Heroen der Askese unberührt war.

1) M. G. Ep. IV S. 509 Nr. 13 (Abt Theodemar): Iuxta preceptionem vestram en vobis regulam eiusdem b. patris de ipso codice, quem ille suis sanctis manibus exaravit transscriptam, direximus. Vgl. N. A. XXII S. 663.

2) Welche Bedeutung das für die Textgeschichte der Benediktinerregel gewann, zeigt Traube in seiner Textgeschichte der Regula s. Benedicti, Abh. der Münchener Akad. XXI S. 599 ff. Sein Ergebnis ist, „dass Karl d. Gr. es ist, der den fasst verschollenen reinen Text in seinem Reich eingebürgert hat und so der Urheber eines neuen Zeitalters in der Textgeschichte der Regula geworden ist.“ S. 673.

3) Herausgegeben von Hattemer, Denkmale des M.A. I, 26 ff., vgl. Steinmeyer, Zeitschr. f. d. Alterth. XVI S. 131 ff. und XVII S. 431 ff.

4) In dem angeführten Briefe giebt Theodemar Auskunft. Die Verpflichtung lautete: I. n. D. promitto me ego ill. in sacro monasterio b. martyris s. confessoris ill. secundum instituta b. Benedicti coram Deo et s. angelis eius presente etiam abbate nostro ill. omnibus diebus meis in hoc s. monasterio amodo et deinceps perseveraturum et in omni oboedientia quodcunque mihi praeceptum fuerit oboediturum. Ego ill. talis hanc promissionem a me factam manu propria coram testibus scripsi et roboravi. Vgl. M. G. Form. S. 570, wo diese Formel als Exemplar promissionis, sicut solebant antiqui monachi regulam promittere, vorkommt.

5) M. G. Ep. IV S. 510 Nr. 13.

6) B.M. 148, 169, 172, 262; vgl. indess 581 und 807, wonach Karl auch Reichenau und Münster im Gregorienthal die Abtswahl gewährte; ausserdem für Aniane 309, St. Vincenzo 275 und Monte Cassino 276.

er keineswegs überzeugt. Wenn er sich für eine Besprechung mit den Bischöfen die Frage notierte, ob es ausser den Benediktinern noch andere Mönche geben könne, und ob es in Gallien Mönche gegeben habe, ehe man die Benediktinerregel kannte,[1]) so beantwortete er beide Fragen mit Ja. Eine weitere Frage zeigt, dass er sie aufwarf, weil er nicht an die Alleingiltigkeit der Regel Benedikts glaubte; indem er fragte: Nach welcher Regel haben die gallischen Mönche vor Benedikt gelebt, da man doch weiss, dass Martin von Tours ein Mönch war und Mönche leitete?[2]) gab er in der Frage deutlich genug seine Meinung kund.

Diese kühle Stimmung des Kaisers macht es begreiflich, dass das von den Mönchen erstrebte Ziel, allgemeine Annahme der Benediktinerregel, während seiner Regierung nicht erreicht wurde. In nicht wenigen Klöstern galten immer noch die älteren Statuten.[3]) In anderen lebten die Mönche, ohne die Regel abzuschaffen, kaum mehr durch ihre Bestimmungen gebunden,[4]) oder hoben sie geradezu auf und verwandelten die Klöster, von dem Könige nicht gehindert, in Kanonikate:[5]) das kam einer sehr bedeutenden Ermässigung der asketischen Anforderung gleich.

1) Cap. 71, 12 (a. 811) S. 161 f.

2) Cap. 72, 12 (a. 811) S. 164.

3) Z. B. in St. Wandrille (Gest. alb. Font. 17 S. 50 f.), und wie es scheint, in den Klöstern der Bretagne überhaupt (Bouq. VI, 513).

4) V. Bened. 36 M.G. Scr. XV S. 215: Multa monasteria erant, quae quondam regulariter fuerant instituta, sed paulatim tepescente rigore regularis pene deperierat ordo. So in St. Martin in Tours, selbst unter Alkuins Leitung; vgl. die wenig rücksichtsvolle Schilderung der Zustände in Karls Brief (ep. Alc. 247 S. 400): Aliquando monachos, aliquando canonicos, aliquando neutrum vos esse dicebatis. Wie häufig solche Zustände waren, sagt Alkuin selbst ep. 258 S. 416, wo er von dem tertius gradus, qui inter hos duos — Mönche und Kanonikern — variatur, bemerkt: Tales maxime in domo Dei inveniuntur. Noch unter Karl und Fridugis ist St. Martin Kanonikat geworden s. d. Urk. v. 813 Gallia christ. XIV Instr. S. 15 Nr. 12: In ipsorum clericorum stipendia, qui secundum canonicam institutionem in s. ordine sunt constituti.

5) V. Bened. 29 S. 211: Erant quadam monasteria instituta canonica servantes, regulae autem praecepta ignorantes. Cons. Turon. (a. 813) c. 25 S. 87. Beispiele sind ausser St. Martin: St. Denis (Urk. Ludwigs v. 26. Aug. 832 (B.M. 876), Lobbes (Gest. abb. Lobb. 9 S. 59: Post eum [Anso gest. 800] eandum abbatiam usurpavit Hildricus canonicus), St. Hilarius in Poitiers (Urk. Ludwigs v. Mai 808, B.M. 500), Montiérender (Urk. Ludwigs v. 12. Febr. 877, B.M. 813), St. Eparchius in Angoulême (Adem. hist. 2 M.G. Scr. IV S. 89), wahrscheinlich auch St. Amand (Urk. Ludwigs v. 29. Juni 822, B.M. 732) und St. Martial in Limoges (Ann. Lemov. z. J. 848 S. 251).

Überhaupt wirkte die geringe Teilnahme, welche Karl für das Mönchtum als solches hatte, schädlich. Die Mönche fühlten sich unbeaufsichtigt; Karl selbst hat seine Unzufriedenheit mit ihrem Leben und Treiben mehrfach ausgesprochen.[1]) Die Urteile anderer stimmen mit dem seinen überein: man hört Klagen über unwürdige Äbte,[2]) deren Amtsführung nur zu Zwietracht im Kloster führe; man findet erwähnt, dass Äbte, Pröpste und Dekane die Stunden, während welcher die Brüder Psalmen sängen und erbauliche Verlesungen anhörten, beim Becher verbrächten, mit Scherz und Ernst sich unterhaltend.[3]) Am schlimmsten stand es mit den Klöstern, welche in Laienhände gekommen waren:[4]) manche lösten sich auf, andere verarmten so sehr, dass es den Mönchen am notwendigsten fehlte.[5])

Hier liess Karl der Thätigkeit seines Sohnes das Feld frei.

Ludwig stand den religiösen Gedanken des Mönchtums anders gegenüber als Karl: er konnte empfinden, was die Mönche an dem asketischen Lebensideal hatten. Die Klosterreform erschien ihm deshalb als ernste Pflicht. Schon als aquitanischer König hat er mit ihr begonnen. Den rechten Mann für die Ausführung seiner Gedanken fand er in Benedikt von Aniane.[6])

Benedikt oder, wie sein Geburtsname lautete, Witiza war der Sohn eines Gothen, der als Graf in Septimanien manchen Kampf wider die Feinde des fränkischen Reiches bestanden hatte. Der Sohn wurde am Hof erzogen; noch unter Pippin trat er in den Dienst des Königs ein.[7])

Asketische Anwandlungen waren dem jungen Manne nicht

---

1) Cap. 33, 17 (a. 802) S. 94 f. Hier wird ihnen Habsucht und Streitsucht, Unmässigkeit und die schändlichsten Ausschweifungen zum Vorwurf gemacht; vgl. 72, 11 (a. 811) S. 164 und des Königs Urteil über St. Martin, oben S. 574 Anm. 4.

2) V. Eigil. 9 (M.G. Scr. XV S. 226 f).

3) Smaragd. comm. 42 (Migne 102 S. 879).

4) Cap. 169 (a. 816) S. 341: Nonnulli clerici monasteria puellarum et nonnulli laici monasteria virorum etiam et puellarum habent.

5) Cap. 22, 31 (a. 789) S. 56; 84, 11 (a. 813?) S. 183; 175, 3 (a. 825?) S. 358; Form. Salic. Merk. 61 f. S. 261 f.; V. Bened. 39 S. 217; Urk. Ludwigs für St. Maur des Fossés und die zur Kirche von Sens gehörigen Zellen St. Peter, St. Johann und St. Remigius (B.M. 597 und 731).

6) Die von dem Mönch Ardo verfasste Biographie Benedikts ist eine zuverlässige Quelle. Man vgl. über Benedikt ausser Simson in den Jahrb. Ludwigs, Nicolai, d. heil. Benedikt, 1865; Pückert, Aniane und Gellone, 1899.

7) V. Bened. 1 S. 201. Das Geburtsjahr Benedikts ist nicht festzu-

fremd. Es war ihm leicht gemacht, äussere Ehren zu erringen; aber sie lockten ihn nicht; er sah in ihnen nur vergängliches Wesen, mit Mühe erlangt und rasch verloren. Dagegen reizte es ihn, sich im Getriebe des Hofes insgeheim asketischen Übungen zu widmen: er versagte sich Schlaf und Speise. Der Gedanke, ein Leben der Selbstverleugnung zu führen, wurde allgemach zu einem festen Vorsatz. Lange hielt er ihn verborgen; er war noch nicht sicher, wie er ihn verwirklichen sollte: sollte er als Wallbruder die Heimat lassen, oder sich einem Fremden zu Dienst begeben und ohne Lohn dessen Herde weiden, sollte er in einer Stadt als Handwerker arbeiten und seinen Erwerb den Armen ausspenden, oder war es das Höchste, auf alles Eigene zu verzichten und im Kloster nur noch den Gehorsam gegen die Regel zu kennen?

Aus diesen Erwägungen heraus riss ihn ein Erlebnis im italienischen Feldzug des Jahres 773. Beim Übergang über einen Fluss geriet sein Bruder in die Strömung, er verlor den Grund und wurde vom Wirbel in die Tiefe gezogen. Um ihn zu retten, stürzte sich Benedikt mit dem Pferde ins Wasser; glücklich erfasste er die Hand des Versinkenden; aber nur mit äusserster Mühe gelang es ihm, das Ufer wieder zu erreichen.

In dieser Gefahr legte er das Gelübde ab, der Welt zu entsagen. Alsbald nach seiner Rückkehr wollte er es erfüllen. Er wusste wohl, dass sein Vater es nimmermehr billigen werde; deshalb wagte er nicht, sich ihm zu offenbaren. Einem blinden Mönch, Namens Widmar, vertraute er seine Absicht an. Der lehrte ihn seinen Vater hintergehen, um Gott zu gefallen. Er gab vor, an des Königs Hof nach Aachen zurückkehren zu wollen: mit zahlreichem Gefolge verliess er seines Vaters Haus; aber als er an die Pforte des Sequanus-Klosters bei Dijon gekommen war, entliess er die Seinen: sie sollten in die Heimat zurückkehren, denn er habe sein Ziel erreicht; in diesem Kloster wolle er forthin seinem Gott, Christo, dienen.

So wurde er Mönch. Aber wie ganz anders war nun sein Leben als etwa das Alkuins. Er suchte und fand im Kloster nichts als Entsagung; nicht nur, dass er in Fasten und Wachen mehr leistete als jeder andere: er suchte das Hässliche, der Schmutz war ihm Wonne, für verrückt zu gelten gewährte ihm Befriedigung.[1]) Die Angst und die Wehmut der Busse verliessen ihn

stellen; Nicolai nimmt das Jahr 745 an (S. 12), andere 750; die Gründe sind unzureichend. Sicher ist nur, dass Benedikt nach 752 in die Hofschule eintrat.

1) V. Bened. 2 S. 201 f.

nie; er brauchte nur an seine Sünden zu denken, so strömten seine Augen von Thränen.[1]) Keine Forderung schien im Vergleich mit dem, was er fühlte, hoch genug: wie gering und leer waren die Vorschriften Benedikts von Nursia, nur gut für Anfänger und Schwächlinge. Eher genügten ihm die strengen Regeln der orientalischen Mönche. Es war ein Zustand nervöser Überreizung, der nicht für die Dauer bleiben konnte; nach und nach wich er einer ruhigeren Stimmung. Nun kam auch Benedikts Urteil wieder ins Gleichgewicht: er stellte jetzt die Benediktinerregel deshalb hoch, weil sie das fordere, was viele erreichen könnten.

Fünf Jahre und acht Monate brachte er in dem burgundischen Kloster zu.[2]) Sein asketischer Eifer fand Lob und Anerkennung: die Mönche trugen sich mit der Absicht, ihn zum Abte zu wählen. Aber er verbarg sich nicht, dass die strenge Durchführung der Benediktinerregel, die er für notwendig hielt, in St. Seine unmöglich sei: deshalb entschloss er sich, das Kloster zu verlassen; er wollte dem entgehen, dass er als Abt Zugeständnisse machen musste, die seiner Überzeugung zuwider liefen.[3]) Er kehrte in seine südliche Heimat zurück. Auf seinem väterlichen Grund und Boden baute er am Bach Aniane bei einer kleinen Kirche des h. Saturninus eine bescheidene Zelle. Mit Widmar und etlichen anderen Genossen lebte er dort mehrere Jahre lang in grosser Armut. Von der Freude an Lektüre und litterarischer Arbeit, welche Karl in den Klöstern heimisch zu machen strebte, war in diesem Klösterlein nichts zu finden: hier herrschte die alte Hochstellung der Handarbeit.

Es dauerte lange, bis die Zahl der Brüder sich mehrte. Die Strenge, mit welcher die Regel beobachtet wurde, schreckte die meisten zurück. Aber auch als Schüler in Menge sich um Benedikt sammelten, blieben seine Grundsätze die gleichen. Die Saturninuszelle wurde zu enge; er errichtete nicht allzuweit entfernt bei einer Marienkirche ein neues, grösseres Kloster. Auch bei diesem Bau wurde alles vermieden, was an Pracht und Reichtum erinnerte:

1) L. c.: Conpunctionis gratia . . tanta ei largita est, ut quoties vellet, fleret. Cotidie lacrimis, cotidie gemitu ob geennae metum alebatur.

2) Diese Angabe c. 3 S. 202, wogegen der Brief der Mönche von Jnden c. 42 S. 218 nur von $2^1/_2$ Jahren spricht. Da Ardo den Brief selbst mitteilt, und ohne Zweifel den Widerspruch bemerkte, so darf man seine Angabe als zuverlässig betrachten.

3) Der erwähnte Brief schweigt von der Wahl Benedikts zum Abt und motiviert seinen Austritt aus St. Seine nur mit den Worten: Quia ibi regularem usum minime reperit.

statt der verzierten Wände, bemalten Decken und roten Ziegeldächer, die den Stolz der Bauherren bildeten, sah man Strohdächer und nackte Wände von gestampftem Lehm. Sogar bei den Kirchengeräten machte sich diese Scheu vor dem Schönen bemerklich: Benedikt führte zuerst nur hölzerne Abendmahlsgefässe; es war schon ein Zugeständnis, dass er sie später durch gläserne und zinnerne ersetzte. Silber duldete er nie, ebensowenig seidene Priestergewänder. Auch das neue Kloster sollte ein Haus religiöser Betrachtung, strenger Selbstkasteiung und harter Arbeit sein. Wenn Benedikt Schenkungen von Grundbesitz annahm, so wies er solche von Hörigen zurück: die Mönche bedurften keiner Arbeiter, denn sie selbst sollten arbeiten.[1])

Die energische Durchführung bestimmter Grundsätze hat stets Erfolg. Derselbe Mann, der Anfangs schier daran verzweifelte, dass es ihm gelingen würde, Mönche für sein Klösterlein zu finden, wurde nach und nach der angesehenste Abt im südlichen Frankreich. Seine Einrichtungen wurden das Muster, an welches sich andere Klöster hielten; zahlreiche Stiftungen stellten sich unter seine Leitung. Besonders wurde man am Hofe auf ihn aufmerksam.

Benedikt hatte ein Gefühl dafür, dass seine Weise eine andere war, als die Alkuins und seiner Schüler.[2]) Aber sollte er deshalb die Gemeinschaft mit ihnen vermeiden? Sein höchstes Ziel, die Durchführung der Benediktinerregel, wurde von dem König und den Theologen seiner Umgebung gebilligt. Deshalb konnte Benedikt ihre Unterstützung nur erwünscht sein. Aber wenn er sich dem Hofe näherte, so musste er sich entschliessen, den Gedanken, die Karl bezüglich des Mönchtums hegte, Zugeständnisse zu machen. Dass er es that, ist nicht zu bezweifeln. Als zum dritten Male[3]) ein

1) Nicolai spricht hiebei (S. 20) von der „herrlichen Idee der Aufhebung der Sklaverei". Aber daran hat Benedikt gewiss nicht gedacht.

2) Alc. ep. 57 S. 100 f.: Rusticitas de qua te excusare soles.

3) V. Bened. 17 S. 205 ist dieser dritte Bau in das Jahr 782 verlegt. Da der erste Bau frühestens im Sommer 779 erfolgt sein kann, und da Benedikt „nonnullos annos" in der ersten Niederlassung bei der Saturninuskapelle zubrachte (c. 3 S. 203), so erscheinen die Zweifel Nicolais an dieser Zeitbestimmung begründet (S. 91); vielleicht ist es richtig, dass sie sich auf den zweiten Bau bezieht. Die Übergabe an Karl und die Verleihung der Immunität erfolgte höchst wahrscheinlich i. J. 792 (Mühlbacher zu Regest. 309, vgl. über das Diplom Pückert S. 10 ff.). Kurz vorher wird der dritte Bau stattgefunden haben. Die Annäherung Benedikts an den Hof wird dann in die Zeit des ersten Aufenthalts Alkuins im fränkischen Reiche fallen.

Neubau des Klosters notwendig wurde, schuf Benedikt in der Salvatorbasilika ein glänzendes, mit aller Pracht ausgestattetes Bauwerk; ein verschwenderischer Reichtum kostbarer Geräte erfüllte die weiten Hallen der Kirche. Auch das Kloster wurde erneuert, besonders bewunderte man die Menge der Marmorsäulen, welche die Decken der Kreuzgänge trugen. Dem reichen Bau entsprach die gesamte Einrichtung des Klosters: nun wurde eine Bibliothek gesammelt, Kantoren, Lektoren und Grammatiker berufen, überhaupt alles auf den glänzendsten Fuss gesetzt. Die Zahl der Mönche überstieg schliesslich dreihundert. Benedikt sah sich genötigt, für sie einige von dem Mutterkloster abhängige Zellen zu gründen. Die ganze Stiftung übergab er dem König, der ihr Immunität und freie Abtswahl verlieh.

Benedikt dachte durch diese Annäherung an die Wünsche Karls nicht auf seine ursprünglichen Ideale zu verzichten: er selbst blieb der alte; regelmässig nahm er Teil an der körperlichen Arbeit: man sah ihn beim Pflügen und Ernten beschäftigt; durch die Strenge seines Lebens überbot er nach wie vor die Anordnungen der Regel;[1]) auch jenes Bussgefühl seiner jüngeren Jahre schwand nicht: auf seinem Sterbebette tröstete es ihn, dass er während der achtundvierzig Jahre, die er im Kloster verlebte, nie einen Bissen Brot gegessen habe, ehe er seine Thränen vor Gott ausgeschüttet.[2]) Wie er selbst, so blieben auch seine Ziele im wesentlichen unverändert: die Durchführung der Benediktinerregel sollte zugleich eine Verschärfung derselben sein. Der Bericht eines deutschen Abtes über die Gewohnheiten der Mönche von Aniane zeigt dies augenfällig.[3]) Man wird manchmal an die Einrichtungen Columbas erinnert:

1) C. 21 S. 208 f.; 41 S. 218.

2) C. 42 S. 219. Vgl. auch die Subskription der Tegernseer Handschrift der Bened.-Regel, in der nach Traubes ansprechender Vermutung Benedikt spricht (Abh. der Münch. Akad. XXI S. 668 ff.).

3) Mansi XIV S. 349 ff., die sog. Murbacher Statuten. Wenn der Verfasser S. 352 von illa schola monachorum spricht, iuxta quorum exempla nos informandi sumus, so kann man nicht zweifeln, dass hier an Aniane gedacht ist. Mit seinen Schilderungen vergleiche man die Nachrichten der v. Ben. 37 f S. 216. Auch hier ist sehr bestimmt hervorgehoben, dass die Anerkennung der Regel Veränderungen nicht ausschloss. Der Bericht wird Simpert von Murbach zugeschrieben. Ich bezweifelte in der 1. Aufl. dieses Buches, ob mit Recht, und bezeichnete als wahrscheinlicher die Abfassung unter Ludwig d. Fr. Seitdem hat Seebass bestimmt die Annahme, sie seien von Simpert, verworfen, und als Abfassungszeit ebenfalls die Zeit Ludwigs d. Fr. behauptet. Als Verf. vermutet er Haito von Basel, Ztschr. f. KG. XII S. 322 ff.

kein überflüssiges Wort sollte der Mönch reden,[1]) keinen Moment der Rast, in dem er sich gehen lassen konnte, sollte er kennen: für ihn sollte die Erholung nur in dem Wechsel zwischen der Lektion und der Handarbeit bestehen;[2]) die schrankenlose Demut sollte sich wie Gott dem Herrn gegenüber, so auch im Bezeigen gegen die Ordensobern beweisen: man verehrte den Namen Gottes, indem man sich bei seiner Erwähnung zu Boden warf, man verehrte den Vorgesetzten, indem man das Knie vor ihm beugte.[3]) Man meinte die Gebote Christi wörtlich erfüllen zu sollen, indem man den Mönchen die Ablegung jedes Eides untersagte, und man wähnte das letzte Band, das die Mönche mit der Welt draussen verband, abschneiden zu können, indem man ihnen den Gebrauch der Muttersprache verwehrte.[4])

Indem Benedikt die Verschärfung der Zucht in den Klöstern nicht in offenen Gegensatz zu den Kulturzielen stellte, welche Karl verfolgte, ermöglichte er die weite Ausdehnung seines Einflusses. Man erkennt ihn daran, dass Alkuin sein Kloster Cormari mit zwanzig Mönchen aus Aniane besetzte,[5]) dass Theodulf das altberühmte Kloster St. Mesmin,[6]) Leidrad die Abtei St. Martin auf Île Barbe[7]) durch Mönche Benedikts reformieren liess. Im Burgundischen war im Jahre 813 die Benediktinerregel in beinahe allen Klöstern anerkannt.[8]) Am grössten war der Einfluss Benedikts in Aquitanien. Ludwig übertrug ihm schon vor Karls Tode die Oberaufsicht über sämtliche Klöster der Provinz. Benedikt war

1) Mansi l. c.: Duas silentii regulas custodiunt, unam nocturnam, alteram diurnam . . . In nocturnali silentio penitus loquendi licentia interdicta est, in diurnali vero cum alter alterum appellaverit, sive iunior a seniore aliquid requisierit, silenter absque ullo strepitu vocis et humilis sit confabulatio, paucis valde et rationabilibus verbis.

2) L. c.: Nulla eis aut simul standi aut consedendi aut coambulandi sinitur mora excepto discendi aut cooperandi gratia, sed semper aut in lectione aut in opere mannum omnes horas diurnas consumant. Intervallum, quod inter opus Dei et horam lectionis contigerit, aut orando aut legendo transigunt.

3) L. c. S. 353. Ebenso bei der Begrüssung eines Fremden: Genuflectunt et dexteram terratenus dimittunt.

4) L. c.

5) Alc. ep. 184 S. 309; v. Bened. 24 S. 210.

6) V. Bened. 24 S. 209; Theod. carm. 30 S. 520 f.; v. Maxim. Miciac. A. S. Mab. I S. 590.

7) Bericht Leidrads M.G. Ep. IV S. 543 Nr. 30; V. Bened. 24 S. 209. Benedikt sandte 20 Schüler, nach Leidrads Bericht hatte das Kloster 90 Mönche; vgl. auch die Urkunde Ludwigs B.M. 575 f.

8) Conc. Cabil. c. 22 S. 98.

eifrig zu visitieren und zu reformieren.[1]) Unter den Mönchen fand er nicht wenige Gesinnungsgenossen; sie traten mit ihm in eine Gebetsverbrüderung.[2]) Doch stiess er bei seiner Thätigkeit auch auf Schwierigkeiten. Wie es scheint, waren es nicht persönliche Gegner, durch die er sich bekämpft sah. Die königlichen Beamten wurden über die Vermehrung des Besitzes der toten Hand bedenklich. Es ist bezeichnend, dass sie ihre Klagen vor Karl, nicht vor Ludwig brachten. Benedikt wurde an den Hof berufen: er ging nicht ohne Sorgen; dass Karl ihn nach Aniane zurückkehren liess, ist jedoch kein Beweis dafür, dass er ihm recht gab.[3])

Der Tod Karls war für die Bestrebungen Benedikts günstig. Es gehört zu den ersten Massregeln des neuen Kaisers, dass er den südfranzösischen Abt nach der Mitte des Reichs versetzte. Zuerst übertrug er ihm Maurmünster im Elsass, und da er ihm auch dort noch zu weit vom Hof entfernt schien, gründete er für ihn am Fluss Inden kaum zwei Stunden von seinem Palaste in Aachen das Kloster Kornelimünster. Es sollte nicht durch die grosse Zahl der Mönche hervorragen: stiftungsgemäss hatte es nur dreissig Brüder; aber es sollte eine Musteranstalt für das ganze Reich sein.[4]) Auch sonst kargte er nicht an Gnadenerweisungen. Zu den ersten Urkunden, welche er als Kaiser ausstellte, gehören drei Diplome für Aniane. Er beschenkte die Stiftung seines Freundes und bestätigte ihr die von Karl verliehenen Privilegien.[5]) Nach und nach kamen zwölf Abteien unter die unmittelbare Leitung Benedikts.[6]) Überdies wurden alle Klöster des Reiches unter seine Aufsicht gestellt; sie hatten an ihm einen sehr einflussreichen, im Fordern und Fürsprechen nie ermüdenden Vertreter.[7])

Und nun sollte es Ernst werden mit der ausschliesslichen Herrschaft der Benediktinerregel in den fränkischen Klöstern. Die Verschiedenheiten, welche bisher noch geduldet waren, sollten ver-

1) V. Bened. 29 S. 411.

2) S. Pückert S. 229 f.

3) V. Bened. 29. Der Vorgang ist von Ardo parteiisch gefärbt; ich halte mich an die von ihm berichteten Thatsachen, ohne sein Urteil zu wiederholen.

4) V. Bened. 35 S. 215. Doch sind im Lib. vit. von Remiremont unter Abt Odelin c. 860 45 Brüder eingetragen, Ebner N.A. XIX S. 62.

5) B.M. 503—505, vom 23. und 24. April 814; vgl. die Kritik von Pückert S. 161 ff.

6) V. Bened. 42 S. 219.

7) L. c. 35 S. 215. Heisst's c. 36: Profecit eum imperator cunctis in regno suis coenobiis, so ist darunter wohl nur das Recht der Visitation verstanden.

schwinden. Der Grundsatz war: Wie alle Mönche ein und dasselbe Gelübde ablegen, so soll auch in allen Klöstern dieselbe Lebenseinrichtung herrschen.[1]) Zu diesem Zwecke fand im August 816 in Aachen eine Beratung der Prälaten statt;[2]) sie beschlossen, die genaue Beobachtung der Vorschriften der Benediktinerregel sowohl für die Gottesdienste wie für das Leben in den Klöstern den Mönchen zur Pflicht zu machen.[3]) Aber daran war es nicht genug; im Sommer des nächsten Jahres versammelte Ludwig bei Gelegenheit des Reichstags die Äbte aus allen Teilen des Reichs von neuem zu Aachen.[4]) Sie berieten mehrere Tage lang in der Sakristei des Münsters. Das Ergebnis war ein umfassender Beschluss, in welchen die 27 Kapitel des vorhergehenden Jahres aufgenommen, zugleich aber mannigfach ergänzt wurden. Es ist die Hauptkunde der Klosterreform Ludwigs d. Fr., beschlossen am 10. Juli 817.[5])

Da Benedikt der Führer der Versammelten war, so konnte von Anfang an darüber kein Zweifel bestehen, dass die Allgemeingiltigkeit der Benediktinerregel proklamiert werden würde. Doch begnügte man sich auch hier nicht mit ihrer Anerkennung und der Forderung, dass jeder Mönch sie Wort für Wort auswendig wisse,[6]) man sah sich veranlasst, Bestimmungen zu treffen, welche sie in

1) L. c. 36 S. 215.

2) Zur Chronologie vgl. K. Zeumer in den Gött. G.A. 1882 S. 1419 ff.

3) Die Ann. Lauriss. min. berichten z. J. 816: Factum est concilium magnum . . et praeceptum est, ut monachi omnes cursum s. Benedicti cantarent ordine regulari et duo codices scripti sunt, unus de vita clericorum et alter de vita nonnarum. Die Nachricht über die Klosterreform steht vereinzelt, hat aber durch die Vermutung von Seebass in der S. 579 Anm. 3 angeführten Abhandlung, dass die in den sog. Murbacher Statuten wiederholten 27 Kapitel dem Aachener Tag von 816 angehören, eine Stütze gewonnen. Die Annahme von Seebass hat sehr viel Wahrscheinlichkeit; denn 1. findet sich der von den Laur. min. angeführte Beschluss wirklich in den 27 Kapiteln, 2. können diese nicht, wie ich in der 1. Aufl. annahm, ein Bericht über den Aachener Konvent von 817 sein, da 817 72 Kapitel angenommen wurden, der Verfasser des Berichtes aber ausdrücklich bemerkt, dass auf dem Tage, von dem er berichtet, nicht mehr als 27 beschlossen wurden, S. 352, 3. sagt der Verfasser des Berichtes ausdrücklich, dass de sacerdotibus vel scholasticis suscipiendis ein Synodalbeschluss nicht gefasst wurde (20 S. 352), während der Konvent von 817 darüber beschloss (c. 42).

4) V. Bened. 36 S. 215; chron. Moiss. S. 311 irrig z. J. 815.

5) Das sog. Cap. monast. Cap. 170 S. 344 ff. Die Abscheidung von c. 77–83 durch Nicolai und Boretius scheint mir berechtigt; dass auch c. 71 interpoliert sei (Nicolai S. 147), scheint mir weniger sicher.

6) Diese beiden Bestimmungen bezieht Hefele (CG. IV S. 24) offenbar

mancher Hinsicht ergänzten. Das war zum Teil durch die nordischen Verhältnisse veranlasst. Es war ein Zugeständnis an das Klima Frankreichs und Deutschlands, dass man den Mönchen reichlichere Kleidung und Speise bewilligte, als in der Regel vorgesehen war, oder dass man gebot, auch das Klostergefängnis zu heizen.[1]) Darin liegt nicht das Charakteristische dieser Neuordnung.[2]) Man erkennt es eher, wenn man darauf achtet, dass von theologischen Studien in ihr nicht mit einem Worte die Rede ist, wogegen die in vielen Klöstern abgekommene Übung der wortlosen Handarbeit erneuert wird.[3]) oder dass den Mönchen verboten wird, im Kloster Schule zu halten, es sei denn für die Oblati.[4]) Hier liegt der Gegensatz gegen das, was Karl d. Gr. aus den Klöstern gemacht hatte, offen zu Tage. Während er sie zur Teilnahme an der Kulturarbeit geführt hatte, sollten sie jetzt wieder Stätten des asketischen Lebens werden. Diese Absicht tritt in zahlreichen anderen Bestimmungen hervor: Da und dort wird die Regel verschärft,[5]) die Freiheit, Ausnahmen zu gestatten, ist eingeschränkt,[6]) schmutzig zu sein erscheint als für einen Mönch geziemend,[7]) der Verkehr mit den Laien wie ein Unrecht,[8]) die Forderung

irrig auf die Aachener Beschlüsse selbst, Boretius mit Recht auf die Benediktinerregel.

1) C. 11 f., 22, 40.

2) Simson, JB. L.'s I S. 86 scheint mir diese Erleichterungen zu überschätzen.

3) C. 4, 17 f. Dass die Handarbeit in vielen Klöstern ausser Übung gekommen war, bezeugt Smaragd v. St. Mihiel (comm. Migne 102 S. 710 und 894). Die Anordnungen c. 17, 19 und 38 mussten für die Studien hinderlich sein. Es liegt doch nahe anzunehmen, dass sie das sein sollten. Abneigung gegen die Gelehrten liegt auch in c. 42.

4) C. 45: Ut scola in monasterio non habeatur, nisi eorum qui oblati sunt. Verlegte man nun die Laienschulen ausserhalb der Klausur, so ist zweifelhaft, ob das Erfüllung und nicht vielmehr Umgehung dieser Bestimmung war.

5) C. 7 ist im Vergleich mit Reg. Ben. 36 eine Verschärfung; die letztere nimmt an, dass den Gesunden von Zeit zu Zeit gestattet werde zu baden; die erstere Bestimmung giebt dem Prior das Recht, es überhaupt zu verweigern. Ebenso sind c. 8, 37, 47 Verschärfungen der Regel. Besonders wird die dem Abte gewährte Freiheit eingeschränkt c. 25—27.

6) C. 9 mit Bezug auf die Bischöfe, 29.

7) C. 6, 7.

8) C. 42 nur Novizen dürfen im Kloster Wohnung erhalten, 52 kein Laie darf ins Refektorium eingelassen werden, 59 kein Mönch darf den Abt, wenn er Kanoniker ist, auf Reisen begleiten.

der Demut ist gesteigert bis an die Grenze der Selbsterniedrigung.[1])

Fasst man alles zusammen, so ist klar, dass die Aachener Beschlüsse eine Reaktion gegen die Bestrebungen Karls bedeuten. Dem gegenüber, was er aus dem Mönchtum gemacht hatte, regten sich die ursprünglichen Ideen dieses Instituts. Dank der Gunst Ludwigs erlangten sie das Übergewicht. Wie er die Beschlüsse der Aachener Synode bestätigte,[2]) so kam er auch zwei weiteren Wünschen der Mönche entgegen: er gewährte den Klöstern das Recht der Abtswahl,[3]) und wenn es notwendig schien, Erleichterung der staatlichen Pflichten.[4]) Endlich sollte auch die Umwandlung von Klöstern in Stifter verhütet werden; zu diesem Zweck liess Ludwig ein Verzeichnis derjenigen Klöster aufstellen, welche das Recht besässen, von Regularäbten regiert zu werden.[5]) Diese Verfügungen bedeuteten eine Gewähr für den Bestand und die Freiheit der Klöster.

Das stärkere Hervortreten der mönchischen Gedanken zeigte sich endlich auch darin, dass man gleichzeitig[6]) mit der Reform

1) C. 13 Niederwerfen vor dem Prior.

2) V. Bened. 36 S. 215.

3) Cap. 138, 5 (a. 818—819) S. 276: Monachorum causam, qualiter Deo opitulante ex parte disposuerimus et quomodo ex se ipsis sibi eligendi abbates licentiam dederimus . . , in alia scedula diligenter adnotari fecimus. Dieser andere Erlass ist nicht erhalten. Dass Ludwig königliche Klöster vergab, hat er nicht verhütet: über St. Bertin und St. Omer s. o. S. 148, Corvey gab er an Warin: quem in eodem monasterio abbatem praefecimus 833, Wilmans S. 43 Nr. 14.

4) V. Ben. 39 S. 217. Aus späterer Zeit (834) wissen wir, dass Kempten Erlass der staatlichen Leistungen erhielt, B.M. 900. Ähnliches war aber auch schon unter Karl vorgekommen, vgl. B.M. 193 für Prüm. Über c. 171 S. 350, ein Verzeichnis von fränkischen Klöstern mit Angabe der Leistungen, zu denen sie verpflichtet waren, s. Pückert in den Berichten der Sächs. Ges. d. W. 1890 S. 46 ff. Er zeigt, dass diese Namenliste im Ganzen und in ihren einzelnen Abteilungen Erdichtung eines Späteren ist.

5) V. Bened. 39 S. 217: Monasteria in regno suo cuncta prenotata, in quibus ex his regulares abbates esse queant, decernit ac per scripturam, ut inconcussa omni maneant tempore, firmare praecepit suoque anulo signavit.

6) Die praefatio giebt als Jahr dieser Beschlüsse 816 ind. X, ann. imp. III. an (Mansi XIV S. 147). Ebenso Ann. Laur. min. unter Beifügung des Monats August. Die beiden Angaben stimmen nicht genau überein; denn nach der Datierung der praefatio müsste die Synode nach dem 1. September 816, weil in der 10. Indiktion, stattgefunden haben. Boretius vermutete einen Irrtum in der Indiktion (S. 265). Das ist nicht unmöglich. Man

der Klöster es unternahm, die Einrichtung des kanonischen Lebens durchzuführen und neu zu regeln.

Der Kaiser selbst hielt in der Versammlung der Bischöfe im August 816 eine Rede, um darzulegen, dass das Leben der Kleriker einer Reform bedürfe. Sein Gedanke war, es solle aus den Schriften der Väter eine Sammlung derjenigen Stellen veranstaltet werden, welche Anweisung für das Leben der Geistlichen gewährten. Er hoffte, dass die Autorität einer solchen Sammlung sich höchst fruchtbar beweisen werde. Der offizielle Bericht über diese Vorgänge lässt durchblicken, dass nicht alle Bischöfe von der Notwendigkeit des kaiserlichen Vorschlags überzeugt waren. Sie verwahrten sich dagegen, dass sie mit ihrem Klerus nicht fromm und gottselig zusammenlebten. Ein Widerspruch war jedoch unmöglich. So beschloss man denn, dem Wunsche des Kaisers zu genügen. Dieser hatte, wenn einer jungen Nachricht Glauben zu schenken ist, durch einen Schüler Alkuins, den Diakon Amalarius, einen Entwurf für die von ihm vorgeschlagene Schrift bearbeiten lassen.[1]) Derselbe wurde von der Synode gebilligt. Er sollte künftighin die Norm für alle Kanoniker des fränkischen Reichs bilden.[2]) Eine ähnliche Anweisung wurde für die Nonnen bearbeitet.[3])

Überblickt man nun die neue kanonische Regel, so bieten die Auszüge, welche den grössten Teil der Schrift füllen, fast nur allgemeine Aussagen über die Führung des geistlichen Amts. Nur die letzten dreissig Kapitel enthalten organisatorische Bestimmungen, aber auch sie untermischt mit Reflexionen über das, was sich für die Priester geziemt. Das Bild des gemeinsamen Lebens, das dem Verfasser vorschwebte, ist dasselbe, wie wir es aus den Statuten Chrodegangs kennen.[4]) Er nennt sie jedoch nicht als seine Vorlage und hat sie auch als solche nicht direkt benützt. Das ist erklärlich, da seine Absicht eine weitere war. Chrodegang hatte für den Klerus seiner Kathedrale geschrieben; jetzt sollte eine Regel für alle Kanonikate aufgestellt werden, nicht nur für die an den bischöflichen Kirchen, sondern auch für solche, die aus ehemaligen Klöstern entstanden waren, oder die sich aus dem Klerus irgend

---

kann aber auch annehmen, dass die eine Angabe den Anfang, die andere den Schluss der Verhandlungen im Auge hat.

1) Die Beteiligung Amalars ist nur durch Ademar von Chabannes Hist. III, 2 M.G. Scr. IV S. 119 bezeugt, einen jungen und nicht immer glaubwürdigen Schriftsteller.

2) Mansi XIV S. 147 ff.

3) Mansi l. c. S. 247 ff.

4) Vgl. mit dem oben S. 62 ff. Gesagten c. 117 S. 230, 123 S. 233 f., 126 ff. S. 235 ff.

einer reichen Kirche gebildet hatten. Deshalb mussten die Vorschriften in mancher Hinsicht allgemeiner und umfassender[1]) werden. Zugleich wurden sie strenger; denn die von Ludwig begünstigte Hochstellung des mönchischen Lebens zeigt ihre Spuren auch in dieser Verordnung. Die Benediktinerregel hat von neuem auf die Regelung des Lebens der Geistlichen eingewirkt: aus ihr ist das ethische Ideal entnommen, das der Kleriker in seinem Verhalten verwirklichen soll.[2]) Demgemäss wird das Stift dem Kloster ähnlicher als bisher: es wird wie dieses möglichst vollständig gegen die Aussenwelt abgeschlossen.[3]) Und so bestimmt der Unterschied zwischen Mönchen und Kanonikern hervorgehoben ist,[4]) so wird er doch auf der anderen Seite auch verwischt, indem die Bewohner eines Stifts ebenso als gleichstehend behandelt werden, wie die Insassen eines Klosters,[5]) während Chrodegang die Rücksicht auf den verschiedenen kirchlichen Rang sorgsam gewahrt hatte. Und da, wo erinnert wird, dass die Kanoniker keine Mönche seien, wird zugleich hervorgehoben, dass die letzteren die Vollkommenen sind:[6]) die ganze Einrichtung des kanonischen Lebens erscheint wie ein Zugeständnis an die menschliche Schwäche.[7])

Die Regel für die Nonnen ist nach Form und Inhalt eine Nachbildung derjenigen für die Kanoniker. Wie diese so beginnt auch sie mit Exzerpten aus älteren kirchlichen Schriftstellern, an welche sich die eigenen Anweisungen für die Jungfrauenklöster anschliessen. Sie zeigen dieselbe verschwommene Art wie die Regel für die Kanoniker. Sittliche Vorschriften und Anordnungen für die Verwaltung,[8]) allgemeine Gedanken und Vorschriften über die

1) Vorschriften über die Verpflichtung der Bischöfe zur Errichtung von Kanonikaten (c. 117), über die Aufnahme in den Klerus (c. 118 f.), über die Verteilung der Speisen (c. 122), über die Einrichtung von Pflegehäusern (c. 141).

2) Vgl. die Nachweise Pückerts S. 274 f.

3) 117, 124 vgl. Pückert a. a. O.

4) C. 114 f.

5) C. 121: Est rationabile iustumque coram Deo et hominibus, ut in unaquaque canonica congregatione a minimo usque ad maximum cibum et potum omnes aequaliter accipiant. Vgl. dagegen reg. Chrod. 23 S. 324.

6) C. 114.

7) Die Interpolation der Regel Chrodegangs (Mansi XIV S. 333 ff.) ist jünger als die Aachener Regel. Der Beweis liegt in c. 77 S. 341, wo eine Stelle aus c. 48 der Pariser Synode von 829 (Mansi l. c. S. 567) zitiert wird. Damit erledigt sich die von Oelsner (JB. Pippins S. 217) berührte Frage gegen Rettberg (KG. D.'s I S. 496).

8) Amtspflichten der Äbtissinnen (c. 7), über Aufnahme neuer Mit-

speziellsten Angelegenheiten gehen neben einander her. Es war nicht die Absicht, diese Regel zur Norm für alle Klöster zu erheben; sie sollte nur für diejenigen Jungfrauen gelten, welche Keuschheit gelobt hatten und in eine Gesellschaft vereinigt kanonisch lebten.[1]) Diese Beschränkung erklärt sich daraus, dass auch bei den Nonnen eine Scheidung in solche, die nach den älteren Regeln, und solche, die nur kanonisch lebten, sich vollzogen hatte. Die letzteren entbehrten einer gemeinsamen Lebensordnung, welche ihnen nun gegeben wurde.

Diese Beschlüsse fanden sofort die Bestätigung des Kaisers; er liess genaue Abschriften der beiden umfänglichen Regeln herstellen, um sie den sämtlichen Erzbischöfen des Reiches zu übersenden. Binnen eines Jahres sollte die Einführung in allen Stiftern vollzogen sein.[2]) Auf dem Aachener Tag nach Weihnachten 818 wurde die Allgemeingiltigkeit der beiden Regeln ausdrücklich erklärt.[3]) Grundsätzlicher Widerspruch wurde nirgends laut. Aber es war doch nicht daran zu denken, dass die Neuordnung der Kanonikate so rasch zu Ende geführt wurde, als Ludwig angenommen hatte. In der Erzdiözese Trier war sie im Jahre 819 noch nicht zum Abschluss gelangt;[4]) eine Vorstellung der Bischöfe

---

glieder (c. 8, vgl. reg. can. c. 118), Verwaltung des Vermögens der Nonnen (c. 9), Leben im Kloster (c. 10, vgl. reg. can. c. 123), Abschluss des Klosters gegen die Aussenwelt (c. 11, vgl. reg. can. c. 117), gleiche Verteilung von Speise und Trank (c. 12 f., vgl. reg. can. c. 121 f.), gottesdienstliches Leben c. 15—17, vgl. reg. can. 131 und 136), Disziplin (c. 18, vgl. reg. can. 134), Verkehr mit Männern (c. 19 f.), Mägde (c. 21), Erziehung von Mädchen (c. 22, vgl. reg. can. c. 135), gesonderte Zellen für die Nonnen, eigene Räume für Alte und Kranke (c. 23, vgl. reg. can. c. 142), Aufstellung von Oberinnen, Schaffnerinnen und Pförtnerinnen (c. 24—26, vgl. reg. can. c. 138, 140, 143). Priester für das Kloster (c. 27), Hospiz vor dem Kloster und Witwenhaus in demselben (c. 28, vgl. reg. can. c. 141).

1) Cap. 169 S. 341: Formula, quam (concilium) . . castimoniae dicatis in una societate canonice degentibus observandam studuit. Den gedachten Gegensatz zu canonice wird auch hier secundum regulam bilden.

2) Das eben angeführte Kapitular enthält die gleichlautenden Schreiben des Kaisers an die Erzbischöfe Arn von Salzburg und Sichar von Bordeaux, welche auf der Aachener Synode nicht anwesend waren, und das nur wenig abweichende an Magnus von Sens, der an ihr teilnahm. Mit denselben wurden den Erzbischöfen die Abschriften zugesandt.

3) Cap. 138, 3 S. 276; vgl. Ann. Lauriss. Einh. z. 819 S. 150.

4) Erzbischof Hetti an Bischof Frothar von Toul (M.G. Ep. V S. 278 Nr. 3): Per triennium haec monitio facta est. Hampes Datierung des Briefs 818 scheint mir unmöglich. Die Briefe an die Bischöfe (Cap. 169 S. 338)

aus der gleichen Zeit beweist, dass dies auch anderwärts der Fall war; sie mahnten an die endliche Durchführung der vorlängst gefassten Beschlüsse.[1]) Aber durchgeführt waren sie auch zehn Jahre später noch nicht. Die Synoden von 829 erhoben die lebhaftesten Klagen über die Zustände in manchen Domstiftern und anderen Kanonikaten.[2])

Noch grösseren Schwierigkeiten begegnete die Klosterreform. Im ersten Eifer meinte Ludwig wie im Sturm vorschreiten zu können. Er ernannte einige Inspektoren, um die Reform zu überwachen.[3]) Gelegentlich spielte er selbst den Visitator.[4]) Besonders aber war Benedikt thätig, unermüdlich visitierte und uniformierte er Männer- und Frauenklöster.[5]) Man traf, wenn es nötig schien, die einschneidendsten Massregeln, um den Übelständen abzuhelfen.[6]) Ein neuer Aufschwung der asketischen Begeisterung sollte erzwungen werden: die Mönche sollten sich ganz in die Anschauungen und Empfindungen hineinleben, welche die Asketen der früheren Zeit beherrscht hatten. Diesem Gedanken diente die Sammlung der Mönchsregeln, welche Benedikt veranstaltete; er hatte dabei nichts im Auge, was nur entfernt an wissenschaftliche Zwecke erinnert: er dachte an ein Werk, dessen oft wiederholte Lektüre den asketischen Geist stärken sollte.[7]) Auch das Homiliar des Paulus Diakonus schien ihm für seine Mönche nicht mehr zu genügen: es

sind frühestens im Herbst 816 ausgegangen; vor dem Sommer 819 kann also dieser Brief nicht geschrieben sein. Das in ihm erwähnte Placitum ist deshalb nicht das Aachener nach Weihnachten 818, sondern wahrscheinlich das von Kiersi im Herbst 820 (Ann. Einh. S. 154, Xant. S. 224).

1) Cap. 178, 9 I S. 367 um 820: De institutione vitae canonicorum . . ., ubi necdum consummata est, providentia et studiis perficiatur.

2) Synode v. Paris I, 21 und III, 18 Mansi XIV S. 553 und 600; Cap. 196, 16 und 30 II S. 34 und 38.

3) V. Bened. 36 S. 215; v. Hlud. 28 S. 622. Der Auftrag an Hraban, die Nonnenklöster in einem nicht genannten Bistume zu visitieren (Ep. Fuld. 6 S. 518) gehört ebenfalls in die Reihe dieser Massregeln, wird aber in eine etwas spätere Zeit fallen, nachdem Hraban Abt war.

4) Vgl. die Urkunde für die Bischöfe der Bretagne (B.M. 658).

5) V. Hlud. 28 S. 622. Nicolai nennt S. 193 deshalb Benedikt den ersten Ordensgeneral. Das ist doch zu viel gesagt, da er kein dauerndes Amt bekleidete.

6) Ep. Fuld. 6 S. 518: Ut sibi liceat, monasteriola . . mutare et nonnas . . in alia loca transferre secundum imperatoris edictum.

7) Codex regularum und concordia regularum, Migne 103 S. 423 ff. Über beide Bücher v. Bened. 38 S. 217. Vgl. Seebass in d. Ztschr. f. KG. XV S. 244 ff.

sollte verdrängt werden durch eine von ihm selbst verfasste Homiliensammlung.[1])

Aber Hindernisse zeigten sich sofort. Alsbald nach der Aachener Versammlung von 816 hat einer der Bischöfe, die an ihr teilgenommen hatten, einem Kloster, dessen Abt er war, die Beschlüsse mitgeteilt. Nirgends begegnet man prinzipiellem Widerspruch, man kann nicht einmal sagen, dass jener Bischof Schwierigkeiten machte: aber ebenso wenig hat er alles Beschlossene rund und glatt angenommen. Sein Standpunkt war: verpflichtend ist nur die Regel; was darüber hinausgeht, kann man halten, aber man muss es nicht.[2]) Demgemäss nahm er eine Reihe von Bestimmungen nur mit Vorbehalt an,[3]) in einem anderen Fall erklärte er rund heraus, er werde sich durch eine neue Verordnung nicht binden lassen, sondern von seiner rechtmässigen Gewalt Gebrauch machen.[4]) So ein Gesinnungsgenosse. Bei anderen fand Benedikt statt des bereitwilligen Entgegenkommens, auf das er rechnete, nur üblen Willen. Ein Beispiel bietet das Kloster St. Denis. Man konnte erwarten, dass er in diesem wichtigen Kloster seinen Ideen Anerkennung verschaffen würde, aber das gelang ihm nicht. Die Mönche hatten die Regel Benedikts aufgegeben und wussten den Abt zu überzeugen, dass das Kloster ein Kanonikat sei; er bestimmte daraufhin, dass diejenigen, welche die Mönchsregel zu beobachten gesonnen seien, sich in eine der Zellen des Klosters zurückziehen sollten, während die reiche Abtei selbst den Stiftsherren verblieb.[5]) Ähnliche Erfahrungen wird er auch an anderen Orten gemacht haben. Gleichwohl waren seine Erfolge unverkennbar. Im Jahre 817 mussten

1) V. Bened. l. c.: Alium ex sanctorum homeliis, quae in exortatione monachorum sunt prolatae, coniuncxit librum eumque omni tempore in vespertinis collectis legere iussit. Offenbar vermisste er in der Sammlung Pauls die Rücksicht auf das specifisch Mönchische.

2) Stat. Murb. S. 349: Quaedam ibi secundum auctoritatem regulae, quaedam vero usu et consuetudine prolata sunt. Quae consuetudo, si aliquo vitio corrupta non fuerit, pro lege regulari inculpate retineri poterit.

3) Seine Anordnungen über das Memorieren der Regel heben die Pflicht dazu auf, vgl. auch c. 5, 10, 12, 20.

4) C. 4: In hoc negotio uti regulari potestate volo, cui non praeiudicat alicuius novae constitutionis censura. Ähnlich c. 22.

5) Vgl. Ludwigs Urkunde vom 26. August 832 (B.M. 876). Benedikt und sein Begleiter Abt Arnulf von Hermoutier werden von dem Kaiser etwas unehrerbietig als boni et devoti sed simplicissimi patres bezeichnet. Die Reform wurde erst 832 durch Aldrich von Sens und Ebo von Rheims beendet.

die Klöster der Bretagne sich entschliessen, auf ihre keltischen Gewohnheiten zu verzichten und nach der Regel Benedikts zu leben.[1]) Wahrscheinlich um dieselbe Zeit nahm Remiremont sie an.[2]) In St. Wandrille wurde durch Abt Ansegis die Benediktinerregel erneuert oder eingeführt.[3]) Als Abt Ratgar von Fulda der Opposition seiner Mönche weichen musste, erhielten die Mönche Aaron und Adalfrid, welche der Kaiser mit der Leitung des Klosters beauftragte, den Befehl, die genaue Beobachtung der Benediktinerregel einzuführen.[4]) In Reichenau waren die Mönche von selbst bestrebt, alle Verstösse gegen die Regel zu beseitigen. Sie rüsteten sich dadurch für die Visitation des Klosters, dass sie ein Paar Mönche nach Kornelimünster sandten, um die dortigen Einrichtungen kennen zu lernen. Offenbar sollten sie als Muster dienen. Die Boten des schwäbischen Klosters empfingen den tiefsten Eindruck von der feierlichen Ordnung, die in dem von Benedikt selbst geleiteten Stifte herrschte.[5]) Bei der Rückkehr nahmen sie eine Abschrift von der

1) Urkunde Ludwigs (B.M. 658).

2) Im Liber vitae von Remiremont ist als die Äbtissin, unter der die Benediktinerregel angenommen wurde, Ymma genannt, die zweite Vorgängerin der Theutilde, welche i. J. 821—822 Äbtissin war. Ebner, NA. XIX S. 74 vgl. S. 54. Das Jahr der Annahme ist nicht festzustellen. Da aber unter Theutilde dies Ereignis als epochemachend für das Kloster betrachtet wurde, so ist anzunehmen, dass es nicht allzuweit zurücklag, also in die ersten Jahre Ludwigs fiel. Remiremont hatte unter Theutilde 90 Nonnen.

3) Gest. abb. Font. 17 S. 51.

4) V. Eig. 3 S. 223. Schon unter Baugulf war regularis vitae duritia zum Anstoss eines Teils der Mönche nicht streng beobachtet worden (Alc. ep. 250 S. 406). Dass Ludwig Ratgar absetzte (Ann. Laur. min. Fuld. z. J. 817), erklärt sich wohl daraus, dass er von ihm Widerstreben gegen seine Reformpläne erwartete; die Mönche warfen ihm in ihrem libellus suppl. Beeinträchtigung der gottesdienstlichen Übungen, willkürliche Abänderungen der bisherigen Gewohnheiten u. dgl. vor.

5) M.G. Ep. V S. 302 und 305 Nr. 3 und 5 sind zwei Briefe mitgeteilt: der eine von zwei ungenannten Brüdern an einen ungenannten Abt von Reichenau, der andere von den Reichenauer Mönchen Grimald und Tatto an den Reichenauer Lehrer Reginbert. Es unterliegt keinem Bedenken, Grimald und Tatto auch als Verfasser des ersten Briefes zu betrachten, er ist dann an Abt Haito gerichtet. Die beiden berichten über den Besuch eines ungenannten Klosters, in dem man nur Kornelimünster sehen kann, da sie nach dem zweiten Briefe zugleich den Hof besuchten. Sie nahmen dort Abschrift von der authentischen Kopie der Benediktinerregel. Vgl. Traube in den Abh. der Münch. Akad. XXI S. 631 und 664. Nach der letzteren Stelle ist die Abschrift im Cod. Sang. 914

authentischen Kopie der Benediktinerregel mit sich, welche einst Karl aus Monte Cassino erhalten hatte. Sie fügten ihr eine Reihe von Punkten bei, auf deren Beobachtung Ludwig den grössten Wert legte.[1]) Es ist charakteristisch, dass dabei die tadellose Ordnung des Gottesdienstes, die Übung des Stillschweigens, die Handarbeit u. dgl. hervorgehoben ist, während der Gedanke an wissenschaftliche Beschäftigung fehlt.[2])

Ein nicht unbedeutender Anfang zur Durchführung der Aachener Beschlüsse war also gemacht. Es hatte ein Recht, wenn Benedikt sterbend sich seiner Erfolge freute.[3]) Und wenn ihn die Mönche von Kornelimünster als den Mann rühmten, durch welchen Gott im Frankenreiche die Benediktinerregel wieder hergestellt habe,[4]) so war auch dies kein unbegründetes Lob. Aber vollendet war das Begonnene noch keineswegs, als Benedikt am 11. Februar 821 starb.[5])

Er war ein Mann, in dessen Geiste nur für eine einzige Idee Raum war: ihr diente er treulich und wandellos bis an seinen Tod; für alles was daneben lag, war sein Sinn verschlossen. Die Kultur, welche Karl pflegte, duldete er mehr, als dass er sie in ihrem Wert erkannte und förderte; was er schrieb, ist von unvergleichlicher Barbarei.[6]) Die Parteiungen, welche unter Ludwig

---

erhalten. Anlass ihrer Sendung nach Kornelimünster war die von dem Kaiser angeordnete Klostervisitation (s. S. 305): Ne dum regulares monachi venerint, qui iussu imperiali tota coenobia gentis nostrae, ubi opus fuerit, regulariter instruere debebunt, imparatiores vos inveniant. Der Bericht der beiden Mönche bestätigt die v. Bened. 38 S. 216 f. gegebene Schilderung.

1) M.G. Ep. V S. 302 Nr. 4. Capitulae novitiarum de his in quibus praeceptum regulae et constitutiones novellorum conciliorum acutius nos considerare et promtius exercere iussio imperialis admonet.

2) Es ist nur von Wechsel der Handarbeit und der lectio divina die Rede (c. 24).

3) Schreiben Benedikts an Abt Georg von Aniane (v. Bened. 43 S. 220): Multa monasteria dudum viciata iam aliquid emendationis a nobis accepisse videntur largiente Deo.

4) Schreiben der Mönche von Kornelimünster (l. c. 42 S. 219).

5) Vgl. das oben S. 588 angeführte Urteil der Synode v. 829, das auch den Mönchs- und Nonnenklöstern gilt.

6) Wir besitzen von ihm die oben S. 307 erwähnte Testimoniorum nubecula, sodann ein Glaubensbekenntnis (beides bei Baluzius Miscell. V u. Migne 103) und 3 Briefe, einen an einen gewissen Guarnarius M.G. Ep. IV S. 561 ff. Nr. 40 und 2 in der V. B. 43 f. S. 219 f. Bemerkenswert ist die Vorliebe des Goten, der das Latein mitleidlos misshandelte, für Allitterationen z. B. Ut federe fidei federeris, formam fidei . . descripsi oder Nobiscum novando

alsbald hervortraten, berührten ihn nicht; man bemerkt nicht einmal, dass das Verhältnis zu Rom ihn irgendwie beschäftigte. Er wollte nichts sein als ein Mönch, und er war nichts als ein Mönch. In der Beobachtung der Formeln, an welchen sein Herz hing, liess er sich durch nichts beirren: noch der Todkranke betete die vorgeschriebenen Stundengebete mit den übrigen Mönchen. Als man den Vers sang: Iustus es, domine, et rectum iudicium tuum,[1]) seufzte er: Ich sterbe. Man hörte ihn noch sagen: Herr, handle mit deinem Knechte nach deinem Erbarmen.[2]) Mit diesen Worten verschied er, wie er gelebt hatte, als aufrichtiger, aber nicht als selbstgerechter Mönch. Er konnte schroff sein; die Worte des Paulus, Argue, obsecra, increpa, sagte er seinem Freunde Nifrid von Narbonne wie ein Vermächtnis.[3]) Aber es fehlte ihm doch nicht an der Klugheit, die im einzelnen nachgeben kann, um das Ganze zu fördern. Die Einrichtung Anianes unter Karl war ebenso ein Zugeständnis an die Verhältnisse, wie sein häufiger Aufenthalt am Hof unter Ludwig.[4]) Es war ihm nicht gegeben, in frischer Begeisterung die Menge mit sich fortzureissen. Dazu hing er zu sehr an Äusserlichkeiten und Kleinigkeiten; es hatte in seinen Augen zu grossen Wert, dass die Kutten aller Mönche im fränkischen Reiche gleich lang und ihre Weinkrüge gleich gross waren.[5]) Auch war er in seinen Reformen viel zu ausschliesslich Reaktionär, ohne ein neues, weiter liegendes Ziel. In dieser Hinsicht steht er weit hinter anderen grossen Mönchen zurück. Deshalb verdankte er auch seine Erfolge weniger sich selbst als dem für ihn glücklichen Umstand, dass er einen Fürsten fand, der seine Absichten billigte und seine eigene Macht in ihren Dienst stellte.

Die Klosterreform wurde denn auch nach Benedikts Tode fortgesetzt. Im Jahre 822 weilte der Abt Aldrich von Ferrières in St. Amand, um im Auftrag des Kaisers das Kloster nach der Benediktinerregel zu reformieren.[6]) Im Jahre 827 wurde durch Ebo von Rheims die Abtei Montiérender aus einem Kanonikate wieder zu einem Benediktinerkloster umgestaltet;[7]) dasselbe geschah in

novale. Am Schluss des Briefes wird demgemäss statt des sinnlosen xasa zu lesen sein saturitate sacra sat conspiciendo Deum.

1) Ps. 119, v. 137.

2) V. Bened. 41 S. 218.

3) L. c. 44 S. 220.

4) Die Mönche entschuldigen gewissermassen sein Verfahren: Pro augmento fidelium, non pro terrenis rebus.

5) L. c. 36 S. 215, 38 S. 217.

6) Urkunde Ludwigs (B.M. 732).

7) L. c. 813.

dem gleichen Jahre mit St. Maixent in Poitiers;[1]) auch die Mönche in St. Denis mussten sich endlich entschliessen, die Herrschaft der Regel wieder anzuerkennen, der sie sich mit Unrecht entzogen hatten.[2]) Lenkte Ludwig im Jahre 829 die Aufmerksamkeit der Bischöfe auf die wenig erfreulichen Zustände in den Nonnenklöstern der Erzdiözese Mainz,[3]) so war das ohne Zweifel die Einleitung zu einer Reform. Diese Vorgänge werden sich an zahlreichen Orten wiederholt haben. Auch die Zahl der Religiosen scheint in den reformierten Klöstern gestiegen zu sein.[4]) Musste man sich da und dort zu Zugeständnissen herbeilassen, so verlor man doch das Ziel nicht aus dem Auge. So wird in einem bischöflichen Antrag dieser Zeit zugegeben, dass ehemalige Klöster Kanonikate bleiben sollten, wenn sie nicht wenigstens zwölf Brüder zählten; aber im letzteren Falle wurde darauf bestanden, dass sie die Regel wieder anerkännten; sei es zweifelhaft, ob die Stiftung früher ein Kloster gewesen sei, dann möge die Entscheidung über die Zukunft den Brüdern selbst überlassen werden.[5]) Auch solche Verfügungen zeigen, dass Ludwig bei Vornahme der Klosterreform grössere Konsequenz bewies als in seinen sonstigen Regierungshandlungen. An dieser Sache nahm er mehr wirklichen Anteil als an vielen anderen.

Noch entschiedener als in den vereinzelten Nachrichten über reformierte Klöster tritt die Wirkung der Thätigkeit Benedikts auf dem rein geistigen Gebiete an den Tag. Auf seine Reform ist die Verstärkung sowohl der asketischen Richtung innerhalb des Mönchtums, als auch des Gemeingefühls der Mönche zurückzuführen, die man in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts bemerken kann.

Was das Letztere anlangt, so beweist sich der enge Zusammenschluss der Mönche in der Ausdehnung, welche die Gebetsverbrüderungen nun erlangten. Schon unter Karl bestand ein Gebetsverein zwischen einigen südwestdeutschen Klöstern. Er umfasste Reichenau, Murbach, Pfäfers, Schuttern, Gengenbach, Schwarzach, Neuweiler, Hornbach und Maurmünster.[6]) Jetzt gewann derselbe

1) L. c. 817.

2) S. S. 589.

3) Cap. II S. 7 Nr. 186, 3.

4) In Remiremont starben vor Einführung der Benediktinerregel, d. h. in ungefähr 200 Jahren, 369 Nonnen (Ebner N.A. XIX S. 71 ff.) Unter Theotilde aber hatte das Kloster 90 Bewohnerinnen. Man sieht, dass vorher die Zahl geringer gewesen sein muss.

5) Cap. 175 S. 358.

6) Als Benediktinerkongregation möchte ich aber diese Verbindung

eine weite Ausdehnung im ganzen fränkischen Reich, mehr als hundert geistliche Genossenschaften in Deutschland, Frankreich und Italien gehörten ihm an.[1]) Ausserdem stand St. Gallen mit siebenundzwanzig, Pfäfers mit 10 Klöstern und Stiftern in Verbindung.[2]) Es waren zunächst die ideellen Beziehungen, die auf diese Weise gepflegt wurden. Aber der manchfache briefliche Verkehr, der zwischen den verbrüderten Kongregationen stattfand,[3]) musste auch in äusserlichen Dingen das Zusammenwirken und den Zusammenhalt fördern.[4])

nicht bezeichnen (Ebner, Gebetsverbrüderungen S. 40). Über andere Vereine, Ebner S. 41; die Annahmen sind zum Teil sehr unsicher.

1) Vgl. Ebner S. 43 f. Das Verbrüderungsbuch ist 826 angelegt; es wurde ca. 830 und dann wiederholt im 10. und 11. Jahrh. erweitert. Am stärksten sind natürlich die schwäbischen Diözesen vertreten: Konstanz mit dem Domstift, St. Gallen, Kempten, Schienen, Zürich und Zurzach; Strassburg mit dem Domstift und St. Stephan, Ebersmünster, Ettenheimmünster, Gengenbach, Haslach, Maurmünster, Neuweiler, Schuttern, Schwarzach, Surburg, Augsburg mit dem Domstift, Ellwangen, Feuchtwangen, Ottenbeuren, Basel mit dem Domstift, Münster im Gregorienthal und Murbach, die Diözese Chur mit Disentis, Pfäfers und Tufers. Aus fränkischen Diözesen Fulda, Lorsch, Seligenstadt, Domstift in Speier, wenn St. Maximus auf den Dom bezogen werden kann S. 165 S. 37, Klingenmünster, Weissenburg, Mosbach, Herrieden, das Domstift in Metz, Gorze, Hornbach, Domstift in Köln, Prüm. Aus bairischen Diözesen: St. Peter in Salzburg, Chiemsee, Freising, Mattsee, Mondsee, Altaich, Metten; aus Sachsen nur Corvey und Halberstadt. Nicht zu bestimmen: Buxbrunn.

2) A. a. O. S. 45. Das Verbrüderungsbuch von St. Gallen ist vor 812, das von Pfäfers um 830 angelegt.

3) Eine Vorstellung geben die Formeln: Abschluss einer Verbindung: Form. Bitur. App. 4 f. S. 179 f.; Todesanzeigen: Form. Sal. Merk. 60 S. 261; Lindenbr. Addit. 4 S. 283; Form. extrav. II. 34 f. S. 571; Morb. 7, 11, 12, 23 S. 331 ff.; Aug. Coll. A 21 S. 347; Laud. 6 — 10 S. 514 f.; Antworten: ib. 11—13 S. 518; Regelung einer bisher formlos unterhaltenen Verbindung: Aug. Coll. C 2 S. 365.

4) Aus deutschem Gebiet ist mir kein Beispiel bekannt. Dagegen findet sich bei Du Cange unter dem Wort fraternitas ein interessanter Vertrag zwischen dem Abt Gregor von St. Martin in Autun und dem Abt Girfred von Flavigny v. J. 894. Hier werden zuerst die Gebetsleistungen festgesetzt, dann heisst es: Demum . . petimus, ut si quislibet nostrorum vitio suo lapsus abiectusve fuerit, a vobis recipiatur nec aliorsum eat, quousque satisfactione acta spreto vitio aut recipiatur, aut certe iudicio vestro, quid agendum sit, decernatur. Man vgl. ferner Form. Salic. Merk. 62 S. 262; hier wird ein verbundenes Kloster gebeten, während 3 Tage Psalmen und Messen zu singen, damit Gott dem König ins Herz gebe, dass er dem Kloster die Wahlfreiheit verleihe.

Die Verschärfung der asketischen Gesinnungen bei den Mönchen sieht man z. B. darin, dass ein Mann wie Hraban, ein Schüler Alkuins, nur in Ausnahmefällen kirchliche Thätigkeit der Mönche zuliess, im allgemeinen missbilligte er sie eben so sehr wie weltliche: ihre Pflicht sei nur zu fasten und zu beten.[1]) Dasselbe wird durch die in den Klöstern gepflegte Litteratur bezeugt. Der Biograph Alkuins machte seinen Helden mehr zu einem Asketen, als er es in Wirklichkeit war. Alkuins Freude an Virgil war ihm bereits unverständlich geworden; er fand in der weltlichen Litteratur nichts als Wermut.[2]) Fasten, Wachen und Selbstkasteiung, das waren die Tugenden, die er kannte und rühmte.[3]) Sofort begann man die Verschiedenheit von Mönchen und Weltlichen schärfer zu accentuieren; man hört wieder Äusserungen, welche Salvian hätte thun können: Jeder Reiche, erklärt Christian von Stablo, ist entweder ungerecht, oder Erbe eines Ungerechten.[4]) Der Verfasser der Lebensbeschreibung Findans sieht in den Mönchen einfach die Erwählten: Gott, der sie vor Grundlegung der Welt zum ewigen Leben prädestinierte, führt sie aus den mancherlei Sorgen und Bestrebungen dieser Welt in seinem unaussprechlichen Erbarmen zu den Einrichtungen eines vollkommneren Lebens.[5]) Für die Anschauung der Mönche flossen der Eintritt in das Kloster und die Nachfolge Jesu, der Austritt aus dem weltlichen Leben und die Loslösung von der Sünde wieder zusammen. In einem Formular für die Bitte um Aufnahme in ein Kloster sagt der Petent: Wir haben gehört, dass der Herr Jesus Christus durch sein Evangelium verkündigt hat: Wer nicht allem entsagt, was er besitzt, kann nicht mein Jünger sein, und: Wer verlässt Vater oder Mutter oder Brüder oder Schwestern, Häuser oder Äcker und anderes um meines Namens willen, der wird es hundertfach erhalten und das ewige Leben besitzen. Deshalb bitten wir eure Liebe um Aufnahme in eure Kongregation. Wir verzichten demgemäss

1) Ep. Fuld. fragm. 9 S. 519: Ut monachi . . neque civilibus neque ecclesiasticis negociis se implicent, nisi forte praecipiatur eis ab episcopo civitatis propter opus necessarium, sed in locis, quibus renuntiaverunt seculo, sedulo manentes ieiuniis et orationibus operam dent.

2) V. Alc. 1 S. 6 f.; 4 S. 13: Qui noluit absintium saecularis litteraturae nosse, Dei quantenus intraret in potentiam.

3) L. c. 8 S. 20.

4) Expos. in Matth. c. 45 (Migne 106 S. 1426): Qui maiores sunt in isto saeculo, per tyrranidem sunt, et per potestatem sunt super eos maiores; quia omnis dives aut iniquus aut iniqui haeres.

5) V. Find. init. (M.G. Scr. XV S. 503). Die Biographie ist gegen Ende des 9. Jahrhunderts verfasst.

auf jeden eigenen Willen und allen eigenen Besitz, wie Evangelium und Regel uns lehren.[1]) Und in einer Litanei dieser Zeit beten die Mönche: Befreie uns von den irdischen Wünschen und der fleischlichen Lust, damit keine Sünde in uns herrsche und wir Dir allein zu leben würdig seien.[2]) Man kann nicht sagen, dass solche Gedanken unter Karl unmöglich gewesen wären. Aber sie sind doch sehr verschieden von den Äusserungen über das Mönchtum, die wir von Alkuin und Paulus Diakonus hörten.[3]) Sie führten alsbald dazu, dass man die Ausdehnung der gelehrten Arbeit auf die antike Litteratur, wie sie unter Karl üblich geworden war, missbilligte. Man konnte jetzt hören, dass das litterarische Studium Zeitvergeudung, seine Wurzel Lust am Heidentum sei. Darüber klagt Lupus von Ferrières in einem Brief an Einhard: man tadele die Beschäftigung mit den Schriften der Alten als Nichtsthun, das nur zum Missglauben führen werde.[4]) Kein Wunder, dass schliesslich auch jene exzentrischen Formen der Askese wieder hervortraten, von denen in Karls Zeit nicht die Rede war: noch das neunte Jahrhundert sah die Erneuerung des Reklusenwesens.[5])

So völlig parallel gingen die Überzeugungen mit dem Leben. Wie die Erweiterung der mönchischen Thätigkeit unter Karl zu unbefangeren Anschauungen geführt hatte, so bewirkte die schroffere Absonderung der Mönche unter Ludwig, dass sie sich wie früher in ihren engen Gedankenkreis abschlossen. Auch das ist ein Stück der Auflösung des durch Karl begründeten kirchlichen Zustandes. Die ursprünglichen Gedanken des mönchischen Instituts reagierten gegen die Aufgaben, die er ihm gesteckt hatte.

Erfolglos ist demnach Benedikts Thätigkeit nicht gewesen. Aber wer die kirchliche Entwickelung von einem allgemeineren Gesichtspunkt aus beurteilt, wird in das Lob, das ihr gewöhnlich

1) Migne 99 S. 625. Diese Litanei wird Paulin von Aquileja zugeschrieben; sie ist jedoch, wie die Heiligennamen beweisen, nordfranzösisch.

2) Form. eccl. 28 S. 568 f. Diese Formel wurde im Jahre 826 in das Verbrüderungsbuch von Reichenau eingetragen, s. die Bemerk. Zeumers S. 568; sie findet sich auch in der Formelsammlung von Flavigni, welche gleichfalls nach Karls Tode geschrieben ist (form. 42 S. 479, vgl. S. 469). Smaragd. comment. in reg. S. Bened. c. 58 S. 902: Quia te pannis exspoliatum veteribus, pariterque exspoliatum vitiis perdiderat mundus, etc.

3) S. o. S. 144 f.

4) Ep. 1 S. 44 (ed. Desdevises du Dezert): Amor literarum ab ipso fere initio pueritiae mihi est innatus, nec earum, ut nunc a plerisque vocantur, superstitiosa otia fastidivi.

5) Der Schotte Findan in Rheinau i. J. 851, v. Find. M.G. Scr. XV S. 504 f. Wiborat bei St. Gallen (Ann. Sangall. mai. z. J. 916 S. 78).

erteilt wird, schwerlich einstimmen können. Und zu einer neuen Blüte des Mönchtums vermochte sie nicht zu führen. Abgesehen davon, dass der Impuls, den sie den Mönchen gab, nicht stark genug war, verhinderten das schon die politischen Verhältnisse des Reichs. An ihnen scheiterte die Verwirklichung des benediktinischen Verfassungsideals. Ludwig hatte sich unter dem Einflusse seines Freundes für die Wiederherstellung der freien Abtswahl begeistert: er erklärte sie für ein vernünftiges, Gott wohlgefälliges Werk.[1]) Aber wie er zu thun pflegte, entband er sich in vielen Einzelfällen von der Beobachtung seines Grundsatzes. Es dauerte nicht lange, so mussten ihn die Bischöfe daran erinnern, dass die Klöster von Regularäbten zu leiten seien und dass deren Wahl den Mönchen zustehe.[2]) Doch das war in den Wind geredet. Nach wie vor wurden Klöster an Laien überlassen. Im Jahre 829 stand es in dieser Hinsicht jedenfalls nicht besser als unter Karl.[3]) Die üblen Folgen waren an den inneren Zuständen der Klöster zu bemerken. Sie standen im Verdacht der schlimmsten Unsittlichkeit,[4]) an genaue Beobachtung der Regel war gegen Ende der Regierung Ludwigs so wenig zu denken als vor dem Beginn der Reform. Man sieht es aus den Beschwerden der Aachener Synode von 836,[5]) die von der Mainzer Synode von 847 wiederholt wurden;[6]) ohne Zweifel waren sie begründet. Es kam immer wieder vor, dass Mönchskongregationen sich in Kanonikate verwandelten oder auflösten.[7])

1) Undatierte Urkunde Ludwigs in den Mitth. des Instit. XVI S. 210 Nr. 4.

2) Cap. 179, 9 S. 369. Das Kapitel fällt nach 818, ist aber nicht bestimmt zu datieren, da Pückert S. 24 im Rechte ist, dass c. 9 an die Regel Benedikts von Nursia zu denken ist. Darin jedoch scheint er mir im Unrecht zu sein, dass diese Vorstellung vor das Cap. 138 gehöre. Denn der Grund, dass es nachher überflüssig gewesen sei, zeigt doch ein gar zu optimistisches Urteil über Ludwigs Regierungsweise.

3) Cap. 150, 10 (a. 823—825) S. 305, 169 S. 341; v. Wal. II, 4 S. 549: Monasteriorum (Wala) ostendit et enumeravit pericula, cum iam tunc temporis nonnulla iam a laicis tenebantur, etsi hodie multo minus inveniuntur, quae de proprio regantur ordine, sed sunt . . omnia pene mundi usibus et studiis occupata vel depravata; quia cum bene coepisset rex de his in fine crebescentibus malis a saecularibus sunt pervasa. Vgl. die Anträge der Synode von Juditz bei Diedenhofen (a. 844) c. 3 ff. M.G. Cap. II S. 114 f.

4) Cap. 196, 50 (a. 829) S. 42; Conc. Aquisgr. (a. 836) II^b, c. 12 ff. S. 682; Hrab. in Ep. Fuld. fragm. 19 S. 525: Tam spurca ibidem (in den Nonnenklöstern) fieri narrantur libidinis inquinamenta, ut incaesti crimen pro nihilo ducatur.

5) L. c. I, 11 S. 676; II^b, 15 S. 683.

6) Cap. 248 praef. II S. 174, vgl. c. 13 S. 179.

7) Cap. 175 S. 358.

So blieb es auch unter Ludwigs Nachfolgern. Besonders in Frankreich[1]) und Lothringen[2]) wurde eine Menge Klöster an Laien zu Lehen gegeben. Etwas gesicherter war ihre Lage in Deutsch-

1) Über Karl d. K. vgl. Ann. Bert. z. J. 858 S. 50; 859 S. 51; 862 S. 57 und 59 u. ö. Über Ludwig d. Stammler z. J. 877 S. 137. St. Riquier hatte seit Angilberts Tod ununterbrochen Laienäbte, s. Traube, Poet. lat. III S. 268 f.

2) Lothar I. gab St. Èvre bei Toul einem Laien zu Lehen; durch Lothar II. wurde das Kloster i. J. 858 restituiert (B.M. 1250); Bonmoutier kam durch Lothar II. in Laienhände (Bouq. IX S. 515, vgl. Gest. ep. Tull. 27—30, M.G. Scr. VIII S. 638). Nach den Urkunden Bouq. IX S. 398 und 515 befanden sich auch die Klöster des h. Germanus und Martin, welche dem Bistume Toul gehörten, im Besitz von Laien. St. Germain wurde dem Bistume durch Arnulf i. J. 893 zurückgegeben (B.M. 1833). St. Dié, Moyen moutier, Senones und Etival waren Ausgang des 9. Jahrhunderts beinahe ganz verödet; Moyen moutier hatte 1511 mansi besessen, die verloren gingen (Chron. Med. mon. 5 f., M.G. IV S. 89). Von den Klöstern im Metzer Sprengel war Gorze bis 863 im Laienbesitz (s. Calmet, Hist. de Lorraine I. Preuves S. 307); es verarmte während dieser Zeit völlig (Urkunde Ludwigs d. D. von 875, B.M. 1475). Die Klöster St. Martin de Glandières (Longeville), St. Arnulf, St. Glodesind und Gorze erhielten im Jahre 875 von Ludwig d. D. entfremdete Güter zurück (B.M. 1472—1475. Doch vgl. bezüglich der Urkunde für St. Glodesind Wolfram, Mitth. des Instit. XI S. 1 ff.). Im Jahre 897 reservierte sich Zwentibald St. Glodesind (Regin. chron. z. d. J. S. 607). Hornbach war im Jahre 900 im Besitze des Grafen und Abtes Walaho (B.M. 1937). Wenden wir uns zur Diözese Trier, so war Echternach seit 864 im Besitz des Laien Raginar (Cat. abb. Eptern. M.G. Scr. XIII S. 793). Ludwig d. D. gab es im Jahre 870 an seinen Neffen Karlmann, den unglücklichen Sohn Karls d. K. (Reg. chron. z. d. J. S. 583). Im Jahre 895 zählte es 40 Mönche (Görz, Reg. 78). St. Maximin war im Jahre 853 im Besitz des Grafen Adalhard (Beyer, UB. I. 73, nach Dümmlers Verbesserung des Namens Alardo in Adalardo, OFr. R. II S. 22). Von Kaiser Arnulf wurde die Abtei dem Grafen Megingaud übergeben, sequestratis aliquibus monasterii possessiunculis, quae vix artam monachis sustentationem potuissent praebere (Sigeh. mirac. s. Max. 8 M.G. Scr. IV S. 231). Später besass es der Graf Konrad als Lehen (Regin. chron. z. J. 906 S. 610). Oehren reservierte sich Zwentibald (Regin. chron. z. J. 897 S. 607), nachdem er das Kloster kaum an Trier restituiert hatte (B.M. 1907). Auch dieses Kloster kam in den Besitz des Grafen Konrad (Regin. l. c.). Tholey wurde von Karl d. K. der Kirche von Verdun entzogen und einem gewissen Adalhelm übertragen (J.W. 2856). Im Lüttichschen erhielt Stablo durch Lothar II. Güter zurück, welche Lothar I. dem Kloster entzogen hatte (B.M. 1261), später kam es nebst Malmedy an den Grafen Raginarius (B.M. 1949; Scr. abb. Stab. M.G. Scr. XIII S. 293). König Arnulf schenkte Süstern im Jahre 891 dem Maler Siginand (B.M. 1806). St. Servatius in Mastricht eignete sich um 896 der Graf Reginhar an (B.M. 1923).

land. Aber auch hier hatte ein so wichtiges Kloster wie Hersfeld in Herzog Otto von Sachsen einen Laienabt.[1]) Und auch hier blühten nur einzelne Klöster, während von einer weiteren Ausdehnung des klösterlichen Instituts kaum die Rede sein kann. Wohl sind auf deutschem Boden, ausschliesslich Sachsens, in dem Jahrhundert nach Karls Tode etwa fünfzig Klöster und Stifter neu entstanden. Aber nur wenige von ihnen sind zu grösserer Bedeutung gelangt.[2]) Und bezeichnend genug waren das meistens Nonnenklöster: das Frauenmünster in Zürich, die Abteien Lindau, Essen u. a., unter den Mönchsklöstern allein das Kloster Rheinau. Die übrigen alle blieben wenig bedeutend. Die wichtigsten waren Chorherrenstifter wie die von Ludwig d. D. gegründeten königlichen Kapellen zu Frankfurt und Regensburg, die Stiftungen der Konradiner zu Limburg und Weilburg im Lahnthal, und St. Castor in Coblenz. Die Mönchsklöster gelangten zum Teil überhaupt nicht zu gesichertem Bestand und verschwanden schon nach kurzer Zeit wieder,[3]) zum Teil waren sie von Anfang an von älteren Klöstern abhängig und entbehrten damit der ersten Voraussetzung für eine kräftige Entwickelung, der Freiheit der Bewegung.[4]) Von keinem einzigen dieser Klöster ist irgend ein originaler Anstoss auf die Entwickelung des Mönchtums ausgegangen. Auch Kornelimünster ist das nicht geworden, was sein Stifter erwartete. Die Klöster des neunten Jahrhunderts waren sozusagen zufällige Stiftungen. Da und dort von Fürsten oder anderen Herren oder von Bischöfen und Äbten ins Leben gerufen,[5]) fügten sie sich in die Reihe der

1) B.M. 1997.

2) Ich verweise für alles einzelne auf das Verzeichnis der Stifter und Klöster in der zweiten Beilage.

3) Z. B. Auhausen an der Altmühl, Hirschau, Brachau, Saal, Karsbach, St. Germanus in Toul, Aluwini mons.

4) Abhängig waren von Fulda: Johannisberg, Salmünster, Brachau, Rohr, Saal, Petersberg; von dem Salvatorstift in Frankfurt: Ursel; von St. Gallen: St. Victorsberg; von Lorsch: Heiligenberg; von St. Stephan in Metz: Aluwini mons.

5) Von ungefähr der Hälfte ist der Ursprung unbekannt; von den übrigen sind begründet: von Fürsten 9, nämlich von Ludwig d. Fr. Kornelimünster, von Ludwig d. D. die Stifter in Frankfurt und Regensburg und das Frauenmünster in Zürich, von Karlmann Alt-Ötting, von Arnulf Roding, von der Kaiserin Irmgard Erstein, von der Kaiserin Richardis Andlau und von der Königin Richildis Juvigni; von Herren 8: Seligenstadt, Schännis, Wiesensteig, Hirschau, Karsbach, Kettenbach, Limburg, Weilburg; von Bischöfen 5: nämlich Essen von Altfrid von Münster, St. Hubert von Waltkaud von Lüttich, St. Castor von Erzbischof Hetti, Neumünster von Bischof Adventius, St. Evre von Bischof Frothar; von Äbten 5: Johannisberg und

schon bestehenden Klöster ein, ohne dass dadurch das Bild des kirchlichen Zustandes wesentlich verändert worden wäre. Das neunte Jahrhundert brachte keinen Mann hervor, der für das Mönchtum eine ähnliche Bedeutung hatte wie Columba, Bonifatius oder auch nur Tassilo.

Nur in Sachsen war die Zahl der neuen Klöster verhältnismässig gross. Es gehört zur Verschmelzung dieser jungen Kirchenprovinz mit der älteren deutschen Kirche, dass das Mönchtum auch in ihr festen Fuss fasste, und dass die sächsischen Klöster aufhörten Missionsposten zu sein.

Weitaus das wichtigste Kloster ist Corvey.[1]) Es wurde für Sachsen bald das, was Fulda für Franken und Reichenau für Schwaben war. Seine Gründung steht noch in Zusammenhang mit der Bekehrung des sächsischen Stammes. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, dass der Plan bis in die Zeit Karls zurückreicht.[2]) Er hatte sächsische Geiseln und Gefangene nach Corbie gesandt. Vielleicht wurde dadurch in Adalhard der Gedanke, ein Kloster in Sachsen zu gründen, wachgerufen. Sein Sturz unter Ludwig d. Fr. hinderte zunächst die Verwirklichung. Aber er hatte die Mönche seines Klosters für die Idee begeistert; an Wala hatte sie einen eifrigen Vertreter: so liess man sie nicht fallen. Auf der Reichsversammlung zu Paderborn im Jahre 815 gaben Ludwig und Bischof Hathumar von Paderborn ihre Einwilligung. Alsbald wurde der Bau an einem Orte Namens Hetha, mitten im Walde, begonnen. Die Lage Hethas erwies sich jedoch als wenig geeignet. Deshalb bewirkte Adalhard nach seiner Begnadigung die Verlegung nach der günstiger gelegenen Villa Höxter an der Weser. Wala bestimmte ihren Besitzer, sie an Ludwig zu verkaufen: dieser überliess sie dann dem Kloster.[3]) Am 6. August 822 haben die Mönche von ihrer neuen Heimat Besitz ergriffen.[4]) Seitdem ist die Stif-

Petersberg von Hraban, Salmünster von Huggi, Heiligenberg von Theoderich von Lorsch und Münstereifel von Markward von Prüm.

1) Nachrichten über die Gründung giebt Paschasius Radbert v. Adalh. 65 ff. S. 531 f.; v. Wal. I, 12 S. 538, womit zu vergleichen Transl. Vit. 5 ff. S. 577 f., der Cat. abb. et fratr. Corb. bei Jaffé, Bibl. III S. 66 f.; der Bericht der jüngeren v. Adalh. c. 44 Mab. A. S. IV, 1 S. 335 f. und die Urkunden Ludwigs d. Fr. (B.M. 754 f.; Gründungsurkunde und Immunitätsverleihung); vgl. auch 1702.

2) Transl. Vit. 5.

3) Transl. Vit. 10 f. Fundat. Corb. Monast. bei Wilmans I S. 507 ff., über sie M. Meyer, Zur ält. Gesch. Corveys und Höxters, Paderborn 1893 S. 11 ff.

4) Transl. Vit. 11; Cat. abbat. S. 66. Die Weihe des Platzes fand am 25. August statt.

tung rasch aufgeblüht; vor allem erhielt sie durch reichliche Schenkungen einen sehr beträchtlichen Grundbesitz.[5]) Die Leitung ging nach Adalhards Tod an ein jüngeres Glied seines Geschlechtes, Warin, über.[2]) Gleichzeitig mit Corvey unternahmen Adalhard und Wala die Gründung eines Frauenklosters zu Herford.[3]) Waren diese beiden Abteien Stiftungen fränkischer Männer, so ist eine grössere Anzahl anderer von Gliedern des neubekehrten Volkes selbst gegründet. Wir haben jenes Grafen Hessi gedacht, der als einer der ersten unter den sächsischen Grossen die Notwendigkeit des Anschlusses der Sachsen an das fränkische Reich und an das Christentum erkannte. Wie er selbst als Mönch starb, so war in seinem Hause die Verehrung des asketischen Lebens gleichsam erblich. Seine Tochter Gisla gründete zwei Frauenklöster, das eine zu Karsbach in Franken, unweit der Mündung der Saale in den Main, das andere zu Windhausen am Harz, da, wo die Bode aus dem Gebirge in die Ebene tritt. Zwei Enkelinnen Hessis, Hruothild und Bilihild, waren die ersten Äbtissinnen der beiden Klöster.[4]) Andere Stiftungen sächsischer Familien sind Lammspringe, Wildeshausen, Brunshausen und Drübeck. Das erstere Kloster gründete um das Jahr 845 der Graf Ricdag; Äbtissin wurde seine Tochter Ricburg.[5]) Das zweite wurde kurz vor dem Jahre 855 von dem Grafen Waltbert, einem Enkel Widukinds, gestiftet; er übertrug seinem ältesten Sohn Wicbert die Leitung und bestimmte, dass stets einer seiner Nachkommen Abt sein sollte.[6]) Das dritte, im

1) Vgl. Traditiones Corbeiens. herausgegeben v. P. Wigand, 1843. Die Sammlung besteht aus zwei Registern; I § 225—486 aus der Zeit von 822—c. 875; II § 1—224 aus der Zeit von 963—1037; vgl. E. Schröder in den Mitth. des Instit. XVIII S. 27 ff. und M. Meyer a. a. O. S. 1 ff.

2) Transl. Viti 12. Über die Abstammung Warins s. Wilmans, Kaiserurkunden I S. 304 ff.

3) Angedeutet v. Wal. I, 12 S. 538, berichtet Transl. Pusinn. 2 (Wilmans l. c. S. 542). Eine gewisse Bestätigung bietet Ludwigs Urkunde von 838 (B.M. 946). Über die Gründung des Klosters handelt Wilmans l. c. S. 275 ff.; vgl. hiezu das abweichende Urteil Mühlbachers über die Urkunden B.M. 1365 und 1720.

4) Charoltesbach und Winitohus V. Liutbirg. 2 M.G. Scr. IV S. 1 9. Das Kloster Winitohus wurde im 10. Jahrhundert nach Quedlinburg verlegt.

5) Die Angabe beruht auf der verunechteten Urkunde Ludwigs d. D. vom 13. Juni 873, B.M. 1455; vgl. die gefälschte Urkunde Altfrids vom 1. November 872. Janike, UB. des Hochst. Hildesheim I S. 5 Nr. 12.

6) Wihaldeshusen. Stiftungsurkunde des Grafen Waltbert bei Wilmans l. c. S. 532. Osn. UB. I S. 32 Nr. 46. Philippi hält die Bestimmung über die Leitung des Klosters für interpoliert. Das Stift erhielt im

Jahre 852 entstanden, ist eine Stiftung des Grafen Liudolf, der es vier Jahre später von Brunshausen nach Gandersheim verlegte. Auch hier trat eine Verwandte des Stifters, seine Tochter Hathumod, als Äbtissin an der Spitze.[1]) Drübeck endlich wurde von Adelbrin, der Schwester der Grafen Theti und Wikker, kurz vor dem Jahre 877 erbaut; sie selbst war die erste Äbtissin und ihre Nachfolgerinnen sollten stets aus dem Geschlechte der Stifter erwählt werden. Adelbrin hatte schon vorher ein Kloster in Hornburg im Nordthüringgau gegründet.[2]) Wie man sieht, waren alle genannten Klöster als Familienstiftungen gedacht. Andere verdankten ihre Entstehung Bischöfen oder Religiosen: so wurde Ridigippi, ein, wie es scheint, bald wieder eingegangenes Nonnenkloster, von Hildigrim,[3]) Neuenheerse von Liuthard von Paderborn,[4]) Wunstorf von Theoderich von Minden,[5]) Bassum von Anskar,[6]) Bücken von Rimbert,[7]) Metelen von der Nonne Friduwi[8]) gegründet. Herzebrock ist im Jahre 860 von einer edelen Frau Namens Waldburg[9]) und ihrer Tochter Duda und Möllenbeck im Jahre 896 von der Matrone Hiltipurk und einem Priester Namens Folkhart[10]) gestiftet. In Bödekken[11]) und Frecken-

Jahre 855 die Immunität (B.M. 1372); nach Dümmler (OFr. R II S. 335 Anm. 4) gehört die Immunitätsverleihung erst in das Jahr 871; vgl. dagegen die Bemerkungen Mühlbachers.

1) Brunesteshusen. V. Bernw. 12 (M.G. Scr. IV S. 762); v. Hathum. 2 ff. (l. c. S. 167); hist. de primord. coen. Gandersh. (l. c. S. 306 ff.).

2) So nach der allerdings verunechteten Urkunde Ludwigs III. vom 26. Januar 877 (B.M. 1510); vgl. Jacobs UB. des Kl. Drübeck S. XIII.

3) Nach einer Urkunde König Arnulfs aus dem ersten Jahre seiner Regierung (B.M. 1758).

4) Die Stiftung wurde auf der Wormser Synode von 868 bestätigt (Diplom Luidberts von Mainz, Mansi XV, S. 883 ff.)

5) Urkunde Ludwigs d. D. vom 14. Oktober 871 (B.M. 1447).

6) Adam, Gest. Ham. eccl. pont. I, 32 S. 25.

7) L. c. I, 45 S. 32.

8) Urkunde Arnulfs vom 16. August 889 (B.M. 1777) nach welcher das Kloster die volle Immunität erhielt. Auch diese Stiftung war Familienstiftung; die Nachfolgerinnen Friduwis sollten ihrem Geschlechte entnommen werden.

9) Ehrhard, Regest. Westfal. I, S. 108 Nr. 424; vgl. Wilmans, Additamenta S. 2 Nr. 2.

10) Urkunde Arnulfs vom 13. August 896 (B.M. 1871).

11) Der Stifter Bödekkens war ein gewisser Mainulf. Seine legendarische Biographie ist A.S. Oct. III S. 210ff, und im Auszuge M.G. Scr. XV S. 211 ff. gedruckt. Ihre Vorlage ist vielleicht Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts verfasst. Die vorliegende Umarbeitung durch einen Mönch Sigeward

horst[1]) hat die Sage die Erinnerung an die Stiftungszeit getrübt; aber sicher fällt die Entstehung beider Klöster in das neunte Jahrhundert.

So wirkten Laien und Kleriker zusammen, um Sachsen mit Klöstern zu füllen. Selbst das Einsiedlerwesen blieb dem kaum für das Christentum gewonnenen Lande nicht ganz fremd: man hat im 10. Jahrhundert eine Höhle am Abhang des Harzes gezeigt, in der die h. Liutburg als Klausnerin gelebt habe.[2]) Man wird daraus nicht schliessen dürfen, dass bei den Sachsen im neunten Jahrhundert mehr asketische Begeisterung vorhanden war, als bei den anderen deutschen Stämmen.[3]) Was geschah, ist nur ein Beweis dafür, dass der sächsische Stamm alle Einrichtungen des Christentums rasch und energisch ergriff.

---

gehört dem 11. Jahrhundert an. Sie berichtet c. 7 ff. eingehend über die Klostergründung. Ich halte höchstens den Namen des Stifters, seine Beziehungen zu Baduard von Paderborn und den Dedikationstag, 10. November, für zuverlässig.

1) Die Stifterin des Klosters ist die h. Thiadildis. Ihre Biographie (A.S. Jan. II S. 1156) ist nicht wertvoller als die v. Mainulfi. Nach Diekamp (Forsch. 24 S. 629 ff.) ist das Kloster vor 857 durch Everward mit Genehmigung des Bischofs Liudbert von Münster gegründet.

2) In der Urkunde M.G. Dipl. I S. 268 f. Nr. 186 vom 5. Dezember 956 schenkt Otto I. die Höhle, ubi quedam Liutburg quondam fuit inclusa an Quedinburg. Über die Lage der Zelle s. Reinecke, S. 78 f. die Gleichzeitigkeit der V. Liutb. M.G. Scr. IV S. 158 ff. bestreitet Reinecke in der Ztschr. des Harzvereins XXX, 1897 S. 1 ff. Er schreibt sie der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zu, nimmt aber eine Vorlage aus dem 9. Jahrhundert an. Die letztere Annahme scheint mir nicht hinreichend begründet, auch die Bedenken gegen die Gleichzeitigkeit sind nicht alle überzeugend.

3) Der Beweis hierfür liegt in der Thatsache, dass die Zahl der Mönchsklöster im Verhältnis zu der der Nonnenklöster eine sehr geringe ist. Unter den aufgezählten 18 Klöstern sind 4 Mönchs- und 14 Nonnenklöster. Auch der Heliand zeigt, dass die asketische Anschauung den Sachsen ziemlich fremd war. Darüber s. unten Kap. 5.

Drittes Kapitel.

Die litterarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr.

Was im Bereiche der Kultur geschaffen wird, ist in der Regel unabhängiger von der Person seines Urhebers als was auf dem Felde der Politik erreicht wird. Dort vollziehen sich alle Veränderungen langsamer und allmählicher als hier. Deshalb ist der Einfluss des einzelnen Ereignisses geringer. So könnte es auf den ersten Blick scheinen, dass die litterarische Kultur, welche Karl ins Leben gerufen hatte, durch seinen Tod nicht berührt wurde. Die litterarische Betriebsamkeit ist unter seinem Sohne kaum geringer als unter ihm. Bei näherer Beobachtung bemerkt man doch bald, dass der Hingang des Kaisers nicht ohne tiefgreifende Folgen geblieben ist.

Vor allem hörte der Hof jetzt auf, den Mittelpunkt des wissenschaftlichen Lebens zu bilden. Man hat den Gelehrtenkreis, den Karl um sich sammelte, wohl eine Akademie genannt. In der That war er das, was Akademieen sein wollen, das Zentrum der geistigen Bewegung des Reichs. Unter Ludwig verödete der Hof; ihm selbst gebrach die Gabe anzuregen; statt der soliden Gelehrten und der witzigen Litteraten führte der ehrliche, aber beschränkte Benedikt von Aniane das grosse Wort. Auch die Hofschule verlor ihre Bedeutung für die Allgemeinheit.[1] Das hing, wie es scheint, zusammen mit der Persönlichkeit ihres Leiters, des Kelten Clemens.

1) Über ihren Fortbestand s. Simson, JB. L.'s II S. 256ff.

Er war berühmt als Grammatiker:[1]) Abt Ratgar von Fulda sandte etliche seiner Schüler zu ihm, damit sie in seiner Umgebung ihre Bildung vollendeten.[2]) Aber eine produktive Persönlichkeit war er nicht: als Schriftsteller kam er kaum in Betracht; in dieser Hinsicht stand er unendlich weit hinter Alkuin zurück. Und wenn er bedacht war, seinen Schülern ja nicht zu viel darzubieten,[3]) so war das zwar sehr verständig; aber zu begeistern versteht derjenige gewöhnlich nicht, der sein Ziel niedrig steckt. Sollte Clemens der von Theodulf so übel behandelte Irländer gewesen sein,[4]) so würde man in seiner Ernennung zum Leiter der Hofschule eine der Massregeln zu erkennen haben, durch welche Ludwig seinen Gegensatz gegen die Umgebung seines Vaters bethätigte. Um so verständlicher wäre, dass der Einfluss der Schule sank.

Kein Wunder, dass die Zeitgenossen alsbald einen Rückgang des litterarischen Interesses zu bemerken glaubten. Wenn ein jüngerer Mann, wie Servatus Lupus die Zeiten Karls und Ludwigs verglich, so sah er dort Licht und hier Schatten. Er urteilt, unter Karl sei das Wort wahr gewesen, dass die Künste da gedeihen, wo man sie ehrt; jetzt seien wenige den Lernbegierigen hold, ja man hege Argwohn gegen die Studien selbst.[5]) Nicht anders urteilte Walahfrid Strabo.[6]) Es war die allgemeine Empfindung.

---

1) Ermold. Nigell. In hon. Hlud. IV v. 403 f. S. 69; Theod. carm. app. 79 v. 55 f. S. 581. Necrol. Wirzb. zu IV. Kal. Jun. Clementis presbiteri magistri palatini (Forsch. VI S. 116).

2) Catal. alb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272: (Ratger) Modestum cum aliis ad Clementem Scottum grammaticam studendi (gratia direxit).

3) Poet. lat. II S. 670 Nr. 24.

4) Theod. carm. 25, v. 160 ff. S. 487. Die Beziehung auf Clemens bei Simson, JB. II S. 257. Neben ihm lehrte ein gewisser Thomas. Doch hält Simson es für ungewiss, ob der von Walahfrid (carm. XXXVI S. 387) als praeceptor palatii angeredete Mann Lehrer an der Hofschule oder ein Hofbeamter gewesen sei. Die Nebeneinanderstellung des Clemens und Thomas in dem oben Anm. 1 citierten Gedicht v. 55—57 macht es doch sehr wahrscheinlich. Auch Ratlaic, der Notar Einhards (Transl. Marcell. 1 S. 240), und sein Nachfolger als Abt von Seligenstadt (Hrab. carm. 90 v. 4, carm. 83 v. 9 f. S. 273; vgl. Lupi ep. 67), der unter Ludwig d. D. königlicher Kanzler war (840—854 Dümmler, OFr. R. II, S. 431, Mühlbacher Reg. S. XCVIII), scheint am Hofe gelehrt zu haben: Plures nam docuit verbis et scribere fecit. Sein Unterricht beschränkte sich aber wohl auf das Urkundenschreiben.

5) Ep. 1 S. 44.

6) Vorrede zu Einhards Leben Karls: (Karolus) regni a Deo sibi commissi nebulosam et, ut ita dicam, pene cecam latitudinem tocius scientie nova irradiacione et huic barbariei ante partim incognita luminosam red-

Schon im Jahre 822 berieten die Bischöfe auf dem Tage zu Attigni über eine bessere Einrichtung des Unterrichts für die Kleriker; sie verpflichteten sich, in jedem Bistum wenigstens eine, in besonders grossen Diözesen zwei oder drei Schulen zu errichten.[1]) Ludwig gab bereitwillig seine Zustimmung.[2]) Aber es ist sehr wenig wahrscheinlich, dass aus diesen Vorsätzen Thaten wurden. Denn auf der Wormser Reichsversammlung des Jahres 829 führten die Bischöfe wieder Klage über den Stand der Bildung: es sei zu befürchten, dass das, was Karl geschaffen habe, zu Grunde gehe. Ludwig möge wenigstens an drei passenden Orten öffentliche königliche Schulen errichten; davon werde er grossen Ruhm und die Kirche vielfachen Nutzen haben.[3])

Es war nicht ganz richtig, wenn man von einem drohenden Verfall der Studien sprach. Die Zahl der Schriftsteller ist in den nächsten Jahrzehnten nach Karls d. Gr. Tod nicht geringer, sondern grösser als während seines Lebens. Auch die Aufgaben, an welche sie sich wagten, sind nicht unbedeutender als früher; sie lernten sogar sich auf dem theologischen Gebiete freier bewegen, als es Alkuin that. Aber es ist doch sehr begreiflich, dass der Eindruck entstand, die wissenschaftliche Arbeit sei in raschem Rückgang begriffen. Unter Karl standen die geistigen Interessen im Vordergrunde. Kleriker und Laien, Männer und Frauen nahmen den regsten Anteil an dem litterarischen Leben und Treiben. Das begann unter Ludwig aufzuhören; man empfand und man vermisste es. Das Interesse für die Wissenschaft beschränkte sich mehr als bisher auf gewisse enge Kreise, sagen wir es bestimmter auf die Klöster. Die Mönche haben weiter studiert und exzerpiert, Verse gemacht und Kommentare zusammengetragen. Sie übertrafen an Kenntnis der patristischen Litteratur bald die Theologen Karls: Hraban war ohne Zweifel gelehrter als Alkuin. Aber das war ein kleiner Gewinn; denn sie verloren je länger je mehr den freieren und weiteren Blick, den jene dem Verkehr mit dem Kaiser verdankten. Die Litteratur nach Karl streifte im Laufe weniger Jahrzehnte

didit. Deo illustrante. Nunc vero relabentibus in contraria studiis lumen sapientie quod minus deligitur rarescit in plurimis.

1) Cap. 174, 2 f. S. 357. Es ist nur an das Studium der Kleriker gedacht. Für ihren Unterhalt sollten die Eltern oder Herren sorgen, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant.

2) Cap. 150, 6 S. 304: Scolae ad filios et ministros ecclesiae instruendos vel edocendos, sicut nobis praeterito tempore ad Attiniacum promisistis et vobis iniunximus, in congruis locis, ubi necdum perfectum est, ad multorum utiliatem et profectum a vobis ordinari non negleganturr.

3) Petit. episc. 4 M G. Cap. II Nr. 196 S. 37.

den universellen Charakter ab, den er ihr verliehen hatte: sie wurde Fachlitteratur des einzigen gelehrten Standes, den es gab, des Klerus.

Dass an die Stelle des Hofes die mancherlei Klöster des fränkischen Reiches als Pflegestätten der Litteratur traten, hatte für die Entwicklung derselben noch eine andere Folge. Sie verlor das einheitliche Gepräge, das sie unter Karl trug. Der Westen und der Osten des Reiches traten auseinander. Man kann das schon vor der Teilung des Reichs bemerken; es ist also nicht Folge der politischen Trennung, wurde aber durch sie natürlich verstärkt. Vergleicht man die beiden Reichshälften, so herrschte die lebhaftere Thätigkeit ohne Zweifel auf französischem Gebiet. Unter Ludwig ist kaum ein Erlahmen der Produktivität wahrzunehmen; unter der im allgemeinen wenig rühmlichen Regierung Karls d. K. nahm die Litteratur geradezu einen neuen Aufschwung. Erst seit dem Tode dieses Fürsten zeigten sich die Folgen der ungünstigen politischen und sozialen Zustände auch auf dem Gebiete der Litteratur. Und wie manchfaltig waren immer noch die litterarischen Hervorbringungen: ein Erbe aus Karls Zeit war die höfische Epik, wie sie Ermoldus Nigellus pflegte; die Kämpfe unter Ludwig brachten Agobards hervorragendes Talent für politische Publizistik zur Entfaltung; unter Karl wagten die Theologen sich an die selbstständige Erörterung theologischer Probleme und gleichzeitig trat in der Erneuerung des neuplatonischen Pantheismus die Philosophie der Theologie an die Seite mit dem Anspruch, die Wissenschaft schlechthin zu sein. In denselben Jahren schrieben Hinkmar, dieser bedeutendste Kanonist der fränkischen Kirche, und die Verfasser der falschen Rechtsquellen, die ihren Betrug nur wagen konnten, da sie über eine ungemein ausgebreitete Belesenheit in der älteren Litteratur verfügten. Gleich rege blieb endlich lange Zeit der Sinn für historische Aufzeichnungen. Er zeitigte eine so charaktervolle Schrift wie Nithards Historien und so umfassend angelegte Werke wie die Weltchroniken Freculfs und Ados, eine so wertvolle Lokalgeschichte wie die des Klosters St. Wandrille und so wohl überlegte Biographien wie die der Äbte Adalhard und Wala. Ist die Form der letzteren für den modernen Leser ermüdend, so ist sie doch zugleich ein Beweis dafür, dass man sich über das bloss stoffliche Interesse an einem geschichtlichen Bericht zu erheben bestrebt war.

Wendet man den Blick auf das deutsche Gebiet, so ist das Bild, das sich darbietet, weit weniger wechselvoll und farbenreich.[1])

1) Man vergleiche zum Folgenden die einschlägigen Partien, bei Bähr, Geschichte der röm. Lit. im karol. Zeitalter 1840, Ebert, Gesch. d. Lit. des M.A. II 1880, Wattenbach, D.'s Gesch.-Quellen I.

Die Mönche hielten Schule und die Litteraten schrieben für die Schule oder zum Ersatz derselben. Wenn ein westfränkischer Schriftsteller einmal äusserte, es sei ihm völlig klar, dass die Weisheit um ihrer selbst willen zu erstreben sei,[1]) so war das kein Wort für die ostfränkischen Schriftsteller dieser Zeit, sie wollten mit dem, was sie schrieben, nützen. Ihre Bücher waren Lehrbücher, sie sollten der allgemeinen und der theologischen Ausbildung der Kleriker dienen, oder sie sollten den Priestern Handreichung zur Ausrichtung des geistlichen Amtes in den Gemeinden bieten. Die ganze Litteratur Deutschlands trägt den Charakter des Schulmässigen. Es stimmt wohl dazu, dass Deutschland die Heimat der grammatischen Studien war.[2])

Dass in dieser Weise die Litteratur Deutschlands und Frankreichs sich sonderte, ist eines der Anzeichen dafür, dass die Einheit der Reichskirche, wie sie unter Karl d. G. bestanden hatte, nicht nur äusserlich durch die Teilung des Reiches zersprengt wurde; sie hatte sich innerlich schon zu lösen begonnen. Die praktische Art der Deutschen und die dialektische Anlage der Franzosen machten sich geltend. Die religiöse und die kirchliche Entwickelung der beiden Nationen, die entstanden, indem sie sich trennten, ist denn auch fernerhin nicht gleichartig verlaufen.

Die Litteratur diente, wie bemerkt, in Deutschland vorzugsweise zur Ergänzung oder zum Ersatze mündlicher Unterweisung. Wir versuchen deshalb zunächst uns den Stand des Unterrichtswesens nach Karl d. Gr. zu vergegenwärtigen. Hier ist es nun bemerkenswert, dass die Schulen an den Domkirchen mit denjenigen der grossen Klöster nicht wetteifern konnten. Wir wissen, dass in Mainz,[3]) Köln, Konstanz, Münster und Ver-

1) Lup. Ferrar. ep. 1 S. 43.

2) S. Ebert, a. a. O. S. 119.

3) Erwähnt unter Erzbischof Otgar, 826—847, Ep. Fuld. fragm. 7 S. 518. Unter Hraban, 847—856, lag die Leitung der Schule in der Hand des Chorbischofs Thiotmar, der von Rudolf, Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 3 S. 332, i. J. 835 als Fuldischer Mönch erwähnt wird. Hraban schreibt an ihn: Quia mei cooperatorem in sacro ministerio te elegi, hortor, ut quod pro infirmitate corporis coram multis exponere non possum, tu qui iunior aetate et validior es corpore illis qui ad sacerdotium ordinati sunt et ministerium sacerdotale agere debent notum facias, ot eis persuadeas, immo iubeas, ut diligenter discant etc., ep. 55 S. 509. Thiotmar starb am 23. Januar 857, Ann. necr. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 177. Nicht auf die Mainzer Schule kann sich beziehen, was Hraban in einem an den Chorbischof Reginald gerichteten Brief aus den Jahren 835—847 schreibt: Necesse est, ut eos quos ad divinum officium promovere concupiscis, dili-

dun[1]) Stiftsschulen bestanden, wahrscheinlich auch an anderen Orten. Am bedeutendsten war, wie es scheint, die Mainzer Schule; dort wirkte der Presbyter Probus, der zum Bekanntenkreise des Abts Lupus von Ferrières gehörte.[2]) Auch in Würzburg wird das Schulwesen sich in gutem Stand befunden haben: mit einem gewissen Stolz sprach Bischof Humbert von den Schätzen der Bibliothek, die das Domstift besass.[3]) Aber man muss bezweifeln, ob alle Bischöfe dem Unterrichtswesen die Sorgfalt widmeten, die ihm gebührte: sie selbst leugneten nicht, dass Mängel vorhanden waren.[4]) In der Regel lernten die jungen Kleriker, die an die Bischofshöfe kamen, wohl mehr durch den Umgang mit dem Bischof als durch methodischen Unterricht.[5]) Erklärlich, dass auch ein Bischof seinen Neffen zuerst in eine Klosterschule schickte, damit

---

genter doceas atque cum disciplina erudias, ut sciant, qualiter divini verbi ministri fieri debeant, ep. 40 S. 479. Denn Reginald wirkte in einer noch zum Teil heidnischen Gegend, S. 478, also in dem sächsischen Teil der Mainzer Diözese.

1) Über Köln v. Radb. 1 M.G. Scr. XV S. 569; Konstanz v. Chuonr. ep. 1 M.G. Scr. IV S. 431; Münster v. II Liudg. I, 31 S. 420; Verdun Gesta ep. Vird. 19 M.G. Scr. IV S. 45.

2) Seinen Tod erwähnen die Ann. Fuld. z. J. 859 S. 54: Cuius casta conversatio et doctrinae sanctae studium Mogontinam illustravit aecclesiam. Lupus von Ferrières schreibt über ihn an Altwin: Non scripsisti, quid Probus noster exerceat, scilicet utrum in saltu Germaniae disciplinas liberales, ut serio dicere solitus erat, ordine currat an certe inchoatam saturam, quod magis existimo, struens, etc. (ep. 7 S. 67; vgl. 10 S. 72). Auch Walahfrid Strabo hat ihn geschätzt (carm. 45 S. 393).

3) Hrab. ep. S. 440, Becker Catal. S. 38. Die Bibliothek war übrigens rein theologisch; das charakterisiert das Aufhören des universellen Interesses.

4) Für die Behauptung von Specht, Gesch. des Unterrichtswesens S. 175, dass seit dem 9. Jahrhundert an allen Domkirchen ausser den Stiftsschulen auch solche für arme Knaben bestanden, wüsste ich keinen Beweis. Das Gegenteil scheint mir ziemlich sicher zu sein. Das Zugeständnis der Bischöfe: Scolas, de quibus hactenus minus studiosi fuimus quam debueramus, omnino studiosissimi emendare cupimus (Cap. 174, 3 S. 357), beweist, dass bis zum Jahre 822 nicht einmal Stiftsschulen überall bestanden; der gute Vorsatz von 822 war im Jahre 829 noch nicht ausgeführt Cap. 196, 39 S. 40: Ut unusquisque episcoporum in scolis habendis . . abhic maius studium adhiberet. Die Folgezeit war für Neugründungen möglichst ungünstig. Wie sollte man da an Armenschulen gedacht haben?

5) Vgl. den Brief Salomons II. wahrscheinlich an Witgar von Augsburg, Coll. Sangall. 24 S. 409 f.

er dort unterwiesen werde.[1]) Sicher ist jedenfalls, dass keine Domschule eine ähnliche Bedeutung gewann, wie die grossen Klosterschulen. In den Klöstern wurde ohne Zweifel allenthalben gelehrt.[2]) Aber nur in vereinzelten Fällen ist es uns möglich, ein Bild von der Entwickelung der Schulen zu gewinnen.

Unter Ludwig d. Fr. begann die Blüte der Schule von Fulda, welche nun längere Zeit den ersten Rang unter den deutschen Schulen einnimmt. Sie hat sich nur sehr allmählich zu dieser Höhe aufgeschwungen. Zwar wissen wir, dass von der Gründung des Klosters an in ihm unterrichtet worden ist; Einhard und Eigil haben ihre erste Bildung dort empfangen.[3]) Aber man kann nicht annehmen, dass die Fuldische Schule hervorragend war. Indem die Äbte begabte Jünglinge nach St. Martin in Tours oder an den Hof schickten,[4]) erkannten sie selbst den Vorrang der dortigen Schulen an. Die Thätigkeit des Klosters lag in dieser Zeit auf anderen Gebieten: Karl d. Gr. benützte die Mönche als Missionare, Abt Ratgar als Bauhandwerker.[5]) Erst unter Eigil traten die wissenschaftlichen Bestrebungen als gleichberechtigt neben die Kunstpflege. Länger als ein halbes Jahrhundert hätte Eigil dem Kloster bereits angehört, als ihn die Wahl der Brüder zu dessen Leitung berief.[6]) Jedermann hatte Vertrauen zu seiner klaren Persönlichkeit und zur Unabhängigkeit seines Charakters. Denn Niemand war weniger geneigt als er, sich durch Gerede beeinflussen zu lassen: er liebte es nicht, auf das Urteil anderer zu hören; denn dadurch, sagte er wohl, werde das eigene Urteil nur verwirrt.[7]) Von einem solchen Manne durfte man erwarten, dass er allen Unordnungen kräftig steuern würde, ohne doch Milde und Freund-

1) Vgl. Form. Aug. 20 S. 373.

2) Ein Recht zu dieser Annahme geben die Nachrichten über die Schüler in den Fuldischen Propsteien (s. o. S. 570 Anm. 4, 5, 7, S. 571 Anm. 3), vgl. auch v. Meinw. 4 Scr. XV S. 445.

3) Vgl. S. 177. Dass die Schule auch unter Baugulf bestand, ergiebt sich aus Alc. ep. 250 S. 405: Adolescentulos vestros . . docete etc.

4) Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272 über Ratgar; er schickte Hraban und Hatto nach Tours, Brun zu Einhard, Modestus u. a. zu Clemens Scottus.

5) Das beweisen die Klagen der Mönche in ihrer Anklageschrift (M.G. Ep. IV S. 548 Nr. 33), auch wenn man in Betracht zieht, dass Gegner sprechen; vgl. Hrab. carm. 40 Str. 8 S. 204: Qui cedere nescit. Candid. de v. Aeigil. II, 5 (Poet. lat. II S. 99). In der prosaischen Biographie spricht Candidus unparteiischer (c. 3 S. 223).

6) Er war nicht lange nach dem Tode des Bonifatius dem Kloster übergeben worden (v. Eig. 1 S. 223).

7) L. c. 6 S. 225.

lichkeit gleich seinem Vorgänger vermissen zu lassen. Dass er an Kunsterfahrung hinter Ratgar nicht zurückstand, bewies er durch die Vollendung der Salvatorkirche und durch den interessanten Rundbau von St. Michael. Freuten sich die Zeitgenossen besonders an den symbolischen Bezügen, die sie in dem Bauwerke fanden, so schätzen wir höher die Selbstständigkeit des Gedankens und die trotz der kleinen Dimensionen und der schlichten Ausführung erreichte Würde des Gesamteindrucks.[1]) An wissenschaftlichem Sinn übertraf Eigil Ratgar weit; gerne beteiligte er sich an Disputationen über theologische Fragen.[2]) Auch litterarisch hatte er sich durch seine Biographie Sturms bereits hervorgethan.[3])

Für die Schule war sein Amtsantritt nicht nur deshalb bedeutungsvoll, weil den Studien jetzt ihr Recht eingeräumt wurde, sondern mehr noch deshalb, weil er den richtigen Mann an ihre Spitze stellte. Schon unter Ratgar hatte Hraban zu lehren begonnen.[4]) Eigil erkannte das unvergleichliche Lehrtalent seines Freundes und übertrug ihm die Oberleitung der Schule.[5])

Hraban betrachtete sich als Schüler Alkuins. Was einst der Meister Alkuin lehrte, das bewahre dein Herz, ruft er einmal seinem Freunde Samuel zu.[6]) Das war für die Richtung der Studien nicht ohne Bedeutung. Man wollte wenigstens die Verbindung klassischer und theologischer Erudition nicht aufgeben.[7]) Freilich fehlte es in Fulda nicht an Gegnern des klassischen Studiums: sie sahen in ihm nur Beschäftigung mit dem Heidentum.[8])

1) Vgl. Dohme, Gesch. d. deutschen Baukunst S. 16. Das Stift bei St. Michael stammt nicht aus dieser Zeit; es ist jünger; erst Abt Ruthar, gest. 1096, hat Kanoniker bei St. Michael gesammelt, Dronke, Trad. Fuld. c. 27 S. 61.

2) V. Eigil. 20 S. 231.

3) S. o. S. 170.

4) Dass Hraban schon vor 804 lehrte, beweist Alc. ep. 142 S. 223: Feliciter vive cum pueris tuis. Ist nach Dümmlers früherer Vermutung ep. 88 S. 132 gleichfalls an Hraban gerichtet, so ist anzunehmen, dass er alsbald nach seiner Rückkehr aus Tours mit dem Lehren begann; vgl. oben S. 152 Anm. 2.

5) Candidus berichtet, dass Hrabanus magister die am 1. November 819 erfolgte Dedikation der Salvatorkirche in Fulda beschrieb (V. Eig. 16 S. 230; vgl. über das Datum Ann. Fuld. z. J. 819). Darf man annehmen, dass Hraban, als er diese Schrift verfasste, magister war, so ist seine Ernennung zum Leiter der Schule vorher erfolgt.

6) Carm. 28 v. 19 f. S. 190.

7) Vgl. Hrab. ep. 36 S. 470.

8) Versus Johannis Fold. Didasc. (Poet. lat. I S. 392) v. 7 ff.:

Thatsächlich hatten die Fachstudien das Übergewicht über die allgemeinen: Fulda war vornehmlich theologische Schule. Als solche war es weithin berühmt. Wie einstmals Hraban als junger Mann nach Tours gezogen war, um Alkuin zu hören, so kamen jetzt aus dem Westen Jünglinge nach Fulda, um von ihm zu lernen. Damit er in dem hessischen Kloster Theologie studiere, sandte Aldrich von Sens den jungen Servatus Lupus zu Hraban.[1]) In Weissenburg[2]) und Reichenau,[3]) in St. Gallen[4]) und Ellwangen,[5]) auf den bischöflichen Stühlen von Halberstadt[6]) und Regensburg[7]) begegnet man später Männern, die in Fulda gebildet worden waren. Weithin über Deutschland erstreckte sich somit der Einfluss dieser Schule.

Zu den Gehilfen Hrabans gehörte der vorhin genannte Samuel, sein Mitschüler in Tours,[8]) der Mönch Candidus, ein Zögling Ein-

---

Nam quia Virgilium nobis in mente reducis,
Horreo valde suum nec precor eloquium.
His placeat, quibus omne malum delectat adire:
Illius in scriptis invenietur enim.

1) Lup. ep. 1: A praefato episcopo ad venerabilem Rabanum directus sum, uti ab eo ingressum caperem divinarum scripturarum.

2) Otfrid war ein Schüler Fuldas (Zuschrift an Liutbert, Krist ed. Piper S. 11).

3) Walahfrid, Carm. 9 Überschrift S. 358: Ad Maurum Hrabanum abbatem Fuldensem, magistrum suum.

4) Die Annahme liegt nahe, dass die Freundschaft zwischen Otfrid und den St. Gallern Hartmut und Werinbert daher stammt, dass sie sämtlich Schüler Hrabans waren (s. das Widmungsgedicht des Krist an beide, Piper S. 685 ff. besonders S. 695).

5) Der Mönch Ermanrich war ein Schüler Rudolfs, s. seinen Brief an diesen (M.G. Scr. XV S. 155). Wahrscheinlich war auch Gundram, Hrabans Neffe, in Fulda gebildet. Ermanrich lobt ihn als urbanitate ac munimento divinorum eloquiorum comptus necnon et in coturno sublimis (ep. ad. Gundr. l. c. S. 153). Er trat in die königliche Kapelle ein und erhielt das Kloster Solnhofen (S. 154). Mönch war er jedoch nicht (ep. Gundr. ad Ermanr. S. 154: Licet diverso habitu, uno tamen serviamus domino). Der bekannteste Schüler Fuldas ist der Mönch Gottschalk; der vornehmste Karls unglücklicher Enkel Bernhard, s. Dümmler, ep. Fuldens. Fragm. 1 M.G. Ep. V S. 517.

6) Hemmo von Halberstadt war Hrabans Mitschüler (Hrab. de univers. praef. opp. V S. 11, auch ep. 36 S. 470).

7) Bischof Baturich; er stammte aus Baiern (Hrab. carm. 11 v. 6 S. 173), war aber Mönch in Fulda, ehe er i. J. 817 das Bistum erhielt (ep. Fuld. 2 Fragm. 2 S. 517 f.), unter Ludwig d. D. fungierte er als Erzkapellan (l. c.).

8) Hrab. carm. 28 v. 13 ff.:

hards,[1]) und der sonst kaum gekannte Mönch Askrich.[2]) Der letzte bedeutende Lehrer Fuldas war Hrabans Schüler Rudolf. Er sowohl als Candidus war auch als Maler angesehen.[3]) Mit Rudolfs Tode begann der Ruhm Fuldas zu erbleichen, wenn auch nach wie vor Unterricht erteilt wurde.[4]) Wie mangelhaft er war, lehrt das Wenige, was im Kloster in den letzten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts geschrieben wurde. Man wusste die lateinische Sprache nicht mehr frei und ungehindert zu handhaben. Die litterarische Thätigkeit des Klosters musste erlahmen; schliesslich hörte sie ganz auf.

Die Arbeit in der Schule von Fulda wurde unterstützt durch die reiche Büchersammlung, welche das Kloster besass. Ihre Anfänge reichten wie die der Schule in die Gründungszeit zurück.

Quondam nempe meum gaudebam te esse sodalem
Inter lectores, frater amate mihi;
Nunc quoque te gratulor retinere iura magistri,
Crescere virtute, patris habere locum.

Lector v. 14 wird in diesem Zusammenhang im Sinne von Lehrer verstanden werden müssen; so heisst auch Colcu, den Alkuin als magister bezeichnet (7 f. S. 32 f.), bei Simeon Dunelmensis „presbyter et lector“ (s. Jaffés Anm. zu ep. 7).

1) In der Vorrede zu dem Leben Eigils erzählt Candidus: Cum illi (Hrabano) querebur, quia non haberem quemquam mecum consociorum, cum quo in divina lectione disputando et legendo proficere potuissem, tale mihi responsum proferebat: Exerce, inquit, temetipsum legendo et aliquid utilitatis adde dictando. Nam dum ego ibidem, ubi nunc ipse moraris, quondam commanerem, librum . . In laudem s. crucis . . incepi. Bei den Worten „Ibidem, ubi nunc ipse moraris, hat man wohl an die Knabenschule zu denken. Hraban hatte ebenfalls über das Amt des Schulmeisters geseufzt: Horum (der Kirchenväter) lectioni, schrieb er an Erzbischof Haistulf, intentus, quantum mihi prae innumeris monasticae servitutis retinaculis licuit et pro nutrimento parvulorum, quod non parvam nobis ingerit molestiam et lectionis facit iniuriam, ipse mihi dictator simul et notarius et librarius existens, in schedulis mandare curavi etc. (opp. 1 S. 729). Über das Schülerverhältnis zu Einhard vgl. Cat. abb. Fuld. (M.G. Scr. XIII S. 272).

2) Ann. necr. Fuld. app. Scr. XIII S. 217; als Bote Hrabans erwähnt Hrab. ep. 42 S. 481; Ann. Fuld. z. 844 S. 35. Dümmler hat S. 31 auf ihn aufmerksam gemacht.

3) Vgl. Hrab. carm. 72 v. 12 S. 226: Rodulph pictor; Cand. Vit. metr. Aeig. XVII v. 131 S. 112. Als Goldschmied wird der Mönch Isanbert genannt, Hrab. c. 72 v. 11.

4) In den ann. necrolog. Fuld. (M.G. Scr. XIII S. 165 ff.) findet sich eine Anzahl Schülernamen: 873 Thiotmar scol. (S. 182), 879 Waninc scol. (S. 184), 885 Eribo scol. subd. (S. 186), 886 Neribo scol. (ib.), 888 Irminfrid scol., Helmfrid scol. (ib.).

Sie war nicht ausschliesslich theologisch. Wir wissen, dass Abt Baugulf selbst die Bucolica Virgils abschrieb.[1]) Hraban aber rühmt in einem Gedicht an den Bibliothekar Gerhoh, dass sie die gesamte theologische und weltliche Litteratur umfasse.[2]) Er selbst hatte das Hauptverdienst an ihrer Vermehrung.[3]) Von ihrem Bestande geben die erhaltenen Fragmente von Katalogen kaum eine Vorstellung. Doch zeigen sie wenigstens den Zusammenhang mit Alkuin: man besass eine Menge seiner Schriften.[4]) Wo die eigene Sammlung nicht genügte, half, so lange Einhard lebte, dessen Bibliothek aus. Die Mönche von Fulda hatten einen Katalog derselben:[5]) der Austausch von Büchern muss also ziemlich lebhaft gewesen sein.

Was die übrigen fränkischen Klöster anlangt, so sind nur vereinzelte Notizen über ihre Schulen auf uns gekommen. Ein Gedichtchen Walahfrids giebt Zeugnis von der Klosterschule in Weissenburg,[6]) die Vorrede Christians zu seinem Matthäuskommentar von der zu Stablo. Er hat in ihr zweimal das Evangelium Matthäi erklärt.[7]) Aus einem Briefe des Servatus Lupus erhalten wir Kunde von der Schule in Prüm; er schickte drei Knaben dorthin, um die deutsche Sprache zu erlernen.[8]) Wie in Fulda werden auch in Prüm die Alkuinschen Überlieferungen gepflegt worden sein.[9]) Abt Markward war in Ferrières gebildet.

Behauptete Fulda unter den fränkischen Klöstern unbestritten den wissenschaftlichen Vorrang, so erwuchsen ihm in den Schulen

1) S. Kunstmann, Hrab. S. 35.

2) Carm. 23 v. 13 ff. S. 187. Dümmler vermutet, dass der hier genannte Gerhoh identisch mit demjenigen ist, der 818 starb (Ann. Necrol. Fuld. S. 171). Vgl. auch Serv. Lup. ep. 33 S. 98; er wünscht eine Suetonhandschrift aus Fulda.

3) Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272.

4) Becker, Catalogi S. 30 f.

5) Lup. Ferrar. ep. 1 S. 45 f.; 5 S. 61.

6) Carm. 4 v. 435 f. S. 349 f. an Grimald.

7) Migne 106 S. 1261 ff. Über ihn Dümmler in den SB. der Berl. Akad. 1891 S. 935 ff. Er hat bewiesen, dass Christians herkömmlicher Beiname Druthmar kein Recht hat. Christian stammte wahrscheinlich aus dem südlichen Burgund (S. 1401 C vgl. 1382 D). Aus welcher Schule er hervorging, ist mir nicht bekannt. Ein Zusammenhang mit Alkuin ist nicht anzunehmen, da ihm der Johanneskommentar Alkuins unbekannt war (s. d. Prolog S. 1263).

8) Ep. 33 S. 98. Vgl. ep. 68 S. 136: Cuius (des Deutschen) usum hoc tempore pernecessarium nemo nisi nimis tardus ignorat.

9) Vgl. Serv. Lup. ep. 69 S. 137: man schickte die Briefe Ciceros nach Ferrières, damit sie mit einer dortigen Handschrift verglichen würden.

der beiden schwäbischen Klöster Reichenau und St. Gallen Rivalen.

Der Aufschwung der ersteren beginnt schon in Karls Zeit: Abt Waldo stand dem Gelehrtenhof des Königs nahe;[1]) von Alkuins Wissenschaft suchte er für sein Kloster Gewinn zu ziehen; er sandte den Mönch Wadilcoz nach Tours, um Alkuin zu hören. Auch den Bücherbesitz seiner Abtei vermehrte er durch Bezug von Handschriften von dort.[2]) Später bewährte sich Haito als tüchtiger Vorsteher der Schule:[3]) unter ihm studierten zwei Reichenauer Mönche bei einem berühmten Schotten, vielleicht jenem Clemens, der die Hofschule leitete.[4]) Lehrer in Reichenau war der Mönch Reginbert,[5]) der sich besonders durch die Vergrösserung der Bibliothek verdient machte: manchen Kodex hat er selbst abgeschrieben,[6]) zahlreiche andere Bücher wurden dem Kloster als Geschenke übergeben.[7])

1) Er war zuerst Abt in St. Gallen, wurde 786 Abt von Reichenau und 806 von St. Denis (Herim. Aug. z. d. J. 786 und 806); er starb den 29. März 813 (Necrol. Aug. S. 274; Ann. Aug. bei Jaffé, Biblioth. III S. 703). Verkehr mit Karl ergiebt sich aus Dung. ep. 1 M.G. Ep. IV S. 570 u. 578.

2) Gallus Öhem, Chronik von Reichenau (ed. Barack 1866) S. 43 f.

3) Vis. Wett. v. 114 f. S. 307.

4) L. c. v. 123 S. 308. Der eine der beiden war der spätere Abt Erbald.

5) Grimald und Tatto nennen ihn in ihrem Briefe praeceptor (M.G. Ep. V S. 302 Nr. 3).

6) S. d. brevis librorum, quos ego Reginbertus . . scripsi aut scribere feci vel donatione amicorum suscepi (Becker, catal. S. 19), und vgl. die von Dümmler zusammengestellten Inskriptionen von ihm geschriebener Codices (Poet. lat. II S. 424).

7) Gallus Öhem nennt eine Menge Personen, denen die Bibliothek von Reichenau Zuwachs verdankte. Unter Abt Johann oder Petrus einen Sachsen mit Namen Edefrid „der haut ettliche bücher von im in saxischer zungen geschriben hie verlanssen“ (S. 43). Unter Waldo sandte Wadillcoz aus Tours Bücher nach Reichenau; ein italienischer Bischof Lampert, der Mönch im Kloster ward, ein Sachse Hartrich, Drutmund, der Bruder des Abts Ello von Altaich, die Priester Monachus, Honoman und Angser, die Mönche Theotast, Pruinc, Ello, Hetto, Crahalith, Adam, Hiltimar, Sigimar, Franiurus „haben alle bücher in die Ow braucht“ (S. 44). Über Haito: „Man vindt ouch von im geschriben, das er alle sine bücher, vor und nach dem Bistum erobert und überkomen, hie in disem gotzhus verlaussen habe. Under im syen ouch in die Ow und in das gotzhus komen von andeucht und liebe gottes vil andächtige ernsthafftig und treffenlich man, die mit inen gutt, eren und namlich vil bücher gebraucht haben.“ Er nennt 21 Personen (S. 50). Abt Erlebald liess im Kloster und in St. Denis Bücher schreiben; ausserdem nennt Öhem die Namen von 36 Schenkern (S. 51). Ähnliche Nachrichten über Rudhelm (S. 53). In den Reichenauer Formeln

Nach ihm lehrten Grimald, der spätere Erzkapellan,[1]) Tatto[2]) und Wettin.[3]) Ihr Schüler war Walahfrid Strabo, der hervorragendste unter den Lehrern Reichenaus. Seine poetischen Arbeiten zeigen, dass er die römischen Dichter in ähnlichem Umfange kannte wie Alkuin;[4]) aber auch in Reichenau war die naive Freude an den klassischen Studien dahin: man verabscheute das Heidnische. Jener Mönch aus dem schwäbischen Kloster, der auf einer Pilgerfahrt nach Rom diese und jene antike Inschrift in sein Gedenkbuch eintrug, konnte sich nicht entschliessen seine Blätter durch Erwähnung des Heidentums gleichsam zu beflecken.[5]) Unter der Menge von Büchern, die Reginbert abschrieb, ist die antike Litteratur, abgesehen von Lehrbüchern, überhaupt nicht vertreten, unter den Werken, welche unter den Äbten Erlebald und Ruadhelm neu erworben wurden, allein durch Vitruv.[6]) Auch er wurde

ist da und dort von Büchern die Rede, Coll. C. 9 S. 369; 15 S. 372; 17 S. 372 f.; 18 S. 373; 22 S. 374.

1) Grimald war Schüler der Hofschule (s. o. S. 186 Anm. 1). Er lehrte sodann in Reichenau; Ermenrich und Walahfrid waren seine Schüler (Ermenr. ep. ad Grim. M.G. Ep. V S. 536 und 567). Unter Ludwig d. D. wurde er Kanzler (vor dem 19. Oktober 833, s. die Urkunde Wartmann, UB. I, 318). Entweder von ihm oder schon von Ludwig d. Fr. erhielt er die Abtei Weissenburg; als Abt wird er bereits am 18. August 833 bezeichnet (Trad. Wizenb. S. 148 Nr. 158, vgl. Theg. v. Hlud. 47 S. 600). Er baute das abgebrannte Kloster wieder auf (Martyrol. Wizenb. bei Böhmer Font. IV S. 311, vgl. Walahfr. carm. 44 S. 393). Im Jahre 841 übertrug ihm Ludwig d. D. die Abtei St. Gallen (Ratp. cas. 7 S. 67); im Jahre 854 oder kurz vorher wurde er Erzkapellan (s. die Urkunde Ludwigs vom 22. Juli 854, Wartmann II, 50); er war noch im Besitze eines dritten Klosters, man weiss nicht, welches (Ermenr. ep. 26 S. 564). Vgl. über ihn Dümmler, OFr. R. II S. 430 ff.

2) Tatto wird von Walahfrid als sein Lehrer bezeichnet (vis. Wett. praef. S. 302, v. 881 S. 331, carm. 13 S. 360).

3) Vis. Wett. v. 176 ff. S. 309, carm. 3 a S. 334. Gleichzeitig wird der Meister der Schule Buntvit sein, den Gallus Öhem nennt (S. 53).

4) In Reichenau und St. Gallen besass man auch etwas Kenntnis des Griechischen, die in Fulda mangelte; eine griechische Handschrift der paul. Briefe, Cod. F des ausgehenden 9. Jahrhunderts, stammt aus Reichenau (s. Gregory, Proleg. zu Tischendorf N.T. ed. VIII S. 30); cod. Oe enthaltend die Hymnen des Luk. Evangeliums und We Fragmente des Marcus und Lukas stammen aus St. Gallen (l. c. S. 28). Der in Reichenau gebildete Ermenrich zeigt ein wenig anspruchsvoll seine griechischen Kenntnisse (carm. ad Grim. v. 31 ff. S. 212).

5) Jahn und Seebode, Archiv f. Phil. Bd V; vgl. Mommsen, Ber. d. Leipz. Ges. d. Wiss. IV S. 296.

6) Becker, Cat. Nr. 9 S. 19.

ohne Zweifel als Lehrbuch benützt. Denn auch in der Pflege der Kunst eiferten die Mönche von Reichenau denen von Fulda nach. Es gab eine Malerwerkstätte im Kloster. Als Grimald die Otmarskapelle in St. Gallen ausmalen liess, benützte er Maler aus Reichenau.[1]) Ihrer schönen neuen Klostergebäude freuten sich die Mönche so sehr, dass sie selbst in einem Briefe an den Papst nicht vergassen, sich ihrer zu rühmen.[2])

Langsamer entwickelte sich die Schule von St. Gallen.[3]) Ihre Blüte fällt erst unter Ludwig d. D. Doch war sie länger vorbereitet; die St. Galler Bibliothek hatte schon unter Abt Gozbert eine gewisse Bedeutung erlangt.[4]) Ludwig übertrug die Abtei an Grimald;[5]) da er durch sein Amt in der Kanzlei an den Hof gefesselt war, so leitete sie als sein Vertreter Otfrids Freund Hartmut. Nach Grimalds Tod im Jahre 872 wurde er Abt.[6]) Unter seine Verwaltung fällt eine sehr ansehnliche Vermehrung der Bibliothek: man macht hier dieselbe Wahrnehmung wie überall, dass das Interesse an den klassischen Studien schwindet: unter den von Grimald geschenkten Werken ist noch eine Virgilhandschrift, dagegen befindet sich unter den von Hartmut erworbenen kein klassisches Werk mehr.[7]) Darf man in Hartmut einen Repräsentanten der Schule Hrabans sehen, so war dieselbe doch in St. Gallen nicht allein herrschend. Hier treffen wir wieder auf die Thätigkeit jener Kelten, die nie ganz aus der fränkischen Kirche verschwanden. Es war unter Grimald, dass ein schottischer Bischof, Namens Marcus, und sein Neffe Möngal, von einer Romwallfahrt zurückkehrend, nach St. Gallen kamen. Die Pilger wollten nicht an den Reliquien ihres berühmten Landsmanns vorüberziehen, ohne ihnen ihre Verehrung erwiesen zu haben. Im Kloster bewunderte man das vielseitige Wissen Möngals und beredete ihn zu bleiben.[8]) Er trat

1) S. die Inschriften in d. Mitth. der antiq. Ges. in Zürich B. XII S. 213.

2) Form. Aug. Coll. C. 26 S. 377: Insulam omni ornatu novorum edificiorum comptam mediam reddit.

3) Vgl. Meier, Geschichte der Schule von St. Gallen (JB. f. Schweizer Gesch. X S. 35 ff.).

4) Vgl. die ältesten, wahrscheinlich unter Grimald hergestellten Kataloge bei Becker, Cat. Nr. 15 und 22 S. 32 und 43.

5) Im Jahre 841 (s. S. 616 Anm. 1).

6) Grimald starb d. 13. Juni 872. Hartmut trat 883 zurück; er starb d. 23. Januar; das Jahr ist nicht bekannt (Ann. Sangall. mai. S. 77; abb. S. Gall. cat. S. 35; Ratp. cas. s. Gall. 8 S. 67; necrol. S. Gall.).

7) Becker, Cat. 23 f. S. 53 ff.

8) Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78. Er war vor seiner Pilgerreise Abt von Bangor in Ulster und starb 871, s. Zimmer, N.A. XVII S. 210.

an die Spitze der inneren Schule, während an der äusseren der Deutsche Iso lehrte.[1]) Zwei gleichzeitige Lehrer sind Wichram[2]) und Richbert.[3]) Schüler des Klosters waren die Männer, die später als Lehrer der Schule von St. Gallen den höchsten Ruhm verliehen: Ratpert, und Notker der Stammler, auch Bischof Salomo III. von Konstanz. Mit ihrem Tode trat auch in St. Gallen ein Rückgang ein.

Unter den bairischen Schulen scheint die von Freising[4]) die wichtigste gewesen zu sein. Wie das Bruchstück eines Freisinger Katalogs beweist,[5]) legte man dort Gewicht auf die formale Bildung. Nach Sachsen wurde die Gelehrsamkeit vom Westen des Reiches her verpflanzt. Der erste Lehrer Corveys, Anskar, war unter Adalhard und Wala in Corbie gebildet.[6])

Die Einrichtung der Schulen, Methode und Art des Unterrichts und der Erziehung werden im Ganzen überall die gleiche gewesen sein. Das von Alkuin gegebene Vorbild blieb herrschend. Die Zucht war streng, ja hart. Das galt in höherem Masse von der inneren als von der äusseren Schule.[7]) Hatten die Zöglinge der letzteren eine etwas grössere Freiheit, so mussten sie andererseits auch von ihren Eltern oder Herren erhalten werden,[8]) nötigenfalls sich selbst versorgen. Wir hören von einem Waisenknaben in St. Gallen, der in seinen freien Stunden um das tägliche Brot arbei-

1) Ekkeh. cas. 2 S. 92 f.

2) Necrol. s. Gall. z. 13. Oktober S. 482; Wichram ist in den Urkunden bei Wartmann Nr. 475 (II S. 91 a. 860—861), 556 (V S. 170 a. 872), 697 (II S. 299 a. 895) genannt. Er ist der Verfasser eines opusculum de computo (Studien und Mitth. aus dem Benedikt. Orden IV, 2 S. 357 ff.).

3) Genannt in einem der St. Galler Kataloge (Becker Nr. 23 S. 53).

4) Die Schule von Freising wird in den Freisinger Urkunden ein paarmal erwähnt: Meichelbeck, Hist. Fris. I, 1 S. 123; I, 2 S. 83 Nr. 108; S. 314 Nr. 613.

5) Becker Nr. 19 S. 41.

6) V. Ansk. 6 S. 26.

7) Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78: (Iso Salamonem) delicatius quasi canonicum educ.erat. Walahfr. Vis. Wett. v. 177 f.:

Cui fortuna dedit scolis adnectier illis,
Quis gaudere solet nitida et lasciva iuventus.

8) Cap. 174, 3 S. 357: Parentes vel domini singulorum de victu vel substantia corporali unde subsistant providere studeant, qualiter solacium habeant, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant. Die Bestimmung bezieht sich auf die Domschulen. Dass sie auch auf die äusseren Klosterschulen Anwendung fand, ergiebt sich aus der in der folgenden Anmerkung erwähnten Notiz.

tete.[1]) Die Einrichtung eines allen zugänglichen Unterrichtes, wie sie Karl vorgeschwebt hatte, scheint demnach bald nach seinem Tode wieder ins Stocken gekommen zu sein.

Eine Vorstellung von der baulichen Anordnung der Klosterschulen gewährt der Bauriss, der unter Abt Gozbert für den Neubau von St. Gallen entworfen wurde.[2]) Die innere Schule bestand aus sechs grossen Zimmern, den Unterrichts-, Schlaf- und Krankenräumen, sowie der Stube des Lehrers. Sie umgaben auf drei Seiten einen von offenen Hallen umsäumten Hof; an der vierten Seite stiess er an die Kirche. Küche und Badehaus lagen etwas abseits. Die äussere Schule lag der Abtswohnung benachbart. Hier waren die Zimmer rings um eine grosse Halle angeordnet. Die einzelnen Gemächer waren weit kleiner als in der inneren Schule: man forderte von den Zöglingen nicht die volle Gemeinsamkeit des Lebens wie von den zukünftigen Mönchen. Auch das Haus des Lehrers war von den Schülerwohnungen gesondert.

Wenn man in dem Unterrichtswesen dieser Zeit das Fortwirken der Thätigkeit Alkuins wahrnehmen kann, so entfernte man sich an einem Punkte, wie es scheint überall, von der Linie, die in Karls Zeit inne gehalten worden war. Das Deutsche wurde nicht mehr nur als ein unentbehrliches Mittel der Verständigung gepflegt, sondern man begann eine Art von deutscher Bildung zu erstreben. Wir hören kaum von einer Klosterschule, von der sich dies nicht nachweisen oder vermuten liesse. So vor allem von Fulda: aus Hrabans Schule ist Otfrid von Weissenburg hervorgegangen, einer der frühesten Dichter in unserer Sprache und einer der ersten, der sie mit dem Auge des Philologen betrachtete. So weit verbreitet war der Ruhm des Klosters als einer Pflegestätte deutscher Bildung, dass man sich von Servatus Lupus in seiner westfränkischen Heimat erzählte, um seiner Vorliebe für die deutsche Sprache willen hab er Fulda aufgesucht. Nicht minder in Prüm. Es wurde eben erwähnt, dass Servatus seinen Neffen und zwei andere Jünglinge zu Abt Markward sandte, damit sie in Prüm deutsch lernten.[3]) Ebenso in den schwäbischen und bairischen Klöstern. Hier ist der Ruhm St. Gallens unbestritten; aber auch Reginbert von Reichenau schrieb deutsche Gedichte ab zum Behufe des Unterrichts in der deutschen Sprache;[4]) in Baiern endlich ent-

1) V. Gall. II, 39 S. 29.
2) Keller, Bauriss des Klosters St. Gallen, Zürich 1844.
3) Ep. 6 S. 62; 33 S. 98.
4) Becker, Cat. Nr. 10, 22 S. 22.

stand die sog. Hrabansche Glosse:[1]) auch Otfrids Krist wurde dort alsbald gelesen und abgeschrieben.[2])

Die genannten Schulen sind die Bildungsstätten und Wirkungsstätten der Theologen des neunten Jahrhunderts. Wir versuchen ihre Persönlichkeit und den Charakter ihrer Theologie uns zu vergegenwärtigen.

Eine ähnliche Stellung wie früher Alkuin nimmt jetzt Hrabanus Maurus[3]) ein: er war zugleich der angesehenste Lehrer und der einflussreichste Schriftsteller Deutschlands. Aber wie verschieden ist der Lebensgang beider: während Alkuin in die Fremde geführt wurde, hat Hraban beinahe sein ganzes Leben in seiner Heimat verbracht: in Mainz geboren,[4]) erhielt er seine Erziehung und wissenschaftliche Bildung in dem benachbarten Kloster des heiligen Bonifatius. Fulda und Mainz waren dann auch die Orte für die Thätigkeit des Mannes. Unterbrochen wurde der Aufenthalt in der Heimat nur einmal durch eine Studienreise nach Tours. So kurz Hrabans Aufenthalt bei Alkuin war, so gewährte er ihm doch ein bleibendes Vorbild für sein Streben und Arbeiten.[5]) Alsbald nach seiner Rückkehr begann seine Thätigkeit in der Schule. Auch trat er in den Klerus ein: im Jahre 801 wurde er Diakon, 814 Priester.[6]) In diesem ruhigen Lebensgang erschienen die

1) S. Kögel, Über das Keronische Glossar, 1879, S. XLVII.

2) Bischof Waldo von Freising liess den Krist durch einen Priester Sigihard abschreiben (Meichelbeck, H. Fris. I S. 155).

3) Ich citiere nach Migne 107–112; die Gedichte nach Poet. lat. II; die Briefe nach M.G. Ep. V; Kunstmann, Hrab. 1841; Bähr, G. d. r. L. S. 415 ff.; Ebert S. 120 ff.; Dümmlers Prooem. S. 154 ff.; ders., Hrabanstudien, SB. der Berliner Akademie 1898 S. 24 ff.; Mein Aufsatz, P.R.E.² XII S. 459 ff. Über die Namensform Hraban, d. h. der Rabe Dümmler S. 26.

4) Carm. 97 v. 3 ff. S. 244 (Selbstverfasste Grabschrift Hrabans in Mainz):

Urbe quidem hac genitus sum ac sacro fonte renatus,
In Fulda post haec dogma sacrum didici.
Quo monachus factus seniorum iussa sequebar.

Der Beiname Magnentius bezeichnet Hraban als Mainzer; so Ebert, zustimmend Dümmler. Das Geburtsjahr steht nicht fest. Man nimmt 776 an, da Hraban i. J. 801 die Diakonenweihe erhielt. Dümmler hält ein späteres Jahr, etwa 784 für wahrscheinlicher (S. 27). Entscheiden lässt sich nicht. Die Familie gehörte dem fränkischen Adel an (s. die Grabschrift für Hrabans Bruder Tutin c. 96 v. 3 S. 243 und vgl. Dümmler S. 28).

5) Vgl. oben S. 152 Anm 2. Dass ihm Alkuin den Beinamen Maurus gab, erwähnt er selbst, ep. 14 S. 403.

6) Ann. Lauriss. min. z. dd. JJ.

Misshelligkeiten zwischen Abt Ratgar und den Mönchen schon wie ein grosser Sturm. Auch Hraban hatte unter dem herrischen Wesen des Abtes zu leiden. Aber sein gelassener Gleichmut wusste sich in das Unangenehme und Kränkende zu fügen.[1]) Um so freundlicher gestaltete sich sein Leben unter Abt Eigil: war es für diesen eine Freude, mit dem gelehrten Genossen zu disputieren oder der Unterredungen anderer mit ihm zu lauschen,[2]) so sah Hraban in Eigil den Lehrer und den Freund, den zu lieben er nie aufhören werde.[3]) Jetzt konnte er sich seiner Neigung gemäss ganz den gelehrten Studien widmen. Zu der Lehrthätigkeit gesellte sich bald auch eine umfassende litterarische Wirksamkeit. Weder diese noch jene erlitt einen Eintrag, als Hraban nach Eigils Tod im Jahre 822 die Leitung der Abtei übernahm.[4]) Jede Stunde, welche er an den Regierungsgeschäften erübrigen konnte, widmete er den Studien oder dem Unterricht; das war die einzige Leidenschaft dieses leidenschaftslosen Mannes.[5]) Er kannte keine andere Arbeit, die er an Wert der litterarischen hätte gleichstellen können. In der verzeihlichen Überschätzung des eigenen Thuns urteilte er, allein das Geschriebene sei unvergänglich, während jedes andere Werk der alles zerstörenden Zeit erliege.[6]) Und doch fehlte es ihm nicht an praktischer Begabung. Den Anforderungen, welche die Leitung des grossen Klosters an ihn stellte erwies er sich besser gewachsen als Alkuin. Sein Schüler Rudolf rühmt seine Sorge für die klösterliche Disziplin und für die Fortschritte seiner Schüler. Besonders aber lag ihm die religiöse Unterweisung des Volks in den zum Kloster gehörigen Ortschaften am Herzen: er selbst hat gepredigt; er vermehrte die Zahl der Priester auf dem Lande, nicht minder die Zahl der Kirchen.[7]) Rudolf giebt an, dass dreissig Oratorien in verschiedenen Bistümern unter ihm erbaut worden seien.[8]) Nach wie vor blieb Fulda der wichtigste Sitz der Kunst in Deutschland. Hraban vollendete den von

1) Carm. 20 S. 185, Bitte an Ratgar um Zurückgabe der ihm weggenommenen glossi parvique libelli. Auch carm. 40 S. 204 f. spricht doch mehr Betrübnis als Ingrimm aus.

2) V. Eigil. 20 S. 231.

3) Carm. 22 v. 7 ff. S. 187.

4) Ann. Fuld. z. d. J. Eigil starb am 15. Juni 822, cat. abb. M.G. Scr. XIII S. 273.

5) Rudolfi mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 1 S. 330; vgl. c. 15 S. 340.

6) Carm. 21 S. 186.

7) Mir. sanct. 1 S. 330.

8) L. c. 14 S. 340.

Eigil begonnenen Neubau des Klosters: nun entstanden offene Hallen an den Höfen; die Kirche erhielt reichen Schmuck an musivischen Bildern und Teppichen;[1]) ähnlich wurde die von Hraban selbst erbaute Kirche in Rasdorf verziert.[2]) Dazu kam die Herstellung prächtiger Altarbaldachine und Reliquienschreine. Maler und Mosaicisten, Goldschmiede und Erzgiesser, Sticker und Kalligraphen wirkten zusammen:[3]) man hat den Eindruck der frischesten, erfolgreichsten Thätigkeit.

Zwanzig Jahre lang stand Hraban an der Spitze des Klosters; dann legte er, vielleicht nicht ganz freiwillig, seine Würde nieder. Er war kein politischer Abt; das wäre ebenso gegen seine Natur wie gegen seine Überzeugungen gewesen: er beklagte es als Unrecht, wenn die Träger kirchlicher Ämter sich zu politischer Thätigkeit drängten.[4]) Aber schwankend in seinen politischen Überzeugungen war er nicht. Er gehörte zu den Anhängern des Einheitsgedankens des Reichs. So lange Ludwig d. Fr. lebte, hat er in Treuen an ihm gehalten: auch in der schlimmsten Zeit zweifelte er nicht, welche Stellung er einzunehmen habe. Nach Ludwigs Tod sah er in Lothar den Erben des Reiches.[5]) Als dieser den Kampf mit seinen Brüdern aufnahm und als Ludwig den Treueid forderte, verliess er Fulda und begab sich zu dem Kaiser. Nach dem Unterliegen Lothars wurde vielleicht sein Rücktritt gefordert, oder hielt er ihn selbst im Interesse des Klosters für rätlich.[6]) Jeden-

1) L. c. 1. S. 330: Monasterium totum domibus apertis et habitaculis congruentibus exstruxit et ecclesiam ex diverso metallorum preciosarumque vestium genera pulchra varietate decoravit. In diesem Zusammenhang kann man bei den vestes, wie mich dünkt, nur an Teppiche denken, welche unterhalb der musivischen Bilder an den Wänden aufgehängt wurden.

2) L. c. 13 S. 338. Wenn hier von picturis et diversorium varietate metallorum die Rede ist, so scheinen gemalte Bilder neben den musivischen angebracht worden zu sein.

3) L. c. 3 S. 332; 8 S. 335; 12 S. 337; 13 S. 338; 14 S. 339; Hrab. carm. 61 S. 222 und besonders Dronke, Tradit. Fuld. 32b S. 63. Auch Hatto, Hrabans Nachfolger, wusste die Kunst zu schätzen (Hrab. carm. 38 v. 1 S. 196: Nam pictura tibi cum omni sit gratior arte).

4) Ep. 36 S. 470 an Hemmo von Halberstadt: Proh dolor! multi inveniuntur huius temporis viri ex ecclesiasticis personis, qui relicto praedicandi officio et spiritali conversatione in eo se magnos estimant, si terrenis negotiis preponantur et disceptationibus saecularium sepe intersint, ita ut in eorum conventibus quasi arbitres presideant et eorum conflictuum iudices fiant.

5) Ep. 28 an Lothar S. 444.

6) Der sächs. Annalist z. 840 Scr. VI S. 575 und die Annal. Yburg. z. d. J. Scr. XVI S. 436 berichten übereinstimmend, Hraban habe sich in

falls zog er sich nicht ungern aus einer Stellung zurück, deren Glanz für ihn nur wenig Reiz haben konnte: er fühlte sich alt und krank.[1]) Auf dem Petersberge bei Fulda hatte er eine Kirche und eine Zelle gebaut. Dort liess er sich nieder.[2]) Seine Musse erfüllte er mit litterarischen Arbeiten.

Ludwig d. D. war grossdenkend genug, den politischen Gegner

das Reich Lothars begeben relicta quam habuit potestate, die Brüder hätten ihn zur Rückkehr aufgefordert; da er sich weigerte, hätten sie Hatto erwählt; dann sei Hraban gekommen und es hätte nun eine friedliche Auseinandersetzung stattgefunden. Die Quelle der beiden Nachrichten war offenbar feindlich gesinnt; doch werden die Angaben zum Teil richtig sein. So zunächst, dass Hraban 840 Fulda verliess. Aller Wahrscheinlichkeit nach war der Grund, weshalb er es that, der von Ludwig d. D. geforderte Fidelitätseid, Ann. Fuld. z. 840 S. 31. Der Eid kann erst im Spätjahre 840 gefordert worden sein. Damit ist das Datum seiner Flucht gegeben. Dass in Fulda nicht, wie in St. Gallen (Cas. s. Galli 7 Scr. II S. 67) die Ernennung eines neuen Abtes erfolgte, sondern Unterhandlungen eingeleitet wurden, beweist, dass die Mönche ihm treu waren. Richtig ist ferner seine Rückkehr; sie erfolgte im Frühjahre 841; am 20. Mai urkundete er cum consensu et voluntate fratrum, C.D. S. 239 Nr. 535. Aber dass vorher die Wahl Hattos stattfand, ist nun sehr unwahrscheinlich. Im Sommer befand sich Hraban wieder in der Umgebung Lothars B.M. 1052 in Aachen, 1053 in Mainz. Man könnte annehmen, dass in dieser Zeit Hatto gewählt wurde. Aber ep. 30 S. 448 widerspricht: nach ihr ist Hraban noch Abt, er erwartet die Ankunft Ludwigs, und sieht ihr sehr unruhig entgegen. Die Ankunft Ludwigs in Fulda konnte Hraban nur erwarten, wenn er, als Lothar Ende August 841 gegen Frankreich aufbrach, Ann. Fuld. S. 32, nach Fulda zurückkehrte. Ludwig weilte, seit Mitte August, wo er sich nach Salz an der Saale begeben hatte (Ann. Fuld. S. 32), in den rheinischen Gegenden. Darnach ist der Brief zu datieren. Die Wahl Hattos in Hrabans zweiter Abwesenheit ist vollends unwahrscheinlich. Es ist vielmehr anzunehmen, dass Ludwig seinen Rücktritt forderte, oder dass er ihn anbot. Die Wahl Hattos fand vor dem 2. April 842 statt; an diesem Tage wird er zuerst als Abt genannt, Dronke C.D. S. 242 Nr. 543. Dass der Rücktritt als freiwillig erscheinen sollte, zeigt Lup. Ferr. ep. 21 S. 85: Audivi sarcinam administrationis vestrae vos deposuisse et rebus divinis solummodo nunc esse intentos, Hatoni vero nostro curam sudoris plenam reliquisse. Aber unrichtig war es doch nicht, wenn ein jüngerer Bericht, die Ann. Hildesh. z. J. 842, bemerkt: Rabanus abba Fuld. coen. expulsus de monasterio. Dass die Sache nicht in der Ordnung geschah, zeigt der Satz, mit dem Lupus schliesst: Cuius rei ordinem . . beatitudinis vestrae literis expectabo cognoscere.

1) S. den S. 622 Anm. 5 angeführten Brief an Lothar; an Samuel von Worms ep. 24 S. 431.

2) Rudolf. l. c.

zu achten: wie es scheint, that er selbst den ersten Schritt, um die abgerissenen Beziehungen wieder anzuknüpfen. Wahrscheinlich im Sommer 845, als der König in Frankfurt verweilte,[1]) berief er Hraban zu einer Zusammenkunft nach Rasdorf: man sprach von theologischen Dingen; der König wünschte eine allegorische Erklärung der in der Matutin gesungenen Hymnen. Hraban war noch zurückhaltend: er lehnte des Königs Aufforderung ab; es sei nicht nötig, dass er dasselbe zweimal thue; er habe jene Hymnen schon in seinen exegetischen Werken erklärt. Später reute ihn diese Antwort und er erfüllte nun doch den Wunsch des Königs.[2]) Indem er das kleine Schriftchen Ludwig übersandte, versicherte er ihm zugleich, so weit er könne, wolle er ihm gerne dienen. Er dachte wohl nicht, dass ihn Ludwig beim Worte nehmen würde. Dieser aber ernannte ihn, als Erzbischof Otgar von Mainz am 21. April 847 starb, zu dessen Nachfolger.[3]) Hraban war damals bereits ein Siebziger; doch stand er noch neun Jahre lang an der Spitze des grossen Erzbistums.

Was er als Bischof erstrebte, kann man aus den Anordnungen der beiden von ihm abgehaltenen Synoden[4]) sehen. Man bemerkt leicht, dass die Beschlüsse der Synode von 847 zum grossen Teile dem Protokoll der Mainzer Synode von 813 entnommen sind. Dort waren Grundlinien gezogen für die Thätigkeit der Bischöfe,[5]) die

1) S. die Urkunden 1343—1345 bei B.M. Man kann auch an den Sommer 843 denken, nach B.M. 1334f.

2) Brief an Ludwig ep. 33 S. 465.

3) Ann. Fuld. z. J. 847. Ep. Fuld. fragm. 31 S. 531. Der Ordinationstag war der 26. Juni.

4) M.G. Cap. II S. 173 ff. Nr. 248 und 249. Anwesend waren auf der 1. Synode ausser Hraban: Samuel von Worms, Gozbald von Würzburg, Baturat von Paderborn, Ebo von Hildesheim, Gorbrath von Chur, Hemmo (Haimo) von Halberstadt, Waltgar von Verden, Anskar von Bremen, Otgar von Eichstädt, Lanto von Augsburg, Salomo von Konstanz und Gebhard von Speier, also fast nur Bischöfe des Mainzer Sprengels. Nach Ann. Fuld. z. d. J. fand die Synode Anfang Oktober 847 statt. Auf der zweiten waren Bischöfe aus Ostfranken, Schwaben, Baiern und Sachsen anwesend: Erzbischof Liupramm von Salzburg, die Bischöfe Gozbald, Salomo, Esso von Chur, Lanto, Otkar, Gebhard, Hemmo, Baturat, Gozbert, schwedischer Missionsbischof, Erchanfrid von Regensburg, Harthwig von Passau, Lantfrid von Seben, Altfrid von Hildesheim, Liutprand (vielleicht ist Liutbert von Münster gemeint). Die Synode tagte am 3. Oktober 852. Dies Jahr giebt Rudolf in den Fuldischen Jahrbüchern an. Das Sydonalprotokoll hat widersprechende Angaben.

5) C. 1: Notwendigkeit des rechten Glaubens — conc. Mog. a. 813 cap. 1; c. 2: Kenntnis der Kanones und Predigt in der Volkssprache. Die

Disziplin unter Klerus und Laien,[1]) die Ordnung des kirchlichen Besitzes [2]) und das Zusammenwirken der geistlichen und der staatlichen Obrigkeit,[3]) die er als giltig anerkannte und über die er nicht hinausstrebte. Sein Ziel war nur, den Zustand der Kirche, den Karl d. Gr. hergestellt hatte, zu bewahren oder zu erneuern. Die eigenen, zum Teil durch die augenblicklichen Verhältnisse hervorgerufenen Bestimmungen fügten sich leicht an. Sie sind Zeugen dafür, dass die Kirche unter den Nachwirkungen des Bürgerkriegs noch manchfach litt.[4]) Ähnlichen Inhalts sind die Beschlüsse der zweiten Synode, nur dass hier das Ankämpfen gegen Unsittlichkeit des Klerus und gewisse Volkssünden noch mehr in den Vordergrund tritt.[5])

---

letztere Bestimmung = conc. Turon. a. 813 c. 17; c. 3: Die Taufe nach römischer Ordnung = conc. a. 813 c. 4.

1) C. 13, 14, 16: Beobachtung der Regel von Seiten der Mönche und Kanoniker; Besitzlosigkeit der Mönche, Amtsführung der Äbtissin. Analoge Bestimmungen in c. 9, 10, 13, 14 der Synode von 813; c. 17 f.: Schutz der Armen = conc. a. 813 c. 6 f.; c. 28: Bestrafung unzüchtiger Kleriker = conc. a. 813 c. 53, nur dass jetzt als letztes Mittel Bestrafung durch die weltliche Gewalt hinzugefügt ist; c. 29: Verbotene Ehen = conc. a. 813 c. 56, jedoch mit Ergänzungen; c. 30: Ehen im 4. Grad = conc. a. 813 c. 54, ebenso.

2) C. 10 (Schluss): Pflicht der Zehntleistung = conc. a. 813 c. 38; c. 11: Zehntrecht = conc. a. 813 c. 41.

3) C. 4: Pflicht der Eintracht = conc. a. 813 c. 5.

4) C. 5: Verschwörung oder Aufruhr wird mit Exkommunikation bestraft; c. 6: Schutz für das Kirchengut; c. 7: Recht des Bischofs auf die Verwaltung des Kirchengutes; c. 8: Pflicht der Kleriker, das im kirchlichen Dienst Erworbene der Kirche zu vermachen; c. 9: Freilassungen in der Kirche; c. 10 (Anfang): Verteilung der Zehnten; c. 12: Gegen die Simonie; c. 19: Gegen ungerechte Beamte; c. 20: Bestrafung der Verwandtenmörder; c. 21: des Kindsmordes u. dgl.; c. 22: des Mordes; c. 23: des fahrlässigen Todschlags; c. 24 f.: der Ermordung eines Priesters oder eines abgesetzten Geistlichen; c. 26 f.: Seelsorge an Kranken und Verbrechern; c. 31: Busszucht.

5) C. 1 = conc. a. 847 c. 5; c. 2 = c. 7; c. 3 (Anfang) = c. 10, Schluss = c. 11, die Mitte, Verfahren gegen diejenigen, welche die Leistung der Zehnten verweigern, ist neu; c. 4 = c. 6; c. 5: Gegen die Verteilung von Kirchen in Privatbesitz; c. 6: Gegen das Waidwerk der Bischöfe, mit Bezugnahme auf Karlmanns Kapitulatur von 742 c. 2; es wird als Synodaldekret des Bonifatius angeführt; c. 7: Gegen mulieres extraneae; c. 8: Verfahren bei Anklagen gegen Kleriker; c. 9.: Busse bei fahrlässiger Kindstötung; c. 10: bei Unzucht; c. 11: bei Mord; c. 12: Es ist zulässig, eine Konkubine zu verstossen, um heiraten zu können; c. 13: Verfahren bei Mordverdacht; c. 14: Sonntagsfeier, aus Karoli cap. 28, 81 S. 61; c. 15:

Kirchenpolitische Ziele, wie man sie in dieser Zeit im westlichen Reiche verfolgte, lagen Hraban ferne. In dem Bischofsamte sah er vor allem die Pflicht der Seelsorge. Wenn er die Thätigkeit eines Mainzer Chorbischofs mit den Worten schildert, er stärke durch Lehre und Mahnung die Gläubigen, dass sie das, was sie mit dem Munde bekennen, in guten Werken auch üben, diejenigen aber, welche in mancherlei Sünden verfallen seien, bringe er durch evangelische Zucht zurecht, damit sie durch die Busse wieder in ihren früheren Stand hergestellt würden.[1]) so wird er selbst in diesem Sinne gewirkt haben. Dass er bedacht war, die Zahl der Kirchen in seiner Diözese zu vermehren, darf man nach dem, was wir über seine Thätigkeit in Fulda wissen, vermuten.[2]) Und dass die Klöster an ihm einen Schützer und Fürsprecher hatten, war nach seiner Vergangenheit nicht anders zu erwarten.[3]) Auch die Sorge für die Armen gehörte zum Bischofsamte; Hraban hat sich ihrer nicht entschlagen. Rudolf erzählt bewundernd, dass während der grossen Hungersnot des Jahres 850 täglich dreihundert Notleidende an seinem Tische speisten.[4])

Hraban starb am 4. Februar 856[5]) mit dem Ruhme, ein frommer und gelehrter Mann gewesen zu sein.[6]) Mit Bonifatius

Nur den Verheirateten schliesst der Umgang mit einer Konkubine vom Abendmahl aus; c. 16: Taufe kranker Kinder; c. 17: Parochialzwang; c. 18: Die Annahme fremder Kleriker verboten; c. 19: Simonie; c. 20: Wer einen Priester deshalb nicht anerkennt, weil er früher verheiratet war, wird verflucht; c. 21: Ehrerbietung der niederen Kleriker gegen die höheren; c. 22: Während der Fasten sind nur Samstags und Sonntags Heiligenfeste zulässig; c. 23: Die Priester dürfen Schauspielen nicht anwohnen; c. 24: Die Messe darf nicht in Privathäusern gesungen werden; c. 25: Keine Ordination um Geld.

1) An den Chorbischof Reginald (ep. 40 S. 478).

2) Erwähnt wird, dass er am 28. Oktober 850 die Wigbertskirche zu Hersfeld (Ann. Hildesh. z. d. J.; s. die Inschriften Poet. Lat. II S. 228 ff.), und am 1. September 852 die von Ludwig d. D. gegründete Salvatorkirche in Frankfurt weihte (s. Dümmler, OFr. R. I S. 359 f.).

3) Ludwig d. D. erneuerte am 6. Juni 849 auf seine Fürsprache die verbrannten Urkunden von Klingenmünster (B.M. 1351). Hraban stellte die abgebrannte Kirche wieder her (carm. 76, v. 13 ff. S. 228). Er empfiehlt Fuldische Gesandte an den Papst und sendet eigene Boten in Sachen der Privilegien Fuldas nach Rom (ep. Fuld. fragm. 27 S. 528 f.)

4) Ann. Fuld. z. d. J.

5) Ann. Fuld. z. d. J.

6) Rud. Mirac. 1 S. 330: Vir valde religiosus et in scripturis divinis adprime eruditus.

und Alkuin lässt er sich vergleichen; aber man kann ihn nicht neben sie stellen. Denn beide haben neue Bahnen erschlossen; er ist auf einem bereits eröffneten Wege weiter fortgeschritten. Sein Talent war ganz überwiegend rezeptiv: an Kenntnis der heiligen Schrift, der kirchlichen Litteratur und des kirchlichen Rechtes war ihm im fränkischen Reiche niemand überlegen, in Deutschland niemand gleich. Er ist der erste gelehrte Theologe unseres Vaterlands. In bescheidenem Selbstbewusstsein freute er sich dessen.[1]) Aber den Kreis des Wissens, das seine Zeit besass, hat er nicht wesentlich erweitert, und die Methode des Studiums, an die sie gewöhnt war, hat er nicht verbessert. Schon dass er des Griechischen unkundig war.[2]) schränkte sein Wissen in die bisherigen Grenzen ein, und seine Gesinnung hielt ihn wie alle anderen unter dem Bann der Tradition. Seinem Bilde fehlt es etwas an hellen Farben und scharfen Linien. Mehr als bei irgend einem der Männer aus der Umgebung Karls tritt bei ihm die Persönlichkeit des Schriftstellers hinter seinen Werken zurück; nicht einmal bei den Gedichten ist es anders. Aber ist nicht gerade das bezeichnend? Denn darin beweist sich der schlichte Mann, der bestrebt ist, zu nützen, nicht sich zur Geltung zu bringen. Hraban hat einmal den Klerikern gesagt, sie sollten lieber treffend als beredt sprechen.[3]) Der Rat charakterisiert ihn. Er wünschte für sich nichts Besseres. Möge mir, so schreibt er als Lehrer, die Gnade Gottes gewähren, dass ich den Knechten Christi dienlich sei, von solchen, die gut lehren, lerne und diejenigen, welche ernstlich arbeiten, einigermassen fördere.[4]) Diese Schlichtheit stimmt wohl überein mit der Zuverlässigkeit, die sich in allem Thun Hrabans zeigt. Er hat in seinen Grundsätzen nie geschwankt. Auch dabei aber war er sozusagen farblos; welch ein Unterschied zwischen ihm und einem Manne wie Agobard! Während der letztere ganz Feuer und Flamme für seine Überzeugungen war, zeigte Hraban nie Schwung und Begeisterung: aber er bewies

1) An die Kaiserin Judith (ep. 17a S. 420): Studio sacrarum orationum non sumus omnino vacui. An Haistulf von der Schrift de inst. cleric.: Munusculum licet non condignum, tamen ut credo non ingratum, ep. 3 S. 385.

2) Servatus Lupus wandte sich, um griechische Worte erklärt zu erhalten, von Fulda aus an Einhard (ep. 5 S. 59).

3) De clericor. instit. III, 36 (opp. I S. 413): Dicat sapienter quod non dicit eloquenter, potius quam dicat eloquenter, quod dicit insipienter.

4) An den Mönch Makarius bei Übersendung des Buchs de computo (ep. 4 S. 388).

Treue. In der Wandellosigkeit seiner Gesinnung beruhte seine Stärke. Sie konnte ihn starr und ungerecht machen. Der Mann, der vom Fanatiker nichts an sich hatte, handelte dann wie ein Fanatiker. Er war nicht im Stande, Charaktere, die anders waren als er, zu verstehen, und denjenigen wieder zu vertrauen, in denen er sich einmal getäuscht hatte. Der unglückliche Gottschalk musste das erfahren. Es scheint eine That fanatischer Rohheit zu sein, dass Hraban ihm jede Möglichkeit entzogen wissen wollte, schriftlich oder mündlich seine Meinung zu vertreten,[1]) dass er riet, dem Erkrankten den Trost des Abendmahls zu versagen.[2]) Und doch war Hraban nicht roh, er war nur vertrauenslos: Gottschalk hatte sein Gelübde als Mönch gebrochen, sein Amt als Priester verletzt, seinen Beruf als Prediger missbraucht:[3]) was anders als Schlechtes konnte man von ihm erwarten? Männer wie Hraban kennen sittliche Konflikte nicht: deshalb verstehen sie nicht, dass es für anders geartete Menschen Pflichten geben kann, welche nicht auf der gewöhnlichen Heerstrasse liegen: das Unverstandene weisen sie von sich als das Schlechte. Das ist beschränkt; aber es ist ehrlich. Ehrlich war Hraban auch in seiner Gutmütigkeit und Ernsthaftigkeit. Jenes gekränkte Nein, das er Ludwig in Rasdorf sagte, reute ihn schon, als er nach Hause ritt. Alle Übertreibung im Urteil über die Menschen lehnte er ab: nur Gute, erinnerte er, giebt es allein im Himmel, nur Schlechte allein in der Hölle.[4]) Wie unermüdlich war er, den Anforderungen zu genügen, welche von allen Seiten an seine litterarische Produktivität gestellt wurden! Zu spotten verstand er nicht: den Hohn, mit welchem Gottschalk seine Gegner Hrabaniker nannte, liess er unerwidert: für ihn handelte es sich um Recht oder Unrecht. Alles Ungeordnete, Unmethodische stiess ihn ab.[5]) Am wenigsten konnte er je ernsthafte Dinge leicht behandeln: es widerstrebte ihm, sich bei einem Glase Wein über religiöse und theologische Fragen zu unterhalten.[6]) Die Leichtfertigkeit, mit der sich mangelhaft ausgebildete Männer in den Klerus drängten, war ihm verhasst.[7]) Mönch war er von ganzer Seele: er lebte in den Anschauungen und Vorurteilen seines

1) Ep. 44 S. 496.

2) An Hinkmar (ep. 43 S. 489).

3) Ep. 44 l. c.

4) Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522.

5) Ep. 4 S. 387: Confusa series vim cognoscendi abstulit et tedium lectionis invexit.

6) De videndo Deo (opp. VI S. 1262).

7) De cleric. instit. III, 1 S. 377 ff.

Standes.[1]) Deshalb war es ihm unmöglich, den Bedenken gegen die Darbringung von Kindern für das Klosterleben gerecht zu werden.[2]) Er sah darin nur einen Angriff auf die christliche Frömmigkeit. Jeder Widerspruch gegen das Mönchtum war ihm unerträglich.[3]) Aber er verwarf deshalb das thätige Leben nicht: er machte die treffende Bemerkung, dass der Herr keinen Tadel gegen Martha ausspreche.[4]) Und von mönchischer Selbstgerechtigkeit hielt er sich frei. Langsame und ebene Naturen wie Hraban sind im allgemeinen wenig Versuchungen ausgesetzt; dazu verlief sein Leben so glatt, dass man nicht vermuten kann, dass er sich schwerer Verfehlungen anzuklagen hatte. Und doch, wenn er in seinen Gedichten auf seine Sünden und die göttliche Gnade zu reden kommt, so sind seine Verse weniger steif als gewöhnlich: dann meint man mehr den Mann reden zu hören und weniger den wohl geübten Metriker.[5]) Auch für Hraban hatte die Harmonie des Daseins Reiz; er fand sie in der ununterbrochenen Herrschaft der gleichen Gesinnung, in der Übereinstimmung des Handelns mit den sittlichen Grundsätzen. Ein so geregeltes Leben verglich er mit der Musik: der Kunst, gut zu modulieren.[6])

---

1) Vgl. die interessante Schilderung des Mönchtums (de obl. puer. S. 432).

2) De oblat. pueror. S. 419, 428.

3) L. c. S. 430.

4) De purit. cord. opp. VI S. 1293; freilich bin ich nicht ohne Bedenken gegen die Authentie dieser Schrift.

5) Carm. 9 v. 5 ff. S. 171:

Respice me miserum, flenti et miseratus adesto
Qui graviter peccans aeger in orbe dego.
Eripe me his, invicte, malis, procul omnia pelle,
Quae mentem et corpus crimina dira tenent:
Nam vitam variis macularam erroribus omnem
Atque tuam legem spernere non timui.
Lingua, mente, manu commisi noxia multa,
Textus evangelii quaeque vetare solet.

v. 27 ff.

Nunc, deus alme, tuum famulum pietate sueta
Conversum recipe, quem dolor excruciat.
Sana contritum, flentem solabere maestum,
Indulgens, quaeso, crimina cuncta tuo.
Da mihi spem veniae, fac corda merentia laeta
Commutans lacerum iam facias placidum.
Daque fidem plenam, da spem, da pignus amoris,
Mandataque tua corde manuque geram.

6) De cleric. instit. III, 24 S. 401 f.

Seine Schriftstellerei offenbart den Schüler Alkuins: wie jener hat er Gedichte gemacht, ohne zum Dichter geschaffen zu sein;[1]) wie bei jenem erwuchs ein Teil seiner Schriften aus dem Unterricht und war für den Unterricht bestimmt;[2]) wie jener war er eifrig in der Erklärung der heiligen Schrift. Zu den wichtigsten Büchern des Alten und Neuen Testaments hat er zum Teil sehr umfängliche Kommentare geschrieben:[3]) er begann vor 822 mit der Erklärung des Matthäusevangeliums und setzte diese Thätigkeit während seiner Amtsführung als Abt und Erzbischof unermüdlich fort, dabei unterstützt von seinen Schülern, die für ihn Stellen aus den Schriften der Kirchenväter sammelten.[4]) Denn seine Kommentare beruhen wie die Alkuins durchaus auf älteren Werken.[5]) Doch ist eine Verschiedenheit vorhanden: Alkuin bearbeitete, indem er exzerpierte; bei Hraban herrscht das wörtliche Citat. Er hatte ein lebhaftes Gefühl für das litterarische Eigentum,[6]) deshalb unterliess er nicht, seine Quellen im einzelnen zu nennen: eigene Bemerkungen kennzeichnete er als sein Eigentum. Alkuin schloss sich in der Regel an Einen Ausleger an.[7]) Hraban hatte eine Reihe von Büchern vor sich, aus denen er Stellen aushob; jener suchte kurze, handliche Werke darzubieten. Anlass zu seinen Erklärungen gab ihm manchmal der Umstand, dass er die alten Kommentare zu ausführlich fand: Hrabans Arbeiten sind weit umfänglicher; den Matthäus erklärte er, weil ein umfassender und vollständiger Kommentar zu diesem Evangelium fehle.[8]) Man sieht, die Summe des

1) Vgl. Ebert, L. d. M.A. II S. 142 ff.; Dümmler S. 29 ff.; über die Quellen, die Nachweise in der Ausgabe der Gedichte u. S. 25. Über den liber de laudibus s. crucis s. J. v. Schlosser in d. JB. der kunsthist. Sammlungen etc. XIII S. 1 ff.

2) Ebert a. a. O. S. 126 ff.

3) Pentateuch, historische Bücher, Jesajas, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Proverb, Weisheit, Jesus Sirach, Makkabäer, Matthäus, Johannes, Paulinische Briefe (s. PRE.[2] XII S. 463).

4) Ep. 23 S. 429: Adiuvantibus consortibus lectionis nostrae. Ebenso arbeitete Alkuin s. o. S. 136.

5) Dümmler macht M.G. Ep. IV S. 588 darauf aufmerksam, dass Hraban auch den gleichzeitigen Claudius von Turin benützte.

6) An Haistulf über den Matthäuskommentar (ep. 5 S. 389): Commodum duxi eminus e latere primas nominum (der Verfasser) litteras imprimere, perque has viritim, ubi cuiusque patrum incipiat, ubi sermo quem transtuli desinat, intimare, sollicitus per omnia, ne maiorum dicta furari et haec quasi mea propria componere dicar. Dass sein Quellenverzeichnis nicht vollständig ist, bemerkt Dümmler Ep. V S. 391 Anm. 1.

7) S. oben S. 133 f. Anmerkungen.

8) Ep. 5 S. 389

Wissens und des theologischen Interesses, welche Hraban bei seinen Lesern voraussetzte, war grösser, als die Alkuin erwartete, ein Beweis der fortgeschrittenen theologischen Bildung. Aber der Umfang, welchen exegetische Werke nun wieder gewannen, musste ihre Verbreitung hindern. Vielleicht, dass sich darauf die missgünstigen Urteile über die theologische Litteratur stützten, welche Hraban nicht ohne Selbstgefühl zurückwies.[1]) Dass in den Auslegungen, besonders der alttestamentlichen Bücher,[2]) die allegorische Deutung herrscht, ist selbstverständlich. Hraban fand sie bei seinen Gewährsmännern und überlieferte sie treulich weiter.[3]) Galt sie doch als die Krone alles Schriftverständnisses. Wieder aber bemerkt man den Fortschritt der theologischen Bildung, wenn Hraban sich nicht begnügte, in der eigenen Auslegung den geistlichen Schriftsinn darzubieten, sondern versuchte, die selbstständige Anwendung der Allegorie seinen Schülern zu ermöglichen. Zu diesem Zwecke stellte er eine Art Lexikon der in der heiligen Schrift vorkommenden allegorischen Begriffe zusammen.[4]) In der Einleitung legte er die herrschende An-

1) L. c. Magis parati sunt aliena lacerare, quam propria opuscula condere.

2) Vorrede zum Exoduskommentar (opp. II S. 9).

3) Er hat doch nicht nur bei den Alten gelernt. Ep. 14 S. 403 bemerkt er: Ebraei cuiusdam, modernis temporibus in legis scientia non ignobiliter eruditi, opinionem, quam ille dixit super huius libri (Reg.) capitulis traditionem Ebraeorum habere, non paucis locis . . inserui. Vgl. ep. 18 S. 432.

4) Allegoriae in universam sacram scripturam (opp. VI S. 849 ff.). Rudolf erwähnt in seiner Übersicht der Werke Hrabans (Mirac. 15 S. 340) diese Schrift nicht. Ich will darauf keinen Zweifel an ihrer Echtheit gründen; denn auch sicher echte Schriften werden von ihm übergangen. Jedoch scheint mir sicher, dass sie bei Migne in überarbeiteter Gestalt vorliegt. Der Beweis liegt darin, dass das Inhaltsverzeichnis und die Reihe der Artikel nicht übereinstimmt. Stellen wie S. 1071: „Tres paradisi: voluptuosa dulcedo invisibilium, quae irrigatur sicut hortus deliciarum; sincera puritas spiritalium, quae in se conservat hominem; deliciosa veritas supercoelestium, unde Paulus audit verba, quae non licet homini loqui," klingen nicht Hrabanisch, sondern jünger. Bedenklich bin ich auch gegen die neun Reden über das Leiden des Herrn (opp. VI, 1425 ff.), die gleichfalls von Rudolf nicht genannt werden. Die Sprache scheint mir nicht Hrabanisch: eine so reichliche Verwendung des Reims wie in dem letzten Kapitel: Tu in his omnibus insensatus, induratus et ingratus haec vides et rides, serve nequam et degenerans, qui sine pudore et sine dolore vides coram te patibulum etc. ist mir in Prosaschriften Hrabans unbekannt. In dem Gedicht de fide cathol. (Poet. lat. II S. 197) finden sich ebenfalls viele Reime; aber wie ungeschickt stellt sich Hraban sie zu finden, im Vergleich mit der eben angeführten Stelle:

sicht über den vierfachen Schriftsinn kurz dar. Man bemerkt, dass die bei der allegorischen Auslegung unvermeidliche Willkürlichkeit ihm in seiner verständigen Weise Bedenken bereitete; der Gedanke lag ihm jedoch ganz ferne, an dem Rechte der Allegorie zu rütteln.

Ein Teil der exegetischen Schriften Hrabans war von Laien veranlasst und Laien gewidmet.[1]) Dennoch dachte Hraban vornehmlich an Kleriker als seine Leser. In dem Widmungsschreiben seines Matthäuskommentars[2]) an Erzbischof Haistulf von Mainz sprach er die Bitte aus, Haistulf möge sein Werk der Geistlichkeit seiner Diözese empfehlen; die Priester, denen eine Bibliothek fehle, könnten daraus die mancherlei Erklärungen der älteren Schriftsteller kennen lernen.[3]) Die Absicht, der Bildung des Klerus zu dienen, herrscht nun ausschliesslich in einer zweiten Reihe Hrabanischer Schriften, die zugleich seinen eigenen Anschauungen näher führt, als es die Kommentare vermögen.

Alkuin hatte einst in seinem Buche über den Trinitätsglauben eine eingehende Darstellung des altkirchlichen Dogmas gegeben. Wir besitzen kein Werk Hrabans, das sich mit dieser Schrift zusammenstellen liesse. Doch ist sein wichtigstes Werk ebenfalls ein Lehrbuch, die Schrift über die Bildung der Geistlichen.[4]) Hraban verfasste sie auf die dringenden Bitten seiner im kirchlichen Amte stehenden Freunde und Schüler, um ihnen Belehrung für ihre amtliche Thätigkeit darzubieten.[5]) Charakteristisch für sein Werk ist

Aeterne rerum conditor
Et clarus mundi formator,
Deus in adiutorium
Intende tu humilium etc.

Angesichts dessen scheint mir die Verwendung des Reims in den Reden nur verständlich, wenn gereimte lateinische Gedichte schon lange verbreitet waren.

1) Der Kommentar zur Chronik ist durch Ludwig d. Fr. veranlasst, die zu Judith und Esther sind der Kaiserin Judith gewidmet; Ludwig d. D. bestimmte ihn zur Erklärung der biblischen Hymnen s. o. S. 624.

2) Eine eigentümliche Parallele zu diesem Werk ist der von Köberlin (Progr. von St. Anna in Augsburg 1891 S. 19 ff.) herausgegebene Kommentar. Dass zu 5, 22 S. 59 der jüdische Gewährsmann Hrabans angezogen wird, zeigt, dass Hraban spricht. Die Vermutung Traubes, dass der Komm. eine Schülernachschrift der Vorlesungen Hrabans sei, hat viel für sich, NA. XVII S. 458 f.

3) Opp. I S. 727.

4) Opp. I S. 293 ff.

5) Zuschrift an Haistulf S. 295, auch Ep. 3 S. 385. Hraban übergab

nun, dass das Dogmatische durchaus in den Hintergrund tritt. Es war die Folge davon, dass es nicht gelungen war, die religiöse Bedeutung des altkirchlichen Dogmas zu erfassen. Hraban kannte es; er stellte es als die Glaubensregel neben das Symbol und die Heilige Schrift.[1]) Aber wenn er in der letzteren ausschliesslich religiösen Inhalt fand,[2]) und wenn ihn die Kenntnis des Symbols deshalb für nötig dünkte, da man in ihm den Glauben besitzt,[3]) so schien ihm die Wahrheitsregel nur zu dem Zwecke notwendig, dass man gewahrt sei vor häretischem Irrtum.[4]) Ging ihre Bedeutung darin auf, so genügte eine möglichst kurze, gesetzesartige Zusammen-

---

das vollendete Werk Haistulf, als dieser behufs der Einweihung der neuerbauten Kirche in Fulda war, 1. November 819.

1) II, 53—57 S. 364 ff.

2) III, c. 3 S. 380: (Scripturam divinam) legentes nihil appetunt aliud, quam cogitationes voluntatemque illorum, a quibus conscripta est, invenire, et per illas voluntatem Dei. III c. 4 S. 381: In eo se exercet omnis divinarum scripturarum studiosus, nihil in eis aliud invenitur usquam, nisi diligendum esse Deum propter Deum et proximum propter Deum . . . Quisquis ergo scripturas sacras vel quamlibet partem earum intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit, quemadmodum oportebat eam scrire. De oblat. pueror. (opp. I S. 419): Si quis scripturam sacram . . inspexerit, non aliud eam quam destructionem infidelitatis atque cupiditatis et aedificationem fidei ac charitatis nobiscum agere reperiet. Ähnlich de eccl. discipl. I (opp. VI S. 1194; III S. 1234 u. ö.). Daraus ist Hrabans Auslegungskanon zu verstehen: Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas (de cler. inst. III, 13 S. 389).

3) II, 56 S. 369: Est symbolum signum, per quod agnoscitur Deus, quodque proinde credentes accipiunt, ut noverint, qualiter contra diabolum fidei certamina praeparent; in quo quidem pauca sunt verba, sed omnia continentur sacramenta. De totis enim scripturis haec breviatim collata sunt ab apostolis, ut quoniam plures credentium litteras nesciunt, vel qui sciunt praeoccupatione saeculi scripturas legere non possunt, haec corde retinentes habeant sufficientem sibi scientiam salutarem. De eccl. disc. III S. 1235: Fidem ante omnia rectam et immaculatam necesse est habere, et secundum apostolicae institutionis normam symbolum a sanctis patribus constitutum memoriter tenere et religiose vivere studere etc.

4) Mit den Worten: Haec est post apostolicum symbolum certissima fides, quam doctores nostri tradiderunt, leitet Hraban (de instit. cleric. II, 57 S. 369) eine knappe Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas ein, an welche sich eine Reihe weiterer Erläuterungen des apostol. Symbols anschliesst; man sieht, dass das Dogma gewissermassen als ein Zweites zu dem Symbol hinzukommt. Seinen Zweck liest man c. 58 S. 371: Hoc cavendum est omni animae timenti Deum, ut non a fide ca-

fassung. Aber wo sollte dann das Interesse an der Erörterung des Dogmas herkommen, das noch Alkuin beseelte? Es bot ja nicht einmal Erkenntnis. So verflachte das theologische Interesse, indem es sich zugleich erweiterte. Der Kleriker wurde nicht mehr zum Theologen gebildet, sondern zum Diener des Kultus: er sollte vor allem wissen, wie man die Kultushandlungen vollzieht und was sie bedeuten.[1])

In letzterer Hinsicht ist Hrabans Unterweisung umfassend. Er zeigte sich auch darin als Gelehrter, dass er Vollständigkeit der Darstellung erstrebte: er beginnt mit der Kirche und den kirchlichen Ämtern, behandelt sodann die Kleidung der Kleriker, ferner die Sakramente,[2]) die kirchlichen Gebetsstunden und das Gebet überhaupt, Fasten, Almosen und Busse, die Feste, den Kirchengesang, die Lektionen und das Symbol, woran sich ein Ketzerkatalog anschliesst. So in den beiden ersten Büchern: das dritte Buch giebt einen Überblick über das, was der Kleriker, um sein Amt recht führen zu können, an wissenschaftlicher Bildung bedarf: das Ziel des theologischen Studiums ist das Verständnis der Bibel. Aber Hraban zeigt sich darin als der echte Schüler Alkuins, dass er einen Zwiespalt zwischen der theologischen Bildung und der auf dem Studium der antiken Litteratur ruhenden allgemeinen Bildung nicht zugiebt: ähnlich wie sein Lehrer zieht er aus der Verwerfung des Heidnischen nicht die Folgerung, dass die heidnische Litteratur verwerflich sei: auch sie enthält Wahrheiten, welche wie die geoffenbarten von Gott stammen. Er fordert für den Kleriker nicht nur Unterricht in den sieben freien Künsten, sondern auch Kenntnis der Geschichte, ja der antiken Philosophie. Diese gesamte Bildung aber soll den Priester befähigen zu predigen; denn Lehrer des Volks ist er vor allen Dingen. Das Buch schliesst dem entsprechend mit einer Anweisung zur Predigt, in welcher Hrabans verständige, auf das Nützliche bedachte Art sich klar beweist.[3])

tholica decidens et relinquens doctrinam veritatis, in errores haereticorum cadat, quia hoc certissimum mortis est genus.

1) Ein gewisser Fortschritt in der theologischen Erudition ist dabei unverkennbar; man vergl. das, was Hraban über das Abendmahl sagt (I, 31 S. 316 ff.), mit den ungenügenden Antworten, die Karl über die Taufe erhielt.

2) Die Beschreibung der Messe (I, 33 S. 322) entspricht nicht genau dem sog. Gregorianum.

3) Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 57, urteilt unbillig scharf, indem er erklärt, Hraban wiederhole bloss die aus Augustin geschöpften ganz allgemeinen Regeln der Rhetorik, ohne specielle Anweisungen für den christ-

Eine originale Arbeit war diese Schrift Hrabans so wenig als seine Kommentare. Er lehnte es wie einen Vorwurf ab, dass er irgend etwas Eigenes geben wollte; sein Ehrgeiz war, den katholischen Glauben und die katholische Überzeugung überall zu wiederholen. Er habe, so schrieb er in der Vorrede, Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Gregor, Chrysostomus, Damasus, Cassiodor und etliche andere Väter benützt; bald Stellen aus ihren Werken wörtlich in seine Schrift aufgenommen, bald ihre Gedanken mit eigenen Worten wiedergegeben; nur wo es nötig gewesen sei, habe er Eigenes beigefügt.[1]) Das war nun einmal die Überzeugung der Zeit, dass das in der Vergangenheit Geleistete unerreichbar sei: die Kraft wurde dadurch gelähmt; denn die eigene Thätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Verbindung der Exzerpte.

Die Vorstellung, welche wir aus Hrabans Schrift de institutione clericorum von der Bildung der Kleriker in dieser Zeit gewinnen, wird ergänzt durch seine zweiundzwanzig Bücher über das All.[2]) Er widmete diese Frucht der Musse, welche er seit seinem Rücktritte von der Abtswürde genoss, seinem Jugendfreund Hemmo, Bischof von Halberstadt. Dem mannigfach beschäftigten Manne[3]) sollte durch dies Werk das Fortleben in der Wissenschaft ermöglicht oder erleichtert werden. Auch hier hatte Hraban nicht nur das Vorbild Älterer vor Augen, sondern entnahm er das, was er sagte, ihren Schriften, besonders Isidors Etymologien. Neben ihnen benützte er Beda und Hieronymus.[4]) Man hat das Werk treffend mit einer Enzyklopädie verglichen; denn in einer grossen Menge kurzer Artikel handelt es von allem dem, was Hraban als wissenswert betrachtete. Den Beginn machen theologische Gegen-

lichen Kanzelredner, so dass sein Werk in dieser Beziehung völlig wertlos sei. Um ein Beispiel anzuführen, war doch die Warnung, man solle nicht eine Predigt lernen und dann hersagen, sondern auf die Mienen der Hörer achten und bei jedem Gegenstande so lange verweilen, bis man an ihnen wahrnimmt, dass er verstanden sei (III, 30 S. 408), in einer Zeit nicht wertlos, in welcher die meisten Prediger lateinische Reden vor sich hatten, die sie deutsch wiedergeben sollten. Hrabans Rat warnte vor wörtlichen Übersetzungen. Er scheint mir auch zur Beurteilung der lateinischen Musterpredigten, die wir haben, nicht ohne Wert.

1) Opp. I S. 296 = ep. 3 S. 385.

2) Opp. V S. 9 ff., ep. 36 f. S. 470 ff.

3) L. c. S. 471: Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis, qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis, quae per insolentiam et improbitatem morum Tuae Paternitati non parvam molestiam ingerunt.

4) S. Werner, Alcuin etc., S. 106 f.

stände; es folgen sodann in langer Reihe Gegenstände der Naturgeschichte, der Geographie, der Technik: mit einem Wort eine Übersicht über das reale Wissen, das man bei einem gebildeten Manne voraussetzte. Die Kenntnis der Sachen ergab sich für Hraban aus der Etymologie der Worte. Es ist deshalb begreiflich, dass er auch hier von einem mystischen Sinn der Dinge reden konnte, er fügte nicht selten einen Hinweis darauf seinen Erläuterungen bei: der Teil des Buches, welcher ihm selbst angehört.

Die Kommentare und diese beiden Schriften sind die wichtigsten Werke Hrabans. Der Unterschied seiner Zeit von der Alkuins tritt in ihnen augenfällig an den Tag. Der Umfang des Wissens, der im allgemeinen vorhanden war, hatte zugenommen: man begnügte sich nicht mehr mit Einer Erklärung einer Schriftstelle: man wollte womöglich mehrere; man meinte über die verschiedenartigsten Dinge unterrichtet sein zu müssen. Aber die Absicht zu forschen war noch mehr geschwunden, als das bei Alkuin der Fall war: Hraban überlieferte nicht mehr Gedankenentwickelungen, sondern nur noch Resultate. Dazu hat sich der Kreis der Leser verengert: als Alkuin lebte, schien es, dass die litterarische Bildung Eigentum der oberen Klasse des Volkes werden würde, als Hraban schrieb, war es entschieden, dass nur der Klerus im Besitz der litterarischen Bildung bleiben werde.

Wir können die kleineren Schriften Hrabans hier übergehen:[1] sie bringen keinen neuen Zug zu seiner oder seiner Zeit Charakteristik: nur seine Homiliensammlungen sind noch zu erwähnen.

Haistulf von Mainz forderte ihn auf, eine Sammlung von Predigten für das Volk zu verfassen. Hraban war dazu bereit: er schrieb nach und nach siebzig Reden, welche er dem Erzbischof einzeln, so wie er sie vollendet hatte, zuschickte.[2] Dass er auch in diesen Reden nicht selbstständig arbeitete, kann nicht Wunder nehmen; er folgte vornehmlich den unter Augustins Namen verbreiteten Homilien des Cäsarius von Arles.[3] Seine Thätigkeit beschränkte sich auf Auswahl und Kürzung der fremden Arbeiten; selten fügte er eine Ergänzung bei. Trotz dieser Abhängigkeit von einer älteren Vorlage hat Hraban seinen Predigten eine bestimmte Färbung gegeben: sie sind moralisierend. Das tritt besonders in der Wahl der Themen hervor; aber man bemerkt es auch in den

1) S. P.R.E.[3] XII S. 464 f.

2) Opp. IV S. 9 ff. Die Widmung auch M.G. Ep. V. S. 391 Nr. 6. Dümmler schreibt die Predigten den ersten Jahren von Hrabans Thätigkeit als Abt zu, S. 34.

3) S. Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 63 ff.

Festpredigten. Für Weihnachten z. B. giebt Hraban folgende Rede.[1]) Ich bitte euch, dass ihr willigen Herzens die Worte, welche der Herr verleihen wird, annehmet an diesem süssen Tage, an welchem Reue auch über die Ungläubigen und Sünder kommt, an dem der Gottlose berührt wird von dem Erbarmen, der Reumütige Vergebung hofft, der Gefangene an der Befreiung nicht verzweifelt, der Verwundete nach Heilung sich sehnt, an dem geboren wird das Lamm, welches der Welt Sünden hinnimmt: Christus unser Heiland, über dessen Geburt sich der inniger freut, der ein gutes, der ängstlicher fürchtet, der ein beschwertes Gewissen hat, der Gute brünstig betet, der Sünder demütig fleht, der süsse, wahrhaft süsse Tag, der allen Büssern Vergebung bringt. Ich verspreche euch, Kindlein, und bin gewiss: wer aufrichtig Busse thut und nicht wieder zur früheren Sünde zurückkehrt, dem wird gegeben werden, was er auch bittet, nur bitte er im Glauben ohne Zweifel und wende er sich nicht zurück zum Gelüsten. Heute wird die Sünde der ganzen Welt weggenommen, und ein Sünder sollte verzweifeln? Aber sehet zu, wie beschaffen die Busse sein muss: denn viele sagen beständig, sie seien Sünder, und sie freuen sich doch an der Sünde: das ist ein Zugeständnis, keine Besserung, die Seele wird angeklagt, nicht geheilt. Nur der Hass gegen die Sünde und die Liebe zu Gott führt zu rechter Busse, in der man sich so bekehrt, dass man nicht wieder umkehrt, und so bereut, dass man die That nicht wiederholt. Da heute der Herr geboren ist, liebste Brüder, so wollen wir unserem Heilande Gelübde thun und halten. Wir wollen freundlich und vertrauend geloben, er wird das Vermögen geben, dass wir es halten können. Alles was wir ihm versprechen, das wollen wir von ihm erhoffen. Aber niemand wähne, dass ich bei diesem Versprechen vergängliche und irdische Dinge meine. Denn jeder von uns soll das opfern, was der Heiland in sich erlöst hat: die eigene Seele. Und wenn du mich fragst: Wie kann ich meine Seele opfern, die er in seiner Gewalt hat? so will ich dir sagen, wie: durch heilige Sitten, keusche Gedanken, nützliche Werke, durch Abkehr vom Bösen und Hinkehr zum Guten, durch Flucht vor den Lastern und Liebe zu Gott u. s. w. Ähnlich wie hier eilt Hraban in den Predigten am Oster-[2]) und Himmelfahrtsfest[3]) von der Erwähnung der gefeierten

1) Hom. 4 S. 14. Die Rede ist ein Auszug aus Augustin de temp. 7 (s. Cruel S. 64).

2) Hom. 17 S. 34, aus Augustin de temp. 163 und 136 und Gregor. hom. 22 (s. Cruel S. 64).

3) Hom. 21 S. 42, zum Teil aus Augustin de temp. 175 (s. Cruel S. 64).

Thatsache fort zur Aufforderung zu Busse und Heiligung. In dieser moralisierenden Haltung tragen die Predigten Hrabans völlig dasselbe Gepräge, wie die aus der Zeit Karls d. Gr.[1])

Während diese erste Sammlung Reden ohne Text darbietet, enthält die zweite Schriftauslegungen. Hraban schrieb sie auf den Wunsch des Kaisers Lothar;[2]) aber nicht nur zu dessen frommer Privatlektüre.[3]) Auch diese Homilien sind als Ansprachen an die Gemeinde gedacht, sie sollten wohl für die Hofkapelle Lothars verwandt werden. Da sie Vers für Vers dem Texte folgen, so stehen sie den exegetischen Werken Hrabans näher als den Mahnreden: zumal in der Erklärung der historischen Texte herrscht die Allegorie. Man wird ihnen wenigstens die Bedeutung nicht absprechen dürfen, dass sie zeigen, in welcher Weise der Gemeinde das Verständnis der kirchlichen Lektionen erschlossen werden sollte.[4])

Man kann bei Hraban noch weniger als bei Alkuin eine geschlossene theologische Gesamtanschauung erwarten. Aber die Frage lässt sich, wie mich dünkt, aufwerfen und beantworten, was von den vielen theologischen Gedanken, die er exzerpierte, thatsächlich sein Eigentum geworden ist. Hierauf geben seine Gedichte Antwort. Es ist nun auffällig, wie wenig seine religiöse Anschauung von den theologischen Aussprüchen beherrscht wurde, die er so oft las und wiederholte. Sie steht ganz unter dem Einfluss der volkstümlichen Vorstellungen.

1) Vgl. den Rat an Humpert von Würzburg: Quia per comessationem ebrietatem et turpia verba ac ioca in conviviis celebrata saepe rixae oriuntur atque homicidia perpetrantur, exceptis his quae latrones et maligni homines quotidie in insidiis ob cupiditatem agere solent, necessarium mihi videtur, ut sedula praedicatione ab his vitiis abstinere plebes admoneantur (Ep. Fuld. fragm. 18 S. 524).

2) Brief Lothars, Hrab. ep. 49 S. 503, Hrabans Antwort S. 504; Brief Hrabans bei Absendung des 2. Teils S. 505. Der 1. Teil dieser Sammlung ist ungedruckt, aber handschriftlich vorhanden: der 2. Migne 110 S. 135 gedruckt; der 3. ist entweder verloren gegangen oder überhaupt nicht verfasst.

3) So Cruel S. 58; aber Lothar begehrte eine Erklärung, welche vorgelesen werden sollte. Hraban wünscht, dass sein Werk tam ad vestram, quam ad vestrorum utilitatem proficuum sit (ep. 51 S. 506), und richtet seine Reden an die fratres carissimi oder fratres benigni, oder fratres schlechthin.

4) Cap. 36, 4 S. 196: Ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evangelium Christi populo praedicet. Cruel scheint mir auch hier zu rasch fertig mit dem Urteil: Für die Geschichte der deutschen Predigt hat das Werk keine Bedeutung (S. 58).

Christus, der König, das ist die Bezeichnung, welche unzählige Male wiederkehrt.[1]) Er thront in der Himmelsburg,[2]) die Engel und Heiligen sind sein Heer,[3]) die Märtyrer seine Gefolgschaft, die unter dem Kreuzesbanner einherzieht;[4]) er bereitet für die Seinen grosse Belohnungen, in seinem Palaste werden sie sich einstmals ewig ergötzen.[5]) umgekehrt erwartet auch er Gaben von ihrer Hand.[6]) Das alles war ja nun freilich bildlich gedacht; aber das Bild beherrschte den Gedanken: Christus war für den Glauben Hrabans einfach der alles Gute gebende und wirkende Herr, der Vertreter des unendlichen Erbarmens Gottes;[7]) er hilft, reinigt, erhöht, liebt, verklärt, bewahrt, schützt, lenkt, giebt Liebe und Friede, heisst es einmal.[8]) Es war Hrabans ernster Lebensanschauung durchaus entsprechend, dass er in der Sündenvergebung die zentrale Gabe sah: Christus giebt sie, wie er alle andern Gaben giebt.[9]) Hraban zählt einmal auf, in wie mannigfacher Weise man zur Sündenvergebung gelangen kann; aber sie hört deshalb nicht auf Gabe zu sein; denn alle diese Wege zum Erbarmen sind geöffnet durch die Gnade des Erlösers.[10]) Der Gedanke, dass Christus der Heiland ist, tritt ganz unter die Vorstellung des rettenden und gebenden Königs. Hraban hat ein langes Gedicht über den katholischen Glauben geschrieben;[11]) in ihm ist natürlich auch von dem Leben Jesu die Rede: er besiegt den Teufel und beruft seine Jünger, und nun leuchten weithin im jüdischen Lande Wunder-

1) Selbst der „berühmte König" fehlt nicht (carm. 14 v. 15 S. 177).

2) Carm. 28 v. 11 S. 190: Christus in arce deus. Man hat den Eindruck, als gebrauche Hraban das Wort arx einfach wie wir Himmel; de laud. cruc. 8 v. 1 S. 179 liest man z. B. Christus rex arce serenus; das wird in Prosa wiedergegeben; rex mitissimus in coelis regnat (S. 273).

3) Carm. 53 v. 47 S. 218: Caelicolae cuncti, sanctorum exercitus omnis; carm. 18 v. 43 f. S. 183:

Qui sequitur Christum gaudebit in arce superna
Cum sanctis pariter regna tenendo poli.

De laud. cruc. 3 S. 161: Sanctorum angelorum ordines et coelestis militae exercitus.

4) Carm. 37 v. 75 ff. S. 195.

5) Carm. 51 v. 2 S. 216: Christus in arce sedens praemia magna parat; vgl. 24 v. 13 S. 188; 18 v. 43 S. 183.

6) De laud. cruc. prolog S. 145.

7) Carm. 9 v. 21 f. S. 181: Deus immensae bonitatis, verus amator humanae formae; vgl. carm. 12 S. 174 f.; carm. 39 v. 96 S. 204.

8) Carm. 53 v. 47 ff. S. 218.

9) Carm. 12 v. 15 S. 175; vgl. de eccl. discip. III (opp. VI S. 1258 ff.).

10) De mod. poenit. 23 (opp. VI S. 1330).

11) Carm. 39 S. 197 ff.

thaten auf: in der Menschheit offenbart sich, der im Äther herrscht. Da flieht die ganze Macht des alten Drachen, da überall die Dämonen Christum als Gott bekennen. Aber es kommt die Zeit seines Todes: Judäa erhebt Krieg wider ihn, sammelt die Scharen seines Volkes: so wird er getötet; aber indem nun der Schöpfer des Lichts in die Unterwelt eintritt, zerbricht er die Riegel derselben und führt als Sieger die Heiligen mit sich empor: dann ersteht er in Herrlichkeit, als der allmächtige König der Könige. Das ist die Anschauung, die auch sonst herrscht: der Tod Christi ist erlösend, weil er der Sieg über Tod und Hölle ist, weil Christus durch ihn die gesamte Himmelsherrlichkeit erwarb, die er den Seinen nun ausspendet.[1])

Es ist klar, dass, wenn diese einfache Vorstellung dem religiösen Bedürfnis genügte, die theologischen Reflexionen, welche Hraban nicht unbekannt waren, mehr oder weniger ihren Wert für ihn verloren. Dass sie ihm innerlich fremd waren, sieht man aus der ungeschickten Art, in der er sie verwendet. In einer der verdrehten Figuren in dem Büchlein vom Lob des heiligen Kreuzes, kommt Hraban auf den paulinischen Ausspruch, dass Christus die Handschrift, welche gegen uns war, an das Kreuz heftete. Aber wie versteht er den Gedanken des Apostels? Er erklärt: der Herr gründete die preiswerte Lehre des Evangeliums, welches die Finsternis der Sünden vertreibt, jede Unthat verbietet und den Götzendienst ganz verwehrt, das ein ehrsames Leben lehrt und es durch die Tugenden seiner Prediger allen Nationen unter dem Himmel empfiehlt.[2]) Ein anderes Mal verwertet er die Bezeichnung Christi als des zweiten Adam: er stellt gegenüber den ersten Adam, der uns die Zier der Unsterblichkeit raubte, und den andern, der vom Himmel zu uns kam und alle Herrlichkeit der himmlischen Klarheit mit sich brachte: durch die Schuld des einen haben wir unendliche Leiden erduldet, durch die Gnade des andern werden die ihm folgenden gläubigen Heerscharen gerettet und erlangen das ewige Licht.[3]) Man sieht, dass von den paulinischen und altkirchlichen Gedanken nicht viel zurückgeblieben ist. Demgemäss ist auch die Stellung Hrabans zur Prädestinationslehre begreiflich: er hat nicht selten Äusserungen gethan, welche prädestinatianisch klingen, aber er hat auch dann nicht prädestinatianisch gedacht. Denn diese ganze Theorie war für ihn unfasslich: sie verstiess

1) Daher ist das Kreuz das Siegeszeichen, carm. 62 ff. S. 222 ff., und sehr oft in den Gedichten de laude crucis.

2) Figur 20, prosaische Bearbeitung S. 284.

3) Figur 12, prosaische Bearbeitung S. 277.

gegen seine religiöse Voraussetzung von dem unendlichen Erbarmen Gottes. Las er sie bei Augustin, dann hinderte ihn seine Verehrung der Alten zu bemerken, dass, was er las, seinen Überzeugungen widersprach. Las er sie bei einem jungen Mann wie Gottschalk, dann fühlte er es sofort: er achtete sich verpflichtet, Widerspruch zu erheben. Für ihn selbst lag der Gehalt der Prädestinationslehre einfach in der Überzeugung, dass der Menschen Anfang, Mitte und Ende in dem Willen und der Macht Gottes steht.[1])

Bestimmter noch als Alkuin zeigt Hraban die ganze Schwierigkeit, welche die Verpflanzung der altkirchlichen Theologie in die neue Welt hatte. Man lernte von den Alten; aber wenn es darauf ankam, das eigene religiöse Bedürfnis zu stillen, so benützte man das Gelernte nicht oder nur unvollkommen. Man fand Befriedigung in den einfachsten Vorstellungen. Es lagen in ihnen: in der zentralen Stellung der göttlichen Gnade und der Sündenvergebung und damit zusammenhängend in der Unmittelbarkeit des Verhältnisses des Einzelnen zu Christo, Keime, die einer Entwickelung fähig gewesen wären; man war sich dessen nicht bewusst, und hätte man es bemerkt, so hätte man nicht gewagt, sie zu entwickeln: es fehlte ihnen ja der Stempel des Alten.

Hraban ist der fruchtbarste und thätigste unter den theologischen Schriftstellern der deutschen Kirche nach Karl d. Gr. Alle anderen sind mehr oder weniger unvollkommene Parallelen zu ihm. Sie haben die gleichen Interessen, befolgen die gleiche Methode, vertreten dieselben Anschauungen: es hätte jeder von ihnen jedes beliebige Werk des andern ebenfalls schreiben können.

Zeitgenossen Hrabans waren Smaragdus von St. Mihiel, Amalarius von Metz und Bruun von Fulda. Wie Hraban so begann auch Smaragdus[2]) schon unter Karl d. Gr. zu schreiben: abgesehen von jenem Gutachten über die Lehre vom heiligen Geiste, war sein erstes Werk ein Kommentar zum Donat, um nicht zu sagen: ein

1) Aus einem Brief an Humbert von Würzburg, Ep. Fuld. fragm. 18 S. 523.

2) Seine Werke bei Migne t. 102, die Gedichte auch Poet. lat. I S. 605. Ebert, L. d. MA. II S. 108 ff., Zöckler, P. RE.[2] XII S. 370. Über sein Leben ist wenig bekannt. Dass er schon unter Karl angesehen war, ergiebt sich aus dem oben S. 335 Erwähnten. Als Abt verlegte er sein Kloster von dem Berg in einen von ihm errichteten Neubau an der Maas (Chron. s. Mich. 5 M.G. Scr. IV S. 81). In Urkunden Ludwigs d. Fr. kommt sein Name mehrfach vor: 816 (B.M. 595, 601, 613); 824 (B.M. 764); 826 (B.M. 811). Wann er gestorben ist, steht nicht fest; sein Epitaphium Poet. lat. I S. 605, auch in der Chronik v. St. Mihiel.

ins Christliche umgesetzter Donat.[1]) Wie sich schon daraus ergiebt, war er ein grammatisch wohl geschulter Mann;[2]) auch die Gesetze der Metrik waren ihm geläufig: jedoch ganz wie Hraban wurde er je länger je mehr theologischer Schriftsteller. Als Abt von St. Mihiel schrieb er sein „Diadem der Mönche“,[3]) ein Erbauungsbuch, bestimmt zur Verlesung im täglichen Abendkapitel. Auch Smaragdus will nicht eigene Gedanken geben, sondern er bietet eine Blumenlese aus den Werken der orthodoxen Väter.[4]) Dass er das beschauliche Leben über das thätige erhebt, wird man dem Mönche nicht verargen; denn er ist entfernt davon, das letztere zu verwerfen;[5]) er verteidigt sogar die weltliche Thätigkeit der Bischöfe und Äbte.[6]) Aber sein sittliches Ideal ist doch das asketische: die christliche Vollkommenheit besteht in der Mortifikation;[7]) überhaupt treten die alten Anschauungen über die Verachtung der Welt stärker hervor als in der Umgebung Karls.[8])

Sodann widmete Smaragdus Ludwig d. Fr. ein Erbauungsbuch, den königlichen Weg.[9]) Er will den Weg lehren, welcher

1) S. Ebert S. 108 f.

2) Er scheint auch etwas Griechisch verstanden zu haben (s. Comment. S. 722 A. u. ö.). Gross war aber seine Wissenschaft nicht (s. S. 724 u. ö.).

3) Da diese Schrift älter ist als die via regia, die letztere aber Ludwig gewidmet wurde, ehe er die Kaiserkrone erhielt, so wird jene noch im ersten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts verfasst sein.

4) Prolog. S. 593.

5) C. 24 f. S. 619.

6) C. 46 S. 643: Ornent ecclesiam, qui solis rebus spiritalibus vacant; tegant ecclesiam, quos et labor rerum corporalium gravat. Nequaquam ergo contra rectorem suum exteriora agentem murmuret is qui intra sanctam ecclesiam iam spiritualiter fulget (nach Gregor d. Gr.).

7) C. 23 S. 618; 47 S. 644; 68 S. 664; demgemäss wird der Unterschied zwischen den Weltlichen und den Religiosen bestimmt: Illi praeceptis generalibus adstringuntur, isti praecepta generalia perfectius vivendo transcendunt. Ad perfectum non sufficit, nisi abnegatis omnibus suis etiam seipsum abneget.

8) C. 14 S. 610 f.; c. 20 ff. S. 616 ff.; 80 S. 674. In anderen Punkten bemerkt man dieselben Anschauungen wie bei Alkuin; so z. B. darin, dass die Befreiung von der Sünde einen Hauptbestandteil der religiösen Reflexion bildet (c. 15 ff. S. 611 ff.; 33 ff. S. 627). Charakteristisch ist, dass der Reichtum des göttlichen Erbarmens auf die Allmacht gegründet wird (c. 51 S. 648; vgl. comment. S. 708).

9) Man ist nicht einig darüber, ob das Buch für Karl oder für Ludwig d. Fr. bestimmt ist. Neuerdings hat sich Dümmler für das Erstere erklärt, M.G. Ep. IV S. 533 Anm. 1. Es ist richtig, dass die von ihm an-

den Herrscher durch die Erfüllung der allgemeinen Christen- und der besonderen Königspflichten[1]) zur Erlangung der ewigen Freuden führt. Als religiöses Motiv hebt er die Erfahrung der göttlichen Liebe im geistlichen wie im irdischen Leben hervor.[2]) Es ist der gleiche Gedanke, den er dem König und den Mönchen ans Herz legt, wie er auch das ewige Leben beiden mit ähnlichen Farben schildert.[3])

Eine Frucht der Klosterreform war Smaragds Kommentar zur Benediktinerregel.[4]) Das Buch ist nicht ein Kommentar im modernen Sinne des Wortes, vielmehr knüpfte Smaragdus an die Vorschriften der Regel allerlei erbauliche Gedanken; er wollte aussprechen, was die Regel dem Einzelnen zu sagen hat. Vergleicht man diese Schrift mit dem zehn bis zwölf Jahre älteren Diadem der Mönche, so wird sich eine Verschärfung der mönchischen Anschauungen kaum verkennen lassen. Das Leben im Kloster und in der Welt sind einander gegenübergestellt wie das Gute und das Schlechte, das Christliche und das Widerchristliche.[5]) Schwerlich hat Smaragdus seine Sätze so scharf gedacht, wie seine Worte lauten; aber dass er so reden konnte, zeigt, welche Intensität die mönchischen Überzeugungen wieder gewonnen hatten. Das Mönchsleben galt den Religiosen nicht mehr als eine Art des christlichen Lebens, sondern als dasselbe schlechthin; der Eintritt in das Kloster ist das Gegenbild der Taufe,[6]) das Leben in ihm ist Nachahmung

---

geführten Äusserungen auf Ludwig bezogen nicht glatt aufgehen. Andererseits aber scheinen mir die amplexus, quos nobis dulciter regalis ulna porrexit, die oscula melliflua des Königs, seine forma patiens et ornata recht schlecht auf Karl zu passen. Ich halte deshalb die Beziehung auf Ludwig für wahrscheinlicher.

1) Die wichtigste Pflicht ist der Schutz der Schwachen (c. 9 f. S. 939 ff.). An Unterwürfigkeit der Hierarchie gegenüber wird nicht gedacht, wohl aber an die kirchliche Aufgabe des Königs (c. 18 S. 958); auch an die Zehnten wird erinnert (c. 12 S. 958).

2) C. 1 S. 935.

3) C. 3 S. 940.

4) Vgl. Traube, Abh. der Münch. Akad. XXI S. 646 und S. 717 f.

5) S. 696: Sunt milites saeculi, sunt et milites Christi . . . Pugnant illi contra hostes, ut se et interfectos aeternam perducant ad poenam; pugnant isti contra vitia, ut post mortem aeternam vitam consequi possint ad praemia, etc.

6) S. 700: Adoptione recepta filiorum abrenuntiamus diabolo et operibus eius et pompis eius in baptismo; postea antem in filiorum numero computati sumus, quando per conversionis gratiam relinquimus mundum et secuti sumus Christum, etc.

des Gehorsams Christi: die Mönche machen die Gewalt des Teufels zu nichte, sie leben hier schon wie die Engel.[1])

Doch auch Smaragdus fühlte sich zum Dienst der Gemeinde verpflichtet: auch er wollte die Prediger in ihrem Beruf unterstützen. Er that es, indem er eine Perikopenerklärung darbot. Sie sollte ihnen das allegorische Verständnis der Schrifttexte erleichtern.[2]) Sie war also für solche bestimmt, die eigene Predigten zu verfassen gewöhnt waren.

Amalarius, ein Schüler Alkuins,[3]) über dessen Leben ein kaum aufzuhellendes Dunkel schwebt,[4]) repräsentiert in seinen weitschichtigen Werken über die kirchlichen Offizien[5]) und die Ordnung des Antiphonars[6]) das durch die gottesdienstlichen Reformen Pippins und Karls wachgerufene Interesse an den kirchlichen Handlungen.

1) S. 694 f.; 713 f.; 716; 807 u. ö. Die Zusammenstellung der Mönche mit der Urgemeinde in Jerusalem fehlt nicht (S. 724).

2) Praef. S. 13: Cernens in ecclesia plurimos divinarum scripturarum mysticos sagaciter perquirere sensus, earumque typicos mavelle decerpere fructus, hunc ex multis unum allegoriarum floribus plenum curavi colligere librum.

3) S. o. S. 153 Anm. 1.

4) Nimmt man an, dass der Schriftsteller Amalar nicht dieselbe Person mit dem Trierer Bischof dieses Namens war (s. o. S. 180), so ergeben sich folgende Daten über das Leben des Ersteren: er war ein Westfranke (vgl. das wiederholte nostrae regionis mit Beziehung auf Alkuin de ord. ant. 58 S. 1303 und 67 S. 1307), und gehörte dem Metzer Klerus an; denn vertraut war er zunächst mit den liturgischen Schriften von Metz (ib. 29 S. 1281). Welche Stellung er einnahm, ist nicht festzustellen; denn den Bezeichnungen Diakon, Presbyter, Abt fehlt die Gewähr. Noch unter Leo III., also vor 816, war er in Rom (de eccl off. III, 42 S. 1160 und IV, 40 S. 1235, vgl. Einh. ep. 4 S. 111). Eine zweite römische Reise machte er i. J. 831, von Ludwig bevollmächtigt, eine Abschrift des römischen Antiphonars vom Papst zu erbitten (de ord. ant. prol. S. 1243 und 58 S. 1303). Inzwischen muss er zum Chorbischof ordiniert worden sein; denn an der Pariser Synode von 825 nahm er als Bischof teil (B.M. 794); auch die spätere Übertragung der Verwaltung der Diözese Lyon nötigt zu der Annahme, dass er die bischöfliche Ordination hatte. Vielleicht ein Auftrag des Kaisers führte ihn nach Konstantinopel (de ord. ant. 21 S. 1275), auch Istrien und Unteritalien hat er gekannt (Flor. Mag. ep. M.G. Ep. V S. 271).

5) Gewidmet Ludwig d. Fr. Die Schrift ist nach der Vermählung Ludwigs d. Fr. mit Judith (Februar 819, s. S. 988) und vor der Romreise des Jahres 831 (s. S. 987) geschrieben.

6) Die Abfassung nach der zweiten Romreise ergiebt sich aus dem Prolog (S. 1243 ff.). Dass die eclogae de officio missae (S. 1315) mit dem schön eingebundenen, von Florus Ep. V S. 268 so bitter verhöhnten Embolium identisch sind, halte ich für nicht unwahrscheinlich.

Indem er die Herstellung eines reineren Textes und die Annäherung desselben an die römischen Formen erstrebte, bewegte er sich ganz in der Richtung Karls und Alkuins. Aber er ging darüber hinaus; denn seine Bücher hatten zugleich ein praktisches Absehen. Wie man die heilige Schrift allegorisch deutete, so deutete er auch den Kultus in allen seinen Bestandteilen. Dadurch sollte er für das religiöse Leben fruchtbar gemacht werden.[1]) Schwerlich hätte Amalars Unternehmen Widerspruch hervorgerufen, wenn er nicht als Verwalter der Diözese Lyon nach Agobards Vertreibung den Versuch gemacht hätte, den dortigen Gottesdienst seinen Ansichten gemäss zu reformieren. Nun verband sich mit der herkömmlichen Abneigung gegen liturgische Neuerungen der persönliche Groll kirchlicher Gegner. Ihr Wortführer in Lyon war Florus Magister;[2]) Agobard selbst aber brachte die Sache an den Kaiser,[3]) der die Angelegenheit der Synode von Kierzi 838 zur Untersuchung überwies. Bei diesen Verhandlungen antwortete Amalar auf die Frage der Bischöfe, wo er seine Lehre gelesen habe, mit dem selbstbewussten Wort: In meinem eigenen Geiste.[4]) Damit trat er jedoch nur scheinbar aus der Reihe der traditionalistischen Theologen heraus; denn thatsächlich ist er in seinen Schriften ebenso abhängig von den Älteren wie irgend ein zweiter Schriftsteller dieser Zeit. Seine Gegner[5]) haben sehr geringschätzig über ihn geurteilt. Sie

1) Amalar legte seiner Erklärung den ordo Romanus zu Grunde; er bemerkt aber selbst, dass die faktische Gestalt des römischen Gottesdienstes nicht immer mit dem ordo übereinstimmte (c. 14 S. 1032). Was das Antiphonar anlangt, so verglich er mit dem in Metz gebrauchten ein von Wala aus Rom nach Corbie gebrachtes Exemplar, das er in der dortigen Bibliothek auffand (Prol. S. 1243).

2) Florus hat 4 Schriften in dieser Angelegenheit geschrieben: 1. Ep. 1 Migne 119 S. 71—80 und M.G. Ep. V S. 267. 2. Ep. ad Theod. vill. conc. Migne S. 94; Mönchemeier hat S. 44 den überzeugenden Nachweis geführt, dass der angebliche Brief vielmehr als Bruchstück einer vor der Synode von Kierzi gehaltenen Rede zu betrachten ist. 3. Das Opusculum de causa fidei S. 80, dessen Schluss aber nach Mönchemeier S. 47 f. zu der Rede gehört. 4. Die von Mönchemeier S. 235 ff. zuerst veröffentlichte Streitschrift. S. 243 sind nicht, wie M. annimmt, einige Worte ausgefallen; es ist einfach zu lesen: pars sanctificati . . non Amalarius sit . ., ut ipse dicit, sed ipse panis Christus.

3) Flori op. de causa fid. 6 S. 81. Unter dem pastor de commissi gregis salute sollicitus kann nur Agobard verstanden werden.

4) Flori op. de causa fid. S. 82. Über die angeblichen Irrlehren Amalars vgl. Mönchemeier S. 49 ff.

5) Ausser Florus hat auch Agobard den litterarischen Streit gegen Amalar geführt, opp. II S. 101 ff. contra libr. IV Amalarii.

warfen ihm Irrtümer, Lügen und Phantastereien vor;[1]) das war mit ungerechter Schärfe gesprochen; aber sicher war Geistesklarheit nicht seine starke Seite; auch dadurch reizte er zum Widerspruch, dass er in der naivsten Weise den Wert der eigenen Leistungen überschätzte. Doch seine Bücher wurden viel gelesen; dass sie in Kierzi verdammt wurden, hinderte nicht, dass sie auf die liturgischen Anschauungen des Mittelalters einen grossen Einfluss übten.[2])

Ein bescheidneres Seitenstück zu Amalars Schriften waren die Erläuterungen zu den Psalmen, die ein ungenannter Mönch dem Regensburger Bischof Baturich widmete: sie bestanden aus Exzerpten aus den berühmtesten Psalmenkommentaren.[3])

Die ausgeprägteste Eigenart unter den genannten Männern hatte vielleicht Bruun, mit dem Beinamen Candidus.[4]) Er verleugnete nicht, dass er ein Schüler Einhards war.[5]) Schon die unbefangenere Weise, in welcher er die Stellung der Laien innerhalb der Christenheit beurteilte,[6]) wird man als Erbe aus dem Verkehr

1) Florus ep. 1 S. 268: Tam inepto eloquio, tam absurdis sensibus, tam exquisitis et inauditis fantasiis involvitur, ut putes eum limphatico more bachari. Vgl. das Urteil der Schrift de tribus epistolis c. 40 Migne 121 S. 1054: Qui et verbis et libris suis mendaciis et erroribus et phantasticis atque haereticis disputationibus plenis omnes pene apud Franciam ecclesias et nonnullas etiam aliarum regionum, quantum in se fuit, infecit. Dabei wirkte aber die alte Abneigung der Lugdunenser gegen den ihnen aufgedrängten Verwalter ihres Bistums. Denn der Verfasser bemerkt selbst, dass die Schriften Amalars viel und gerne gelesen wurden: Simpliciores, qui eos — seine Bücher — multum diligere et legendo frequentare dicuntur (l. c.). Ebenso Florus: Libri ipsi fere ubique dispersi, fere omnibus noti sunt, ep. 1 S. 268.

2) Über seinen Ausgang wissen wir nichts. Um 850 lebte er noch; denn Hincmar liess sich von ihm ein Gutachten über die Prädestinationslehre erteilen (De trib. ep. 39 S. 1052); kurz darnach muss er gestorben sein; denn er war schon tot, als ein Kleriker von Lyon das Buch de trib. ep. schrieb (l. c. 40 S. 1054). Seinen Todestag hat das Metzer Nekrologium aufgezeichnet: 29. April (Forsch. XIII S. 598).

3) Sie sind bei Migne 129 S. 1399 ff. gedruckt; der Widmungsbrief auch M.G. Ep. V S. 359 Nr. 35.

4) Ebert, Lit. d. M.A. II S. 331 ff. Richter im Programm des Realgymnasiums zu Leipzig 1890.

5) Cat. abl. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272. Waitz hat (Scr. XV S. 221) die Vermutung ausgesprochen, Bruun sei entweder selbst ein Angelsachse, oder von einem Angelsachsen unterrichtet.

6) Er unterscheidet nicht Kleriker, Mönche und Weltliche, sondern duo genera hominum, unum eorum, qui praedicant fidem Christi, alterum

mit Einhard betrachten dürfen. Wie dieser war er sodann eben so sehr Künstler als Schriftsteller. Er malte die Apsis über dem Grabe des Bonifatius.[1]) Als Schriftsteller versuchte er sich auf dem Felde der Geschichtschreibung durch seine Biographien der Äbte Baugulf und Eigil.[2]) Er bewies dabei, dass das Vorbild Einhards bei ihm nicht verloren war: seine Lebensbeschreibung Eigils gleicht den Sammlungen von Wundergeschichten, welche von den Heiligenbiographen produziert wurden, wenig oder gar nicht; sie schildert wirkliche Ereignisse und erhebt durch die Darstellung zugleich einen gewissen künstlerischen Anspruch. Doch fühlte er sich zunächst als Theolog. Den Mönchen seines Klosters legte er in der Passionszeit die Leidensgeschichte Jesu nach den vier Evangelien aus; er hat seine Vorträge dann niedergeschrieben.[3]) Die

---

eorum qui fidei doctrinam a praedicatoribus accipientes ipsos praedicatores de substantia terrena sustentant, ut opus praedicationis implere valeant (de pass. dom. 2 S. 61).

1) V. metr. Aeig. XVII v. 131 ff. S. 112.

2) Die erstere, verlorene, Biographie schrieb er auf Anlass Eigils, die letztere bewogen durch den Rat Hrabans, litterarisch thätig zu sein (Prol. zur V. Eig. S. 222 f.).

3) Mit dem Verfassernamen Candidus presbyter oder magister sind drei theologische Schriften auf uns gekommen: 1. die oben S. 147 erwähnten Dicta de imagine Dei, 2. das Opusculum de passione domini Migne 106 S. 57 ff., 3. der Brief über das Schauen Gottes, a. a. O. S. 103 ff. und M.G. Ep. IV S. 557 ff. Nr. 39. Das Urteil, welchem Candidus sie angehören, ist unsicher. Der erste Herausgeber Pez nahm sie für Witto in Anspruch, wogegen die Hist. litt. de la France Bd. V S. 17 f. vielmehr auf Bruun riet. Ebenso urteilte ich in der 1. Aufl. S. 596, auch Richter S. 26 ff. Dagegen hat sich Dümmler (S. 557 Anm. 2) dahin ausgesprochen, dass die Annahme von Pez richtig sei. Ich kann dem nach wiederholter Überlegung der Sachlage nicht zustimmen. Vielmehr halte ich eine sichere Entscheidung für unmöglich; denn die Bezeichnungen presbyter und magister passen ebenso auf Witto wie auf Bruun; auch dass die Auslegung der Passionsgeschichte für eine geistliche Genossenschaft bestimmt ist, entscheidet nicht gegen den ersteren. Dagegen finden sich Kleinigkeiten, welche eher auf den Mönch von Fulda als auf den Alkuinschüler passen: c. 12 S. 83 B erinnert der Redner zur Erläuterung v. Mt. 26, 73 daran, dass man nicht an eine verschiedene Sprache, sondern an einen verschiedenen Dialekt zu denken habe: ut ipsi scitis, unaquaeque provincia et regio aliquid proprium habet quod loquitur quasi nativum tenet, et inde conici solet de qua provincia vel regione sit qui loquitur. Das ist natürlicher im Munde des in Deutschland lebenden Deutschen als im Munde des Angelsachsen, der in Frankreich und Deutschland sich aufhielt. C. 16 S. 91 A wird zur Misshandlung Jesu bemerkt: Hoc solet agere fragilis huius mundi potestas, non solum videlicet Deo digna servitute se non subiciens, sed etiam eius nomini persecutiones

Erklärung, welche er darbietet, ist mitunter allegorisierend, vornehmlich jedoch praktisch erbaulich. Dabei tritt der moralisierende Zug, der den Deutschen dieser Zeit durchweg eigen ist, stark hervor: der Tod Jesu ist der stärkste Liebesbeweis, den es giebt; er erlöst von Sünden, indem er als Beispiel der Gerechtigkeit die Gläubigen zur Nachfolge einlädt.[1])

Brunns Brief über die Frage, ob Christus Gott mit leiblichen Augen sah, lässt einen Blick in die Reflexionen thun, mit welchen die Kleriker und Mönche dieser Zeit sich beschäftigten. Andere Beispiele hiefür bieten der etwas ältere, anonyme Traktat[2]) über den Zustand der Seele nach dem Tode, und der ebenfalls ohne den Namen des Verfassers auf uns gekommene Brief,[3]) in dem die augustinische Ableitung der Trinität aus der Liebe wiedergegeben ist.

---

quantum in se est excitans. Das ist ein Satz, der schwerlich um das Jahr 800, viel eher um das Jahr 840 geschrieben sein wird. Es ist klar, dass diese Wahrnehmungen zu einem sicheren Ergebnis nicht führen; aber wie die Dinge liegen, kann man sich doch nur an sie halten, wenn man nicht vorzieht, auf die Beantwortung der Frage nach dem Verfasser ganz zu verzichten. Dass die Erklärung der Passionsgeschichte und der Brief über das Schauen Gottes denselben Verfasser haben, wird nicht zu bestreiten sein; wogegen die Dicta de imagine Dei Witto angehören mögen s. o. S. 148, Anm. 1.)

1) Praef. S. 59: Ad hoc natus est, ut homines suo exemplo et verbo doceret, et via esset omnibus credentibus ad regnum coelorum. Ita dico via, quia sicut per viam ita nobis per eius doctrinam et exempla veniendum est ad regnum coelorum. Venit filius Dei, ut doceret; venit, ut quae docuit impleret; docuit, ut unusquisque homo diligeret Deum et diligeret proximum sicut se ipsum . . . Dilexit proximos ita, ut se ipsum pro suis fratribus et proximis ad mortem traderet. Nam aliter humanum genus ab aeterna morte redimi non potuit, nisi ut aliquis innocens pro omnibus moreretur. Wie Candidus die Erlösung durch den unschuldigen Tod Christi verstand, zeigt c. 14 S. 85: Ut nos humilitate sua a nostra superbia liberaret, dignatus est indicium sustinere iniquorum: er erlöst die Menschen vom Stolz, indem er ihnen das Beispiel der Demut giebt. Sehr lehrreich für den Gedanken des Candidus ist auch folgende Stelle: Omnia peccata nostra effuso sanguine Christi, i. e. emisso spiritu eius mundabantur . . . Videtis, fratres, quod sanguis ille animae Christi figuram tenet, cum ait (Hebr. 10, 22) aspersi corda; spiritus enim spiritum bono exemplo aspergere potest, non autem sanguis cor aspergere valet.

2) Migne 96, 1379 ff. Der Traktat ist gerichtet an einen sonst unbekannten Mann, Namens Arsenio. Er findet sich in einem i. J. 812 geschriebenen Kodex. Der Verfasser bestreitet, dass die Seelen in einen Zwischenzustand eintreten. Sie kommen entweder in den Himmel oder in die Hölle. Bei Arsenio könnte man an Wala denken, den Radbert bekanntlich mit dem Namen Arsenius bezeichnet.

3) M.G. Ep. V S. 615 Nr. 1.

Unter der nächsten Generation litterarischer Männer war der geistig hervorragendste ohne Zweifel der Mönch Gottschalk.[1]) Er war einer der Männer, die kühn sich dem Geiste ihres Jahrhunderts entgegensetzen. Wie die meisten, die das wagen, ist er im Kampfe zu Grunde gegangen. Aber sein Auftreten ist wie eine Weissagung: es deutet darauf hin, dass im deutschen Volke Kräfte schlummerten, welche der Herrschaft der kirchlichen Tradition sich nicht für immer fügen konnten.

Gottschalk wurde als Knabe von seinem Vater, einem sächsischen Grafen Bern, für das Klosterleben dargebracht.[2]) Das war ein Schicksal, das er mit Hunderten teilte. Aber was andere als einen Beweis elterlicher Frömmigkeit verehrten, das verabscheute er als einen Raub an seiner Freiheit. Es fehlte ihm nicht an Begabung für die Studien: man darf annehmen, dass er an den Alten sich begeisterte;[3]) auch die Glut religiöser Empfindung, die man im Kloster sucht, war ihm nicht fremd. Trotzdem konnte er sich in seine Lage nicht fügen und finden: er bestand darauf, dass ihm sein Recht zurückgegeben, dass er aus dem Kloster entlassen würde. Es war verhängnisvoll für ihn, dass er seine Forderung gegen Hraban richten musste; denn niemand hatte weniger Verständnis für ihr Recht, als er, und niemand kannte weniger Nachgiebigkeit gegen das, was ihn unrecht dünkte. Hraban hat denn

1) Die Gedichte G.'s hat Traube Poet. lat. III herausgegeben. Was G. sonst geschrieben, zählt Freystedt in dem unten anzuführenden Aufsatz S. 529 ff. auf. Man vgl. über ihn Borrasch, d. Mönch Gottschalk v. Orbais, Thorn 1868; Schrörs, d. Streit über die Prädestination, Freib. 1884; Ebert S. 166; Dümmler, OFr. R. I S. 327 u. ö.; Traube, Poet. lat. III S. 707 ff.; Freystedt, Zeitschr. f. KG. XVIII, der zum Schaden seiner Arbeit die zwei Jahre vorher erschienene von Traube übersehen hat.

2) Ep. Fuld. fragm. 29 S. 529.

3) Traube erinnert Poet. lat. III S. 708, dass nach Walahfrid, carm. 18 S. 362, Gottschalk es war, der Walahfrid den Namen Honoratus beilegte, und nimmt an, dass dieser Name in Erinnerung an den römischen Grammatiker Servius Honoratus, einen Kommentator Virgils, gewählt sei; von da aus folgert er, dass auch der Name Fulgentius an die Virgilstudien erinnere, er sei deshalb nicht dem Bischof von Ruspe, sondern dem afrikanischen Grammatiker Fulgentius Planciades, ebenfalls einem Ausleger Virgils, entnommen. Die Annahme ist möglich. Aber wenn Walahfrid sagt, dass G. ihm einstmals nomen honore ductum gegeben habe, so scheint mir die andere Annahme einfacher, dass in dem Honoratus überhaupt keine gelehrte Anspielung liegt, sondern dass die Bedeutung des Wortes massgebend war; ebenso dann auch bei dem Fulgentius. So oder so, jedenfalls beweisen die Namen die Begeisterung für das Altertum.

auch, als eine Mainzer Synode unter Otgar i. J. 829 [1]) Gottschalk den Austritt aus dem Kloster gestattete, gegen dies Urteil appelliert.[2]) Wir hören nichts über den Erfolg. Aber wir wissen, dass Gottschalk Mönch blieb. Kann man anders vermuten, als dass Hraban es durchsetzte, dass er Mönch bleiben musste? Das Einzige, was ihm eingeräumt wurde, war, dass er Fulda mit Orbais vertauschte.[3]) Er war geneigt, über Fragen zu grübeln, die zu allen Zeiten die Reflexion tiefsinniger Theologen angeregt haben, obgleich sie jenseits der Grenzen menschlicher Erkenntnis liegen;[4]) in der dogmatisch lebhafteren Umgebung, in welche er im Westen kam, wurde er auf das Studium Augustins geführt. Bisher hatte er keinen Meister gefunden,[5]) an den er sich halten konnte, hier fand er ihn. Was er über die göttliche Vorherbestimmung las, berührte verwandte Saiten in seinem Innern: er lernte von Augustin, nicht wie die exzerpierenden Kompilatoren rings um ihn her, sondern wie der Gleichgesinnte vom Gleichgesinnten lernt. Nicht einzelne Formeln und Sätze eignete er sich an, sondern er durchdrang sich mit der Gesamtanschauung des afrikanischen Kirchenlehrers. Wie bei Augustin erliegt das menschliche Ich der Wucht der Vorstellung des alles vorauswissenden, alles vorausbestimmenden, alles wirkenden und schaffenden Gottes. Gottschalk spitzt die Sätze möglichst zu: ohne Gottes Erbarmen konnte niemals, noch kann, noch wird je können irgend einer der Heiligen, geschweige denn einer von uns Ungerechten, auch nur einmal den Sinn fruchtbar darauf richten, etwas Gutes zu beginnen, noch weniger es zu vollbringen.[6]) Denkt er sich Gott gegenüber, so

1) In St. Alban, Teilnehmer waren 5 Erzbischöfe, 24 Bischöfe, 4 Chorbischöfe und 6 Äbte, ep. Fuld. fragm. l. c.

2) Ep. Fuld. fragm. l. c. Hraban appellierte an den Kaiser. Er schrieb damals seine Abhandlung de oblat. pueror. (opp. I S. 419 ff.). Für Gottschalk ist Hatto, der spätere Abt, eingetreten.

3) Gottschalk erscheint später als Mönch von Orbais (Ann. Bert. z. J. 849). Die Annahme liegt nahe, dass sein Übergang von Fulda dorthin im Zusammenhang mit den Ereignissen von 829 steht; Traube schiebt einen längeren Aufenthalt in Corbie ein, S. 709.

4) Vgl. Servat. Lup. ep. 73 S. 141 ff. Die Antwort auf eine Frage Gottschalks über das Schauen Gottes. Servatus bemüht sich um Aufschluss, warnt ihn aber, ne his ultra quam oportet occupatus, ad utiliora vestiganda sive docenda minus sufficias. Vgl. Hinkmar in der von Gundlach, Ztschr. f. KG. X S. 263 herausgegebenen Streitschrift.

5) Gottschalk klagt später: Nemo fuit mihi dux (Carm. ad Ratr. v. 89 S. 735).

6) Brief an Lupus von Châlons s. M. Poet. lat. III S. 723. Die Stelle

kommt ihm nur der unendliche Zwiespalt zwischen dem, was er ist, und der ewigen Regel zum Bewusstsein: Von Gott geschaffen, hat er sich an das Eitle verloren, statt ihm zu dienen, hat er ihn verlassen, den, der kam, ihn zu erlösen, hat er nicht erkannt, die Gebote, die er ihm gab, nicht erfüllt: es bleibt ihm nur die immer wiederholte Bitte: O Gott, mit dem armen Knecht hab Erbarmen.[1]) Aber indem er durch Gott zu nichte wird, richtet er sich zugleich an Gott auf. Gott verhüte, sagt Gottschalk, dass ich der Gnade dessen misstraue, in dem ich immer vertraute und vertraue selig zu werden: denn der Lazarus sterben liess, um ihn erwecken zu können, der ist mächtig, auch mich, der ich in Sünden versunken bin, lebendig zu machen.[2])

Gottschalk hat diese Gedanken in den Formeln Augustins ausgesprochen. Er scheute nicht davor zurück, die schroffsten Sätze des Lehrers der alten Kirche zu wiederholen: wie jener leugnete er, dass Christus die Verworfenen habe retten wollen,[3]) und er trug auch kein Bedenken, hiefür eine neue Formel zu prägen, indem er von einer doppelten Prädestination sprach, der Erwählten zur Ruhe und der Verworfenen zum Tod.[4]) Es war kein neuer Gedanke, nur schärfer noch, als es bei Augustin gewöhnlich geschieht, war es ausgesprochen, dass auch in dem Untergang der Verlorenen Gottes Wille sich vollzieht.[5]) Dass aber Gottschalk nicht nur in theologischen Formeln sprach, zeigen seine Gedichte, die einzigen in dem ganzen Jahrhundert, die nicht aus Reminiscenzen zusammengesetzt sind; es liegt in ihnen eine Unmittelbarkeit der religiösen Empfindung und eine Wärme des Tons, die dieser Zeit sonst fremd

---

zeigt, dass Freystedt mit seiner Behauptung irrt, dass für Gottschalk im Unterschied von Augustin nicht das anthropologische Interesse leitend gewesen sei, sondern das theologische, S. 541. Die Anschauung ist auch in Bezug auf Augustin schief.

1) Carm. 5 S. 729. Tiefes Sündengefühl spricht sich auch in den übrigen Gedichten aus.

2) Brief an Lupus S. 724.

3) Bruchstück bei Hinkmar de praed. 27, Migne 125 S. 275: Quos pessimos futuros esse praescivit . . ipsos salvari penitus nolit. Hinkmar gegen ihn Ztschr. f. KG. X S. 261.

4) Hinkmar a. a. O. 5 S. 89.

5) Dass Gott zur Sünde prädestiniert habe, hat G. selbstverständlich nicht gelehrt. Er sagt in dem längeren im Gefängnis abgefassten Bekenntnis, Migne 121 S. 349: Credo, praescisse te ante saecula quaecunque erant futura, sive bona sive mala, praedestinasse vero tantummodo bona. Zu dem Guten rechnete er einerseits gratiae beneficia, andererseits iustitiae iudicia. Das ist genau augustinisch.

sind. Man kann ermessen, wie hinreissend dieser Mann zu reden wusste.

Er gewann in Orbais Schüler für seine Überzeugungen:[1]) aus der heiligen Schrift, wie aus den älteren Theologen wusste er sie zu beweisen.[2]) Es scheint aber, dass es ihn gerade jetzt nicht mehr im Kloster duldete. Wenn er sich von dem Rheimser Chorbischof Rigbold die Priesterweihe erteilen liess[3]) und dann mit etlichen Schülern das Kloster verliess, so ist klar, dass er Thätigkeit suchte. Er ging nach Oberitalien.[4]) Aber dass er dort seine Überzeugungen verkündigte, lenkten die Aufmerksamkeit auf sie; sie waren der Zeit so fremd, dass sie Widerspruch hervorrufen mussten. Wieder fand Gottschalk Hraban unter seinen Gegnern.

Man würde Hraban Unrecht thun, wenn man in seinem Auftreten nur die Wirkung alter Feindseligkeit wahrnehmen wollte. Denn Gottschalks Sätze verletzten den Mittelpunkt seiner religiösen Überzeugungen, den Glauben an die Güte und Gerechtigkeit Gottes.[5]) Der Gedanke: Gott der Schöpfer des Heils, schloss für ihn den anderen von der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens unmittelbar in sich. Die Vorstellung, dass derselbe Gott, der alles Gute geschaffen hat, irgend jemand zum Verderben bestimmt habe, entsetzte ihn.[6]) Man versteht es, wenn man sich erinnert, dass die Verzweiflung für ihn die grösste Sünde war.[7]) Auch er sprach von dem allmächtigen und unüberwindlichen Willen Gottes; aber die Schwierigkeit, die für den Gedanken in solchen Sätzen liegt,

1) Hincm. de praed. 2 S. 84; vgl. die übrigen von Traube S. 710 Anm. 2 gesammelten Stellen.

2) Hincm. in c. Hinc. Laud. 43, Migne 126 S. 441. Für die Begabung und die Leidenschaftlichkeit Gottschalks ist der Satz bezeichnend, Flod. H. R. III, 14 Scr. XIII, 501: Non solum scripturas . . sed et catholicorum dicta detruncata per totum diem sine respiratione aliqua prevalet memoriter decantare.

3) Hincm. de praed. 2 S. 85.

4) Die Zeit ergiebt sich aus Hrab. ep. 22 S. 428 an Nothing. Der Brief ist, wie Dümmler gezeigt hat, OFr. R. 1 S. 332 Anm. 2, i. J. 840 geschrieben. G.'s Austritt aus Orbais erfolgte also am Ende der dreissiger Jahre. Er ist in Auflehnung gegen die kirchliche Disziplin erfolgt. Das sagt Hinkmar in seiner ersten Streitschrift, Ztschr. f. KG. X S. 261: Antequam ex ista parrochia contra leges ecclesiasticas excommunicatus pergeret. Daraus erklärt sich Hrabans Bezeichnung quidam gyrovagus monachus. Die Legalität seiner Ordination hat Hinkmar angefochten.

5) Ep. 22 S. 429: Qui de Deo bono et iusto tam nequiter sentiunt.

6) Ep. 42 S. 481; vgl. de praed. S. 1531.

7) Ep. Fuld. fragm. 12 S. 520: Desperatio inter omnia crimina (minima ist wohl Druckfehler) maximum crimen est.

empfand er nicht: sie enthielten für ihn nur die fromme Überzeugung, dass der Menschen Anfang, Mitte und Ende in Gottes Hand steht.[1]) Deshalb fühlte er sich verpflichtet, gegen seinen ehemaligen Mönch aufzutreten. Er that es im Jahre 840 in einem dem erwählten Bischof von Verona, Nothing, gewidmeten Schriftchen über die Prädestination.[2]) Aber sein Eingreifen war vergeblich. Nicht nur, dass Gottschalk seine Wirksamkeit in Oberitalien fortsetzte;[3]) er fand an dem Grafen Eberhard von Friaul eine Stütze.[4]) Es bedurfte eines neuen Eingreifens Hrabans, um die Verweisung seines Gegners aus Italien zu erreichen. Wie es scheint, hat Gottschalk vergeblich in Rom Einsprache dagegen erhoben.[5]) Er musste das Reich verlassen und hat nun einige Zeit in den östlichen Grenzländern gewirkt.[6]) Dann kehrte er nach Deutschland zurück, erbittert, wie es scheint, durch seine Erlebnisse, zweifelnd an der Treue alter Freunde, aber unerschüttert in seinen Überzeugungen.[7]) Vor der Mainzer Synode im Oktober 848 trat er gegen Hraban auf: unumwunden bekannte er seine Überzeugungen.[8]) Aber seine Niederlage war von Anfang an gewiss: er wurde als entlaufener

1) Ep. Fuld. fragm. 18 S. 523.

2) Opp. VI S. 1530 ff. Der Brief an Nothing ist die Widmung.

3) Freystedt nimmt nach Walahfrid carm. 18 v. 9 S. 362 an, dass G. von der Reise nach Rom i. J. 838 nach Orbais zurückkehrte. Voraussetzung ist, dass Eberts Datierung des Gedichts (spätestens 838) richtig ist. Traube S. 712, 4 lässt dagegen das Gedicht im Dezember 848 verfasst sein. Der Dezember ist nach v. 13 sicher. Dann aber ist 738 sehr unwahrscheinlich, da Walahfrid im Laufe dieses Jahrs nach Erlebads Rücktritt Abt wurde, Ann. Aug. S. 68, also schwerlich an Weihnachten am Hofe war. Man müsste an Weihnachten 837 denken; aber je weiter man sich von 840 entfernt, um so unwahrscheinlicher wird der Ansatz. Traubes Datierung ist gegenüber den palatinae nebulae v. 20 f. auch nicht ohne Schwierigkeit; doch nicht unmöglich. Nimmt man sie an, so ist die Annahme der Rückkehr nicht notwendig; man sieht auch keinen Grund für dieselbe ein.

4) Hrab. ep. 42 S. 481. Carm. 4, 3 und 5, 2 S. 728 f. scheinen mir dem Zusammenhang nach nur bildlich verstanden werden zu können. Anders ist es mit Carm. 6. Aus diesem Grund aber wird es schwerlich während des Aufenthalts bei Eberhard verfasst sein: der Aufenthalt bei dem Grafen war kein Exulat, sondern erst nach der Vertreibung aus Italien.

5) Stammt das Gedicht Walahfrids erst aus d. J. 848, so ist der römische Aufenthalt zwischen die Thätigkeit in Friaul (longius meantem) und die in Dalmatien etc. (extera rura adire) zu verlegen.

6) Ann. Bert. z. 849 S. 36. Hincm. de praed. 2 S. 84: Peragratis regionibus plurimis.

7) Diese Vorstellung ergiebt sich aus Walahfrids angeführtem Gedicht.

8) Dass Gottschalk als Beklagter vor die Synode geladen wurde, sagt

Mönch bestraft, aus Deutschland ausgewiesen und Hinkmar von Rheims, einem nicht minder entschiedenen Gegner als Hraban, übergeben.[1])

Durch das Mainzer Urteil war für Deutschland die Frage abgethan. Im Westreiche begann nun erst ein lange dauernder und an überraschenden Wendungen reicher Streit, der ohne klares Resultat zu Ende kam. Gottschalk ist treu seinen Überzeugungen im Gefängnis gestorben, der erste mittelalterliche Märtyrer des Augustinismus.

Ein Freund und Mitschüler Gottschalks war Walahfrid Strabo.[2]) Man kann sich kaum zwei verschiedenere Charaktere denken als diese zwei Mönche. Walahfrid, der Sohn eines geringen Alamannen,[3]) hatte das gleiche Schicksal wie der sächsische Grafensprössling, als Kind dem Kloster übergeben zu werden. Aber während sich Gottschalks ganze Natur gegen den Zwang empörte, der ihm in Fulda angethan wurde, hatte Walahfrid nur freundliche Erinnerungen an die Männer, welche die Führer und Lehrer seiner Jugend in Reichenau waren: an Haito, Grimald, Wettin und Tatto:[4]) Für den begabten Knaben war die Klosterschule der rechte Ort; begierig nahm er an, was ihm an Bildungselementen dargeboten wurde[5]) und lenksam, wie er war, fügte er sich leicht in die Anschauungen, die im Kloster herrschten. Wer geistlichen Männern folgt, der irrt niemals: diesen Grundsatz spricht er später aus;[6]) es war gewiss seine aufrichtige Überzeugung. Sie bewahrte ihn

weder Hraban noch Hinkmar. Dass man ihn als entlaufenen Mönch bestrafte, zeigt die Geisselung. Denn der Priester durfte nicht geschlagen werden.

1) Ann. Fuld. z. 848 S. 38 zeigt indessen, dass es sich nur um einen Majoritätsbeschluss handelte. Brief Hrabans an Hinkmar in dessen Schrift de praed. 2 S. 84.

2) Migne 113 f., die Gedichte Poet. lat II S. 259 ff. In die Lebensgeschichte Walahfrids Licht gebracht zu haben, ist ein Verdienst Eberts (Berichte der philos. hist. Klasse der sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1878 S. 100 ff., vgl. Lit. d. MA. II S. 145 ff.).

3) In der metrischen Vorrede zu der Schrift de reb. eccles. (c. 79 S. 417) nennt er sich pauper hebesque (ähnlich c. 18 v. 23 S. 363); in einem Gedichte an den Grafen Konrad, Judiths Bruder, spricht er von sich als obscurus ingenio natalibus atque (c. 37 v. 3 S. 387); als Alamanne bezeichnet er sich c. 2 v. 12 S. 297. Die Zeit seiner Geburt hat Ebert (S. 101 f.) auf ca. 809 bestimmt.

4) Carm. 3 v. 38 ff. S. 305; v. 176 ff.; v. 873 ff.; c. 4, 27 v. 430 S. 349.

5) Dass er griechisch verstand, ist wahrscheinlich (s. Dümmler, Poet. lat. II S. 259).

6) Vorrede zur visio Wettini S. 302.

vor herben Konflikten; aber der geistigen Unmündigkeit, die in ihr liegt, ist er nie entwachsen.

Walahfrid war ein frühreifes Talent. Mit fünfzehn Jahren begann er Verse zu machen.[1]) Er hatte sein achtzehntes Lebensjahr noch nicht vollendet, als er mit seiner ersten grösseren Arbeit hervortrat.[2]) Sie behandelt einen Vorfall, der sich kurz vorher ereignet und ungemeines Aufsehen erregt hatte. Im Jahre 824 starb der Reichenauer Mönch Wettin. Er war mehrere Tage vor seinem Tode schwer krank. In den Fieberparoxysmen glaubte er Gesichte zu sehen: er erblickte den Teufel und die Dämonen in dem Zimmer, in welchem er lag; er hörte den Jubel der höllischen Gäste, über die Beute, die ihnen bald zufallen würde; dann aber ward es wieder friedlich um ihn her: Engel vertrieben die Spukgestalten aus dem Gemach. Noch Wunderbareres bekam er zu schauen. Ein Engel wurde sein Führer durch die jenseitige Welt, er zeigte ihm die lieblichen Berge der Seligen und die mancherlei Qualen, welche die Ungerechten, sei es zur Verdammnis oder auch zur Reinigung, zu ertragen haben. Manchen ihm wohlbekannten Mann, unter ihnen den Abt Waldo, ja Kaiser Karl, erblickte Wettin unter den Gepeinigten. Man kann sich denken, wie die Erzählungen des Kranken die Mönche erregten. Die meisten glaubten an die Wirklichkeit der Gesichte; doch wurde auch das Urteil laut, sie seien leere Träume.[3]) Haito, der seinem Bistum entsagt hatte und als Mönch im Kloster lebte, schrieb Wettins Erzählung sofort auf.[4]) Walahfrid bearbeitete sie nicht allzu lange darnach metrisch. Er widmete seine Arbeit dem Hofkaplan Grimald. Man kann nicht sagen, dass er den poetischen Wert des Stoffes ausgenützt hätte: dazu war das sachliche Interesse zu gross, das er an dem Ereignisse nahm. Für uns erhält sein Gedicht einen gewissen Wert durch die Charakteristik der Reichenauer Äbte, die er eingeflochten hat: nur ist sie zu sehr Lob, als dass sie anschaulich wäre.[5]) Nicht lange nach Vollendung dieses Erstlingswerkes[6]) wird Walahfrid Reichenau verlassen haben, um bei Hraban seine theologische Ausbildung zu vollenden. Wie seine späteren Schriften

1) Vgl. die Überschrift zu carm. 5 S. 350.

2) Vorrede zur visio Wettini S. 303. Vgl. Plath, Zur Entstehungsgeschichte der visio Wettini N.A. XVII S. 261 ff., der zeigt, dass der Brief Form. Aug. Coll. C. 25 S. 376 von Walahfrid an Adalgis gerichtet, sich auf die Visio bezieht.

3) Vorrede S. 302.

4) Poet. lat. II S. 267.

5) Günstiger urteilt Ebert, L. d. MA. S. 149.

6) Wahrscheinlich i. J. 826. S. Ebert a. a. O. S. 102.

beweisen, verdankte er Hraban seine theologische Methode: der Aufenthalt in Fulda war demnach von grosser Bedeutung für ihn; um so weniger kann man zweifeln, dass er gerne in Fulda weilte trotz mancher kleiner Unbequemlichkeiten, die das Leben mit sich brachte: er wusste sie mit gutem Humor zu ertragen.[1])

Von Fulda aus kam er als Erzieher des jungen Karl an den Hof.[2]) In seiner Bescheidenheit war er geneigt, es als die Folge eines glücklichen Zufalls anzusehen,[3]) dass man in der Umgebung des Kaisers auf ihn aufmerksam wurde. Doch fehlte es nicht an Personen,[4]) welche der aus Alamannien stammenden Kaiserin den jungen talentvollen Schwaben empfehlen konnten. Denn Judith besonders begünstigte ihn. Er dankte es ihr durch manchen rühmenden Vers: was an Judith Gutes war, lernen wir aus den freundlichen Worten des Dichters, während von ihren schlimmen Seiten die Geschichte ihres Gemahls nur zu laut Zeugnis ablegt. Auch den Kaiser hat Walahfrid verherrlicht. Es war kein Missgriff, der ihm persönlich zur Last fällt, wenn er ihn als den weisen und guten König dem gottlosen Tyrannen Theoderich d. Gr. gegenüberstellte. Denn so hatte längst vor ihm der Undank der Kirche über den grössten Herrscher des fünften und sechsten Jahrhunderts geurteilt. Aber für den späteren Leser bekommt seine glänzende Schilderung einen wehmütigen Zug: er hat sich im Lobe nicht minder vergriffen als im Tadel.[5]) Manches andere Gelegenheitsgedicht stammt aus dieser Zeit und lässt erkennen, dass doch etwas von dem, was den Hof Karls gross gemacht hatte, am Hofe seines Sohnes erhalten war.

Dem Kaiser wird Walahfrid die Ernennung zum Abte von Reichenau verdankt haben.[6]) Er konnte sich ihrer nicht lange erfreuen: denn von Ludwig d. D. wurde er aus dem Kloster vertrieben;[7]) er hat einige Jahre in der Ferne zugebracht; kurz nach seiner Rückkehr ist er im Jahre 849 gestorben.[8])

1) Carm. 9, 2 f. S. 358 f. Im ersten Gedichtchen bittet er um Schuhe, im zweiten um einen Diener.

2) Von Ebert nachgewiesen S. 102 f.; ebenso die Zeit: Frühjahr 829.

3) C. 23 a v. 5 S. 378.

4) Sein Lehrer Grimald stand Ludwig d. Fr. nahe.

5) Carm. 23 S. 370 ff.; vgl. was Ebert (Lit. d. MA. II S. 154 ff.) zu diesem Gedichte bemerkt.

6) Wahrscheinlich auf Empfehlung Grimalds (Ermenr. ep. 28 S. 566). Ebert S. 107: gegen Ende 838.

7) Carm. 76 v. 40 ff. S. 414, vgl. Ratp. Cas. s. Gall. 7 S. 67; vgl. Ebert S. 108.

8) Ann. Alam. z. d. J. W.'s Epitaphium Poet. lat. II S. 423. Über seinen Tod vgl. auch die Notiz bei Ermenrich, ep. ad Grim. 27 S. 564.

Walahfrid ist der einflussreichste exegetische Schriftsteller des Mittelalters. Denn der von ihm verfasste Kommentar zur heiligen Schrift, die Glossa ordinaria, wurde das exegetische Handbuch für Jahrhunderte. Aber das Werk ist so wenig ihm eigen, wie irgend ein Kommentar Hrabans diesem gehört. Ganz in der Weise seines Lehrers arbeitete er mit fremden Gedanken nicht nur, sondern mit fremden Sätzen und Worten; nur an ganz wenigen Stellen hat er eigene Bemerkungen eingefügt. Und vergleicht man nun seine Schrifterklärung mit der Hrabans, so kann man nicht umhin, ein Sinken des wissenschaftlichen Interesses wahrzunehmen: sie ist dürftiger. Das Kompendium tritt an die Stelle des Handbuchs.[1])

Den gleichen Charakter trägt Walahfrids Schrift über die kirchlichen Dinge. Sie ist ein Seitenstück zu Amalars Schriften wie die Glosse zu Hrabans Kommentaren. Aber während Amalarius auf phantastischen Irrwegen einem hochgesteckten Ziele nachtrachtete, begnügte sich der jüngere Mann, um das kirchliche Handeln zu verstehen, mit einigen wenigen dürftigen Notizen.[2])

Unter den harten scharfgeschnittenen Charakteren dieser Zeit erscheint Walahfrid wie ein Fremdling. Der politische Kampf war für ihn nicht eine Aufforderung zum Handeln: höchstens entlockte er ihm einen Seufzer über das Unglück des Landes.[3]) Auch Hraban enthielt sich politischer Thätigkeit; aber er that es, weil er es prinzipiell missbilligte, dass die Diener der Kirche sich in die Angelegenheiten des Staates mischten, und er hatte dabei sehr bestimmte politische Ansichten. Bei Walahfrid war das anders: seiner ganzen Art lag es fern, Partei zu ergreifen; er war keine politische Natur. Deshalb konnte er, ohne unlauter zu sein, mit den entschiedensten Gegnern freundlich verkehren: er verehrte bewundernd die schöne Kaiserin Judith, und er hatte Beziehungen zu Agobard von Lyon.[4]) Er war Erzieher Karls d. K., und er sang das Lob Kaiser Lothars.[5]) Nicht einmal wenn er selbst leiden musste, liess er sich auf einen Parteistandpunkt drängen: er wurde deshalb nicht zum Feind Ludwigs d. D., weil dieser ihn aus seiner Abtei vertrieb; in dem Gedicht, in welchem er über das

1) Vgl. über die Glosse Reuss, P. RE.² XIV S. 774.

2) De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis. M.G. Cap. II S. 473.

3) Carm. 6 v. 32 S. 356; 24 v. 1 ff. S. 379.

4) Carm. 8 S. 356 f.

5) Carm. 76 S. 413 f.

Unglück der Verbannung klagte,[1]) liest man kein herbes Wort über den König, der ihn verbannt hatte. Es passt dazu, dass ihm das Menschengewühl am Hofe abstiess: der Schmutz der Bettler, die von dem milden König Almosen heischten, war ihm ebenso verhasst wie das Geschrei der hadernden Parteien, die am Hofe Recht suchten.[2]) Wenn er sich einen schönen Ort vorstellte, dann dachte er an den sonnigen, blumengefüllten Klostergarten,[3]) an einen einsamen Berggipfel oder an ein abgeschlossenes Waldthal, in dem der Epheu über den Boden hinkriecht und die scheuen Vögel sich hören lassen.[4])

Ein dritter Schüler Hrabans ist Rudolf von Fulda. Er war weniger Theolog als Gottschalk und Walahfrid; doch hat er im Kloster theologischen Unterricht gegeben; der Fuldische Mönch Erkanbert hat nach seinen Auslegungen einen Kommentar zum Johannesevangelium geschrieben.[5]) Dagegen galt er als überaus berühmter Geschichtschreiber und Dichter.[6]) Von seinen Gedichten jedoch scheint nicht eines erhalten zu sein; nur über seine Geschichtschreibung können wir urteilen. Er hat die Jahrbücher des Klosters vom Jahre 839—863 bearbeitet, das Leben der Äbtissin Lioba geschildert und einen Bericht über die zahlreichen Reliquienerwerbungen Hrabans verfasst. Sind die Annalen in formeller Hinsicht ein Beweis für die Blüte der klassischen Studien in Fulda, so in sachlicher ein Zeugnis für die gegenseitige Absonderung der Teile des karolingischen Reichs. Rudolf hat kaum mehr Interesse für das, was im Westen vorging. Für den Gesichtspunkt, von welchem aus wir die Entwicklung der Litteratur betrachten, sind die hagiographischen Schriften Rudolfs beinahe wertvoller als seine Annalen. Denn in ihnen lenkt die Heiligenbiographie wieder ganz in das alte Fahrwasser ein; nachdem Willibald, Eigil und Bruun sich dazu aufgeschwungen hatten, die geschichtlichen Ereignisse aufzuzeichnen, herrscht bei Rudolf wieder vornehmlich die Sucht nach dem Wunderbaren: seine Werke bezeichnen den Punkt, an dem der Ertrag der Kultur Karls d. Gr. für die kirchengeschichtliche Biographie verloren ging.

1) L. c. v. 54 f.:

Nunc oblita mihi iam sunt Alamannica rura,
Ehgo planitiem Francorum (nämlich Speier).

2) Carm. 23 v. 18 ff. S. 370.

3) Carm. 4 S. 335 ff.

4) Carm. 23 v. 11 ff. S. 370.

5) M.G. Ep. V S. 358 Nr. 34.

6) Ann. Fuld. z. J. 865; Ermenrichs Urteil über Rudolf in den der v. Sol. vorangestellten Briefen (M.G. Scr. XV S. 154 f.).

Rudolfs Schüler war der fuldische Schulvorsteher Meginhart.[1]) Nach Rudolfs Tod entschloss er sich, den von jenem begonnenen Bericht von der Überführung der Alexandersreliquien von Rom nach Wildeshausen zu beendigen.[2]) Man ist ganz an die Weise des Meisters erinnert. Einerseits zeigt sich der historische Sinn in dem Wertlegen auf urkundliche Quellen,[3]) andererseits die die historische Betrachtung zerstörende Überschätzung des Wunderbaren. Noch stärker tritt die letztere Seite hervor in der Predigt über den fast unbekannten Mainzer Heiligen, Ferrutius.[4]) Meginhart hier zu erwähnen, würden diese Schriften kaum Anlass geben, dagegen erhält er dadurch eine gewisse Bedeutung, dass er sich an einen theologischen Gegenstand wagte. Er widmete dem Erzbischof Günther von Köln eine Schrift über die drei kirchlichen Symbole.[5]) Es ist nicht auffällig, dass er in den historischen Abschnitten derselben nur Stellen aus älteren Werken reproduzierte.[6]) Gleichwohl hat das Urteil ein Recht, dass er eine gewisse Selbstständigkeit bewies: denn der wichtigste Teil der Schrift, die Untersuchung über das Wesen des Glaubens, erscheint als die Frucht eigenen Nachdenkens.

Die Bemerkung, welche die hagiographischen Schriften Rudolfs und Meginharts nahelegen, kann man auch sonst machen. Altfrid von Münster besass die klarste Einsicht in die relative Wertlosigkeit der Wundergeschichten im Vergleich mit der redlichen Predigtarbeit:[7]) gleichwohl entrichtete er im 2. und 3. Buch seiner Biographie

1) Er selbst bezeichnet sich als praefectus scholae, de fide S. 251.

2) Brief an Sunderold, damals Priester, später Erzbischof von Mainz, M.G. Scr. II S. 674.

3) Aufnahme der drei Briefe Lothars, c. 4.

4) M.G. Scr. XV S. 148.

5) Caspari, Kirchenhist. Anecdota S. 251 ff. Günther wünschte compendiosum opusculum de fidei symbolo. Dem entspricht die Schrift. Meginhart zerlegte sie in 4 Teile: de fide, de varietate symboli, d. h. über das apostolische, das nicänische und konstantinopolitanische Symbol. Das letztere, latior symboli forma, quam nunc universalis ecclesia publice praedicat et frequentat, — vgl. quae decantari assolent —, steht ihm selbstständig neben dem Nicänum; die beiden späteren Formeln betrachtet er als aus dem Apostolicum erwachsen.

6) S. die Nachweise Casparis, der die Benützung von Rufin, Augustin und Gennadius darthut.

7) V. Liudg. II praef. S. 411: Quamvis praeponendum sit ministerium evangelicae praedicationis et multorum illuminatio cordium operationibus miraculorum ostensionibusque signorum, ad honorem tamen largientis Domini stilo alligari fecimus, quae ab eodem s. viro facta recolimus. Der Gedanke stammt von Alkuin (s. v. Willibr. 14 S. 50).

Liudgers dem Wunderglauben seiner Zeitgenossen seinen Tribut. Die Biographie Willehads schien unvollkommen, so lange dem grossen Missionar der Heiligenschein der Wunderthaten fehlte, deshalb hat Anskar diesen Mangel ersetzt.[1]) Den Mönchen von St. Gallen genügten die Wunder, welche Gozbert und Walahfrid von Abt Otmar erzählt hatten, nicht; Iso fügte eine zweite Reihe hinzu.[2]) Wandalbert von Prüm ergänzte die von Hause aus an Wundern nicht arme Lebensbeschreibung Goars mit einem zweiten Buche, das nur Wunder enthält.[3]) In Ermenrichs Biographie des Mönchs Sualo und des Bischofs Hariolf[4]) mussten bereits die Wundergeschichten Ersatz leisten für den fast vollständigen Mangel an Nachrichten über das Leben der Heiligen.[5]) Die Erzählungen über Reliquienübertragungen waren vollends einges dazu bestimmt, Wunder zu berichten. Hier hatte schon Einhard den Ton angegeben.

Der eben genannte Ermenrich, Mönch im Kloster Ellwangen, charakterisiert die Zeit noch nach einer anderen Seite. In seinem Briefe an den Erzkapellan Grimald[6]) giebt er einen Beweis von dem bunten Wissen, das ein mit gutem Gedächtnis ausgestatteter Mönch in den Klosterschulen sich nicht allzuschwer aneignen konnte. Es ist kaum glaublich, von wie vielen Dingen auf den vierzig Seiten jenes Briefs die Rede ist: Ethik, Dogmatik und Exegese, Gottesdienst, Seelsorge und Kirchenzucht, Psychologie, Dialektik und Mythologie, Grammatik, Rhetorik und Metrik — in dem allen war Ermenrich bewandert und von dem allen wusste er zu reden. Aber die Lust und der Drang, ein zusammenhängendes und ab-

1) Über die kritische Frage nach dem Autor der v. Willeh. s. oben S. 350 Anm. 2.

2) Vorrede Isos M.G. Scr. II S. 47.

3) Auch hier zeigt die Vorrede, dass man bewusst nach Wundern suchte (M.G. Scr. XV S. 362).

4) Die erstere M.G. Scr. XV S. 151, die letztere X S. 11. Über Ermenrich s. Dümmler, Forsch. XIII S. 473; XIV, 405 und Ep. V S. 534 f.; Ebert, L. d. MA. II S. 176.

5) Die Aufforderung Gundramms, das Leben Solas zu beschreiben, setzt Ermenrich, offenbar unwillkürlich, um in die andere, tanti viri signa annotare (S. 154); ebenso ist die v. Hariolfi ein Dialog, in quo carptim declarantur miracula sua.

6) Zuerst von Dümmler herausgegeben in einem Hallischen Programm v. 1873; nun auch im 5. Band der Briefe. Die Abfassungszeit ergiebt sich einerseits daraus, dass der Tod Walahfrids (18. August 849) erwähnt ist (c. 27 S. 564), andererseits daraus, dass E. Gozbald von Würzburg, gest. 20. September 855, als lebend nennt, c. 30 S. 568.

geschlossenes Werk zu produzieren, wovon Alkuin und Hraban erfüllt waren, fehlte ihm gänzlich. Er kam nicht darüber hinaus, Pläne für Schriften zu machen.[1]) Seinen Brief schrieb er eigentlich nur, um zu zeigen, wie viel er und wie viel sein Lehrer Grimald wüssten. Hebt er hervor, dass das nicht ohne grosse Mühe verfasste Schreiben dem Leser höchst nützlich sein werde,[2]) so war das eine Täuschung; dieses Gewirr von Notizen war sehr wenig geeignet zu belehren.

Dieses Ermatten der Produktionslust ist charakteristisch für den Ausgang des neunten Jahrhunderts. Es ist vielleicht nicht zu viel gesagt, dass es, als das Jahrhundert zu Ende ging, im ganzen Gebiete des ostfränkischen Reichs keinen litterarisch thätigen Theologen mehr gab. Die Gelehrten waren nicht ausgestorben: Liutbert von Mainz war als äusserst gelehrter Mann berühmt;[3]) die Namen Witgars und Adalberos von Augsburg wurden auch jenseits des Rheins mit Achtung genannt:[4]) aber niemand schrieb mehr. Am bezeichnendsten ist, dass St. Gallen, dessen erste Blütezeit in die letzten Jahrzehnte des neunten und den Beginn des zehnten Jahrhunderts fällt, keine theologischen Schriftsteller hervorgebracht hat. Nirgends im Ostreich fand sich eine gleich grosse Summe von Talent und Erudition vereinigt. Man könnte St. Gallen mit dem Gelehrtenhofe Karls d. Gr. parallelisieren: aber der Unterschied ist doch sehr gross. Vor allem fehlte in St. Gallen die Produktivität. Die Grössen, an deren Ruhm sich die späteren Generationen St. Gallischer Mönche sonnten, waren doch eigentlich nur Schulmeister;[5]) und wenn sie etwas schrieben, so hielten sie sich vom Gebiete der Theologie ängstlich ferne. In der Klostertradition lebte ihr Bild fort: der ernste strenge Ratpert, der alles, was nicht mit

1) C. 8 S. 542, über eine beabsichtigte Schrift, die er Ludwig d. D. widmen wollte. S. 543 spricht er die Absicht aus, zu einer andern Zeit die Dialektik zu behandeln.

2) L. c. 17 S. 554: Non absque magno labore collegi ea ad utilitatem legentium. Ähnliche Äusserungen öfter, z. B. c. 4 S. 538: Haec idcirco tam late protuli, ut sciant legentes etc. C. 19 S. 557: Scripsi haec, ut necessaria coram exposita vel inviti recognoscant. C. 24 S. 561: Gustum ex aliquantis necessariis porrigo illis, qui nesciunt.

3) Ann. Fuld. z. J. 889: Literulis doctis doctior ille fuit.

4) Vgl. Hincm. Rhem. ep. ad Hincm. (Migne 126 S. 280) und Regin. in der Widmung seiner Chronik S. 543, auch z. J. 887 S. 597.

5) Über den zu Unterrichtszwecken bestimmten Vocabularius St. Galli s. Meyer (JB. f. Schw. Gesch. X S. 63 f.). Den Stufengang des Unterrichts zeichnet ein Brief im St. Galler Formelbuch (M.G. Form. coll. Sang. 41 S. 423).

dem Unterricht zusammenhing, für Zeitverschwendung hielt,[1]) der kunst- und liederreiche Tuotilo, eine so frische, thatkräftige Natur, dass man es für ein Unrecht halten konnte, dass ein solcher Mann Mönch geworden war;[2]) der feine und zarte Notker, wie geschaffen für das beschauliche Leben, durch Unerwartetes leicht verwirrt aber stark in Geduld und Gewissenhaftigkeit.[3]) Besonders ihn hat die Erinnerung der Zeitgenossen idealisiert. Man besitzt noch sein Bild:[4]) er sitzt sinnend an der Schreibtafel; der Kopf ist auf die linke Hand gestützt, die grossen Augen sind halb nach oben gerichtet, träumerisch, ohne einen Gegenstand zu fixieren. Ein schmerzlicher Zug um den Mund; die schmalen, mageren Hände machen den Eindruck des Kränklichen. Die Geschichten, welche die Mönche sich von ihm und seinen Genossen erzählten, liest man mit Vergnügen. Aber wenn man sich diese Männer neben Alkuin, Theodulf und Einhard gestellt denkt, so fällt der Vergleich doch sehr zu ihren Ungunsten aus: ihre litterarischen Leistungen stehen weit hinter denen der karolingischen Zeit zurück. So manchfach gebildet Ratpert war, geschrieben hat er doch nur Gedichte und sein Buch über die Schicksale St. Gallens; Notker war vielleicht der belesendste Theologe seiner Zeit: aber wir verdanken es nur einem Zufall, dass wir das wissen.[5]) Und ist es richtig, dass er

1) Ekkeh. Cas. s. Gall. 3 S. 95. Über Ratpert schrieb Zimmermann, R. v. S. G. 1878. Vgl. Meyer v. Knonau in den Geschichtsschr. d. deutsch. Vorzeit, 10. Jahrh. Bd. XI, Einleitung; Ebert, L. d. MA. III. S. 156 f.

2) Ekkeh. l. c. S. 94, s. Ebert, S. 152.

3) Ekkeh. l. c., Meyer v. Knonau in d. Mitth. der antiq. Gesellsch. z. Zürich XIX, 4 (1877), Ebert S. 144. Über seinen Bruder Othere, Stutz, Benefizialwesen S. 146.

4) Das Bild, Eigentum d. antiq. Gesellschaft zu Zürich, ist der Abhandlung von Meyer v. Knonau in guter Reproduktion beigegeben. Ob es Porträt ist, wie Meyer v. Knonau geneigt ist anzunehmen, lasse ich dahingestellt. Unmöglich dünkt es mich nicht.

5) Wenn die notatio Notkeri unserem Notker angehört, so ist sie ein Beweis für seine staunenswerte Belesenheit in der lateinisch-kirchlichen Litteratur. Man begreift dann den Ruhm, dass es im Reiche Karls III. keinen gelehrteren Mann gebe, als ihn (Ekkeh. cas. 3 S. 96). Dümmler (Formelbuch Salomos S. 157) erklärt sich mit Entschiedenheit für die Richtigkeit der Überschrift; ihm stimmt Ebert (L. d. MA. III S. 150) zu. Dagegen verhält sich Meyer v. Knonau gegen die Überschrift ablehnend (Mitth. etc. S. 5). Da der Verfasser sicher ein Mönch von St. Gallen war (S. 78: Otmaros, nostrum et Belgicum), so scheint mir trotz mancher Bedenken, die grössere Wahrscheinlichkeit dafür zu sprechen, dass die Überschrift richtig ist. Ein ihm wahrscheinlich angehöriger Brief über die Tonsur steht Form. Coll. Sang. Nr. 28 S. 412.

der Verfasser des St. Galler Lebens Karls d. Gr. war, dann braucht man nicht zu beweisen, dass sein Urteil nicht auf gleicher Höhe mit seiner Belesenheit stand.[1]) Tuotilo vollends war schöpferisch nur als bildender Künstler.[2]) Das Erlahmen eigener Thätigkeit auf dem theologischen Gebiete ist um so auffälliger, da die Nachrichten über die Vermehrung der St. Gallischen Bibliothek beweisen, dass man sich im Kloster so gut wie ausschliesslich mit Theologie beschäftigte.[3]) Das universelle Interesse, welches die Zeit Karls d. Gr. ausgezeichnet hatte, war fast ganz verschwunden.[4])

Anderwärts war es ebenso. In Lothringen war das Kloster Prüm von lange her ein Sitz manchfacher Studien. Unter Abt Markward ist allerlei Hagiographisches dort geschrieben worden.[5]) Sein Nachfolger Eigil gehörte zu dem Freundeskreise Hrabans. Als Radbert mit seiner Abendmahlslehre hervortrat, hat er seine abweichende Ansicht in einem Brief an Eigil dargelegt.[6]) Von 892 an stand Regino an der Spitze des Klosters, ein vielfach gebildeter Mann. Aber irgend etwas Theologisches ist in Prüm nicht geschrieben worden. Regino selbst, der im Jahre 899 aus seinem Kloster weichen musste,[7]) hat sich als Geschichtschreiber

1) Annahme von Zeumer, Hist. Aufs. dem Andenken von Waitz gewidmet S. 97 f. Wattenbach GQ. I S. 187 stimmt zu. Die Richtigkeit der Annahme scheint mir sicher; vgl. die gleiche Selbstbezeichnung: balbus, edentulus hier II, 17 und in dem 28. Briefe der St. Galler Formelsammlung S. 412.

2) Aber die Nachrichten Ekkeharts im einzelnen sind Legende s. J. v. Schlosser, Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 180 ff.

3) Vgl. oben S. 617. In der notatio Notkeri ist vor den heidnischen Dichtern gewarnt und statt dessen auf Prudentius und die christlichen Poeten hingewiesen (S. 73); vgl. auch Ermenr. ep. 24 S. 561; doch wird c. 25 S. 563 zugegeben: Sicut stercus parat agrum ad proferendum satius frumentum, ita dicta paganorum poetarum licet feda sint, quia non sunt uera, multum tamen adiuuant ad percipiendum diuinum eloquium.

4) Schon Ermenrich klagt überhaupt über das Ermatten der gelehrten Interessen: Una (angustia) est, quia cerno docentium raritatem, altera quia discentium crescere uideo tarditatem, intantum ut nec de talibus uel interrogare dignentur et sic artes inscrutabiles a non discentibus uilescunt.

5) Markward Abt 829—853, Regin. chr. z. d. JJ. Unter ihm schrieb Wandalbert s. u., auch die Hist. transl. Chrisanti et Dariae Scr. XV S. 374 ist unter ihm entstanden.

6) Eigil Abt 853—860, Regin. chr. z. d. JJ. Hrabans Schrift Migne 112 S. 1510 ff. Nicht ohne ein gewisses Interesse ist die Notiz S. 1512: Quondam in terra Wlgarorum quidam nobilis potensque paganus bibere me suppliciter petivit in illius Dei amore qui de vino sanguinem suum facit.

7) Regin. chr. z. d. JJ.

und als Musikschriftsteller einen Namen gemacht;[1]) nicht minder verdient machte er sich durch seine Sammlung der kanonischen Vorschriften über die kirchliche Disziplin um die kirchliche Ordnung.[2]) Aber ein Theologe war er nicht. Bei den neubekehrten Sachsen fehlte es weder an theologischer Bildung noch an Begabung und Lust zu litterarischer Thätigkeit. Den Mönch Frudegard von Corvey schätzte Radbert hoch genug, dass er seinen Widerspruch gegen die Wandelungstheorie durch eine eigene Zuschrift beantwortete.[3]) Ein litterarisches Talent war der Priester Agius, seine Elegie auf den Tod der Äbtissin Hathumod von Gandersheim gehört zu den anziehendsten Werken des ausgehenden neunten Jahrhunderts.[4]) Aber einen Theologen hat Sachsen nach Gottschalk nicht wieder hervorgebracht.

Wir haben früher die ersten schier unwillkürlichen Ansätze zur Entstehung einer theologischen Litteratur in deutscher Sprache zu beobachten gehabt.[5]) Unter Ludwig d. Fr. setzt sich diese Bewegung noch fort. In den Jahren 823—825 ist in Fulda die lateinische Bearbeitung des Tatianischen Diatessaron ins Deutsche übersetzt worden.[6]) Man hat die Bearbeitung gelobt als sauber und sorgfältig.[7]) Aber mit ihr bricht die Thätigkeit auf diesem Gebiete ab: sie ist das letzte grössere Werk geistlicher Prosa in althochdeutscher Sprache, das dem neunten Jahrhundert entstammt.[8])

Nur an einem Punkte hörte die Produktivität nicht ganz auf.

1) Vgl. Ebert, Lit. d. MA. III S. 227; Wattenbach, GQ. I S. 259 ff.

2) Über diese Schrift unten Kapitel 5.

3) Migne 120 S. 1351 ff.

4) Agius schrieb auch die prosaische V. Hathumodae (gest. 29. November 874) M.G. Scr. IV S. 165 ff. Poet. lat. III S. 367 ff. Über seine Persönlichkeit wissen wir nichts. Die Annahme von Pertz, er sei der Bruder Hathumods, ist doch nur eine ansprechende Vermutung, ebenso die von Traube, er sei Schüler von Corvey und identisch mit dem unter den Corveyer Mönchen genannten Agius (Scr. XIII S. 375). Denn Sachsen wurden auch ausserhalb Corveys gebildet. Die von Pertz und Traube ausgesprochene Vermutung, Agius sei der sächsische Dichter, welcher die Thaten Karls besang (Scr. I S. 225 ff.), der s. g. Poeta Saxo, hat viel Ansprechendes.

5) Vgl. oben S. 190 ff.

6) So Kossinna, Über die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler S. 97—99; Kelle sagt um 830, S. 112; Piper um 823 S. 121. Ausgabe von Sievers, 2. Aufl., Paderborn 1892. Über das Verhältnis des lateinischen Textes zu dem syrischen Diatessaron, s. Zahn, Forschungen z. Gesch. des NTl. Kanons I S. 295 ff.

7) Piper a. a. O.

8) Auf niederdeutschem Gebiet hat man länger fortgearbeitet; Zeugen

Die rege Teilnahme am gottesdienstlichen Leben bewirkte, dass man sich an den übererbten Formen desselben nicht genügen liess. Zwar wirkte die Einführung der römischen Messe hemmend. Neue Messgebete scheinen nicht mehr entstanden zu sein:[1]) aber neue Hymnen und Litaneien wurden auch jetzt verfasst. Was Paulin von Aquileja[2]) und Theodulf[3]) gewagt hatten, das versuchten jetzt Hraban[4]) und Walahfrid,[5]) Ratpert,[6]) Notker[7]) und Ermenrich.[8])

---

sind die Fragmente eines niederdeutschen Psalmenkommentars. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 233.

1) Der liber sacramentorum des Abts Grimald (Migne 121 S. 797 ff.) ist lediglich eine Ergänzung des Gregorianischen Sakramentars durch Formulare, welche Grimald im kirchlichen Gebrauche fand; s. praef. S. 797: Quia sunt et alia quaedam quibus necessario s. utitur ecclesia, quae idem Pater (Gregorius M.) ab aliis iam edita esse inspiciens praetermisit, idcirco operae pretium duximus, ea velut flores pratorum vernantes carpere et in unum congerere atque correcta et emendata suisque capitulis praenotata in huius corpore codicis seorsum ponere, ut in hoc opere cuncta inveniret lectoris industria, quaecunque nostris temporibus necessaria esse perspeximus, quanquam plura etiam in aliis sacramentorum libellis invenissemus inserta.

2) An der Thatsache, dass Paulin Hymnen dichtete, besteht kein Zweifel, s. Alc. carm. 17 S. 239, Walahfr. de reb. eccl. 26 S. 506: Traditur Paulinum . . saepius et maxime in privatis missis circa immolationem sacramentorum ymnos vel ab aliis vel a se compositos celebrasse. Welche Hymnen ihm angehören, ist jedoch nicht mehr festzustellen. Ebert (L. d. MA. II S. 91) erklärt den Hymnus über die Geburt Christi (carm. 11 S. 144 f.) für authentisch; Dümmler stellt sämtliche geistliche Lieder unter die carmina dubia.

3) Von ihm ist der Palmsonntagshymnus Gloria laus et honor (c. 69 S. 558).

4) Dümmler rechnet nur die beiden Hymnen auf Bonifatius und die heiligen Marcellin und Petrus (c. 81 f. S. 234 ff.) zu den echten Gedichten Hrabans, alle andern, auch das Lied Festum nunc celebre (S. 249 Nr. 9), das Ebert als hrabanisch anzuerkennen geneigt ist (S. 145), erklärt er für unsicheren Ursprungs.

5) Carm. 21 S. 367; 25a S. 381; 72 S. 411; 77 S. 415; 83 S. 418; s. Ebert S. 161.

6) Canisius, Thesaurus II, 3 S. 195, 199 ff.; vgl. Ebert III S. 157. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens 1858 S. 36 f. Ratpert verfasste auch einen deutschen Hymnus auf den h. Gall, der jedoch nur in der lateinischen Übersetzung Ekkeharts IV. erhalten ist (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 12 S. 27).

7) Canis. l. c. S. 220 f., s. Ebert III S. 149.

8) Hymnus auf den heiligen Sualo M.G. Scr. XV S. 163. Eine anonyme rhythmische Litanei, die sich auf Konrad I. bezieht, ist von Dümmler in den Mitth. d. antiq. Gesellsch. zu Zürich herausgegeben (XII S. 222).

Die gereimte Übersetzung des 138. Psalmes.[1]) und die Lieder auf den heiligen Petrus, Georg und Gall[2]) lassen vermuten, dass man bereits dazu fortschritt, auch die deutsche Sprache für den geistlichen Volksgesang zu verwerten. Solche Lieder werden bei Wallfahrten und ähnlichen Anlässen ausser dem Kyrie gesungen worden sein.[3]) Das ist der Anfang des deutschen Kirchenliedes. Für die nächste Zeit war wichtiger, dass der Zufall ein Paar fehlerhafte Sequenzen aus dem westfränkischen Kloster Jumièges dem dichterisch begabten Notker in die Hand spielte. Das mangelhafte Vorbild gab ihm die Anleitung zur Gestaltung einer neuen Form gottesdienstlicher Gesänge, die sich in der Folgezeit als ungemein fruchtbar bewies.[4])

Auch die Fortbildung des Heiligenkalenders zur Legendensammlung, die sich in den Martyrologien dieser Zeit vollzieht, mag erwähnt werden.[5])

1) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler 13 S. 31 ff.

2) L. c. 9 S. 21, 17 S. 35; vgl. über den Hymnus auf den h. Gall S. 665 Anm. 6.

3) Vgl. Rudolf. Mirac. sanct. 5 S. 334: (Populi) qui nos in dicendis laudibus divinis et in sacro onere ferendo non segniter adiuvabant. Wolfh. Mirac. Waldb. IV, 10 S. 553: Cum agmine clericorum et pauperum commixto flamina devehentium et Kyrie eleison voce sonora canentium etc. Transl. Vit. 26 S. 584. Vgl. auch Ludwigslied v. 46 (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler S. 26): Ther kuning reit kuono, sang lioth frano, Joh alle saman sungun Kyrrieleison.

4) Für die musikalische Seite dieser Sache verweise ich auf das angeführte Werk Schubigers, Die Sängerschule St. Gallens, 1858. Ein Mangel seiner Untersuchung besteht darin, dass er den Nachrichten Ekkehards viel zu unbedingten Glauben schenkt. Die Widmung der Sequenzen Notkers an Liutward von Vercelli ist von Dümmler in den Mitth. der antiq. Gesellschaft zu Zürich XII S. 224 ediert. Die Frage, welche Sequenzen Notker verfasst hat, wird durch Wilmans (Ztschr. f. d. Alterth. N. F. III S. 267) dahin beantwortet, dass 41 Sequenzen mit höchster Wahrscheinlichkeit Notker zuzuschreiben seien.

5) Die Martyrologien, welche die Namen des Hieronymus und Beda tragen, sind blosse Heiligenkalender. Dagegen ist schon die von Florus von Lyon vorgenommene Bearbeitung des Martyrol. Bedae eine konsequente Erweiterung desselben (Migne 94 S. 790). An Florus schloss sich Wandalbert von Prüm in seinem metrischen Martyrologium an (ep. ad Otric. Poet. lat. II S. 569). Dasselbe, geschrieben 848 (s. Dümmler l. c. S. 567), ist freilich kaum etwas anderes als ein versifizierter Kalender. Hraban dagegen giebt in seinem zwischen 840 und 854 geschriebenen Martyrologium (opp. IV S. 1121 ff., die Widmung auch Ep. 48 S. 502 f.) regelmässig weitere Nachrichten über die von ihm erwähnten Heiligen. Noch ausführlicher als Hraban ist Ado von Vienne, der vor 870 sein auf Florus gegründetes Mar-

Fasst man alles zusammen, so gewinnt man ein wenig erfreuliches Bild. Zwar hörte die gelehrte Thätigkeit nicht auf und wurde der Umfang des Wissens, über welches die Zeit verfügte, nicht geringer. Aber die Teilnahme der Laien am litterarischen Leben war seit Karls Tod erloschen; und unter dem Klerus schwand eben so sehr das Interesse an der allgemeinen Bildung als der Rest eigener Produktivität auf dem theologischen Gebiete. Man war gegen die klassischen Studien bedenklich, und man kam von dem Reproduzieren fremder Gedanken schliesslich auf das Abschreiben älterer Werke. Fand die historische Litteratur stets eine gewisse Pflege, so wurden doch die annalistischen Aufzeichnungen immer dürftiger, und was die Biographien anlangt, so drohte die Lust am Wunderbaren den Sinn für die wirklichen Ereignisse zu ersticken. Zugleich lieferte Ratpert in seiner Klostergeschichte von St. Gallen eine Probe tendentiöser Fälschung der Geschichte, und bewies Reginos Chronik, dass den Geschichtschreibern der Mut entgangen war, alles zu sagen, was sie wussten.

Die Woge des Lebens steigt auf und ab. Unter Karl hatte sie sich mächtig gehoben, hundert Jahre nach seinem Tode war sie zerflossen.

---

tyrologium zusammenstellte. (Migne 123 S. 201 ff.). Wie Dümmler (Forsch. 25 S. 198 und 201) nachgewiesen hat, schenkten sowohl Hraban als Ado ihre Werke nach St. Gallen, vgl. die Widmung an Grimald Poet. lat. II S. 169 Nr. 6. Dort wurden sie für das St. Galler Martyrologium benützt, als dessen Verfasser man Notker zu betrachten pflegt. Vgl. den angeführten Aufsatz von Dümmler; Zöckler P. RE. I³ S. 147; Ebert, L. d. MA. II und III bei den betr. Autoren. Die erste eigentliche Legendensammlung verfasste der Mönch Wolfhard von Herrieden auf Veranlassung Erchanbolds von Eichstädt (Anon. Haser. 10 M.G. Scr. VII S. 256); die Vorreden zu den einzelnen Monaten sind gedruckt bei Pez, Thes. anecdot. VI S. 90 ff., und in Pertz Archiv V S. 565. Vgl. Ann. Boll. XVII, 1898 S. 5 ff., wo die Quellen Wolfhards nachgewiesen sind.

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen.

Die Bekehrung der Sachsen öffnete den Weg zur nordischen Mission. Sie nötigte gewissermassen zu ihr. Liudger, der wie kein zweiter Mann die Verhältnisse des Nordens kannte, täuschte sich darüber nicht, dass die sächsische und friesische Kirche nur dann ungestört sich entfalten könnten, wenn es gelang, die Nordländer für den christlichen Glauben zu gewinnen. Er sah die Gefahren, welche von ihnen drohten, so bestimmt voraus, dass sie ihn selbst in seinen Träumen beschäftigten,[1]) und er drang deshalb in Karl, dass er ihm die Erlaubnis zu einem Missionszug nach dem Norden erteile.[2]) Aber Karl verweigerte sie. Ihn dünkte wohl die Lage in Sachsen selbst noch zu unsicher, als dass man an weitere Unternehmungen hätte denken können. Überhaupt verhielt er sich den Dänen gegenüber vielmehr defensiv als aggressiv.[3]) Er vermied, die natürlichen Grenzen der deutschen Machtsphäre zu überschreiten; die Einrichtung der Marken war zum Schutz der Reichsgrenzen, nicht zum Angriff auf das Nachbarland bestimmt.

1) V. Liudg. II, 3 S. 412 f.

2) L. c. 6 S. 414.

3) Schon i. J. 808 erwartete Karl einen Angriff Göttriks auf Sachsen: er selbst verhielt sich lediglich defensiv (Ann. Einh., S. Amand. z. d. J.). Auch die Gründung von Itzehoe i. J. 809 hatte nur einen defensiven Zweck. (Ann. Einh.). Der Friede wurde 810 von Göttrik gebrochen (l. c.); seine Ermordung machte i. J. 811 den Abschluss eines Friedens möglich (l. c.). Sein Nachfolger Hemming starb jedoch bereits Ende des Jahres 811. Nun brach der Streit um den Thron aus.

Allein ganz konnte er sich den Konsequenzen der Thatsache nicht entziehen, dass die Nordländer nunmehr Nachbarn des fränkischen Reiches waren. Er musste zu den Thronstreitigkeiten in Dänemark Stellung nehmen. Dort kämpften die Nachkommen Göttriks und Haralds um die Herrschaft. Die ersteren wurden von den Schweden, die letzteren von den Abodriten begünstigt. Auch Karl stand dem Stamme Haralds wohlwollend gegenüber.[1]) Aber der jüngere Harald unterlag. Kurz nach Karls Tode flüchtete er in das fränkische Reich: der länderlose König war bereit, des Kaisers Vasall zu werden, und Ludwig versprach ihm daraufhin seine Unterstützung zur Wiedereroberung Dänemarks.[2])

Durch dies Versprechen wurde die Zurückhaltung, welche Karl den nordischen Angelegenheiten gegenüber beobachtet hatte, aufgegeben.[3]) Hier schien Ludwig eine thätigere Politik einzuschlagen als sein Vater. Möglich, dass der Gedanke an die Ausbreitung der Kirche dabei mitgewirkt hat.[4]) Denn er trat nun alsbald in den Vordergrund. Aber man kann nicht sagen, dass Ludwigs politische Massregeln geeignet waren, der Mission die Wege zu ebnen. Zunächst versuchte er mit ganz ungenügenden Mitteln Harald zurückzuführen: er scheiterte dabei kläglich.[5]) Sodann entfremdete er durch eine ebenso unkluge als ungerechte Massregel die Abodriten, bisher treue Bundesgenossen der Franken, für immer dem Reiche.[6]) Endlich liess er es geschehen, dass Harald durch einen Vertrag mit seinen Vettern sich einen Teil des Reichs erkaufte, das er ganz beansprucht hatte.[7]) Der Erfolg von dem allen war, dass die alten Feinde unversöhnt blieben, die alten Freunde zu Feinden wurden und die Anhänglichkeit des bisherigen Schütz-

1) Ann. Einh. z. J. 813.

2) Ann. Einh. z. J. 814.

3) Angesichts der Darstellung, welche die Reichsannalen von Karls nordischer Politik geben, scheint mir Rimberts Angabe über Karls Pläne bezüglich Hamburgs (V. Ansk. 12 S. 33) durchaus unwahrscheinlich. Ihr gegenüber verlieren auch Dehios Folgerungen aus dem Begriff des Kaisertums (Gesch. d. Erzbist. Hamburg-Bremen S. 36 f.) ihr Gewicht.

4) Freilich ist auf die Verse des Ermoldus (In honor. Hlud. IV v. 21 ff.) nicht das mindeste Gewicht zu legen. Etwas mehr Wert haben die Worte „consilio imperatoris" Ann. Einh. z. J. 823.

5) Ann. Einh. z. J. 815.

6) L. c. z. J. 816, 819, 821, 823.

7) L. c. z. J. 819. Es liegt nahe, an einen Zusammenhang des normannischen Raubzugs im Jahre 820 mit der im Jahre vorher erfolgten Vertreibung zweier Söhne Göttriks aus Dänemark zu denken. Er wäre dann eine Folge der Einmischung Ludwigs in die dänischen Verhältnisse.

lings sich lockerte. Das fränkische Reich erschien im Norden schwächer, als es in Wirklichkeit war; man fürchtete es nicht mehr, aber man beargwohnte es.

So unsicher war die Lage, als mit der Mission begonnen wurde. Ihr erster Träger war der Erzbischof Ebo von Rheims. Wir haben ihn im Kampfe Ludwigs mit seinen Söhnen als heftigen Gegner des Kaisers kennen gelernt.[1]) Das war er nicht immer gewesen. Der deutsche Bauernsohn[2]) war am Hofe Karls d. Gr. aufgewachsen,[3]) ein Spiel- und Lerngenosse der Prinzen, wie man später wissen wollte,[4]) der Milchbruder Ludwigs. Die hervorragende Begabung des Jünglings machte sich rasch bemerklich; Karl schenkte ihm die Freiheit, um ihm den Eintritt in den Priesterstand möglich zu machen. Es war ein weiterer Beweis seines Vertrauens, dass er ihn dem jungen Ludwig zum Dienste überliess. Dieser fand in dem Jugendfreund, was ihm selbst fehlte, frische Auffassung und energische Thatkraft.[5]) Er behielt ihn in seiner Umgebung und stellte ihn an die Spitze seiner Bibliothek. Das Verhältnis beider war nicht das des Herrn zum Diener, sondern das des Freundes zum Freunde.[6]) Kurz nach seiner Thronbesteigung erhob Ludwig seinen Bibliothekar auf den Erzstuhl von Rheims.[7]) So wurde Ebo einer der einflussreichsten kirchlichen Männer im Reiche. Sein Ehrgeiz dürstete nach Thaten. Die Beziehungen Ludwigs zu Dänemark, der Aufenthalt dänischer Männer am Hofe[8]) lenkten seine Gedanken auf die Predigt unter diesem Volke. Es ist begreiflich, dass er für seine Pläne bei Ludwig offene Empfänglichkeit fand.

Die Art, wie die Mission begonnen wurde, zeigt, dass sie nicht als Privatunternehmen des Erzbischofs, sondern als eine Staatsaktion betrachtet werden sollte. Ludwig legte die Sache einer Reichsversammlung vor und sandte mit ihrer Zustimmung Ebo nach Rom, um die päpstliche Vollmacht zur Heidenpredigt zu erholen.[9]) Paschalis erteilte sie nicht nur, er ernannte zugleich Ebo zum

1) S. o. S. 500 ff.

2) Thegan v. Hlud. 44 S. 599; Flod. Hist. Rem. eccl. II, 19 S. 467.

3) Brief Karls d. K. an Nikolaus I. Mansi XV S. 797.

4) Flodoard. l. c.

5) Karl d. K. lobt an Ebo nobilitatem vehementis ingenii und bezeichnet ihn als servitio strenuus ingenioque agilis (l. c.).

6) Vers. ad Ebon. v. 8 (Poet. lat. I S. 623).

7) Karl d. K. l. c.

8) V. Ansk. 13 S. 85.

9) Brief Anskars an die deutschen Bischöfe, Lappenberg, Hamb. UB. I S. 28 Nr. 17. Da Ebo im Sommer 823 in Dänemark verweilte, so ist die

päpstlichen Legaten für den Norden und empfahl ihn als solchen der gesamten Christenheit. Ein Genosse Namens Halitgar, den er ihm zur Seite stellte, hatte die Aufgabe, den Verkehr des Legaten mit dem päpstlichen Stuhle zu vermitteln.[1]) Der Kaiser aber schenkte dem Erzbischof den unweit der Grenze gelegenen Ort Welanao als sicheren Ausgangs- und Rückzugspunkt für seine Missionsreisen.[2]) Ebo richtete ihn für diesen Zweck ein, indem er ein Stift gründete.[3])

So wurde die nordische Mission eröffnet. Karl d. Gr. hatte heidnische Stämme unterworfen und sie dann zur Annahme des Christentums genötigt. Jetzt sollte die Bekehrung eines Volkes ohne Eroberung versucht werden, und doch sollte sie ein Unternehmen des Reichs sein. Denn im kaiserlichen Auftrag und mit päpstlicher Vollmacht begab sich Ebo, wahrscheinlich im Frühjahr 823, zu den Dänen.[4]) Der nächstbenachbarte sächsische Bischof, Willerich von Bremen, begleitete ihn.[5]) Hört man von grossen Erfolgen, die ihnen gelangen,[6]) so muss man sich doch hüten, dieselben

---

im Text erwähnte Reichsversammlung wahrscheinlich die zu Attigni im Herbst 822.'

1) J.W. Nr. 2553. Bemerkenswert ist, dass Paschalis vollständig verschweigt, dass er auf kaiserliche Aufforderung hin handelt; er stellt die Sache so dar, als sei die Sendung aus seiner Initiative hervorgegangen: Quia in partibus Aquilonis quasdam gentes consistere, quae necdum agnitionem Dei habent . . cognovimus: idcirco . . Ebonem . . necessarium cum consensu fidelium Dei duximus illis in partibus pro inluminatione veritatis dirigendum.

2) V. Ansk. 13 f. Welanao ist Münsterdorf an d. Stör, südöstlich von Itzehoe.

3) V. Ansk. 14 S. 36.

4) Nach Ann. Einh. z. J. 823 kehrt Ebo in der Begleitung Theothars und Hruodmunds, der fränkischen Gesandten, zu Ludwig zurück, nachdem er aestate praeterita viele Dänen getauft hat, also im Sommer 823. Über die abweichende Angabe der Ann. Fuld. s. Simson, JB. L.'s I S. 211.

5) Ann. Xant. z. J. 823 S. 225.

6) Ann. Einh. l. c. Die Angabe ist, wie mich dünkt, von geringerem Werte, als Dehio (S. 40) und Simson (S. 211) annehmen. Denn von vielen Taufen konnte Ebo reden, wenn er auch nur fünfzig Menschen getauft hatte. Was hatte das aber für eine Bedeutung unter einem den Franken feindlich gegenüberstehenden Volk? Auf das von Simson verworfene Urteil Adams (Gest. H. eccl. pont. I, 17 S. 17) will ich kein Gewicht legen; es mag tendentiös sein. Allein was wir über Anskar und die Vertreibung Haralds wissen, beweist, dass das Christentum in Dänemark keine Macht war. Ebos Taufen wären ein Erfolg gewesen, wenn er als Heidenprediger irgendwo im Lande sich niedergelassen und nur durch Predigt und Unter-

zu überschätzen. Denn die Hauptsache gelang ihnen nicht. Die dänischen Fürsten hielten sich nach wie vor vom Christentum fern. Selbst Harald blieb ein Heide. Erst als er erkannte, dass seine Lage unhaltbar sei, entschloss er sich, zum Christentum überzutreten:[1]) er warf sich nun ganz den Franken in die Arme. Indem er sich nicht in der Heimat, sondern auf fränkischem Boden taufen liess, bewies er recht augenfällig, dass er nicht die Gemeinschaft der Kirche, sondern die Hilfe Ludwigs suchte. Niemand wird sich wundern, dass man am fränkischen Hofe Haralds Entschluss als einen grossen Sieg betrachtete. Er wurde als solcher gefeiert. Als Erzbischof Otgar am Johannistage 826 in der Albanskirche bei Mainz den Dänenkönig und sein Gefolge taufte, wurde alle Pracht des Kaisertums entfaltet.[2]) Die Grösse des Erfolgs sollte auch dem blödesten Auge klar werden. Thatsächlich war es nur ein Scheinerfolg. Jedermann sah sich schliesslich getäuscht: hatte Harald gehofft, dass Ludwig ihn nach seiner Taufe thatkräftiger unterstützen würde als vorher, so erwies sich das als Irrtum: er musste vielmehr im Jahre 827 ganz aus Dänemark weichen.[3]) Hatte man im fränkischen Reiche schnelle Ausbreitung des Christentums als Frucht seiner Bekehrung erwartet, so war auch das umsonst. Statt dass durch die Taufe Haralds der Einfluss des Christentums auf Dänemark gesichert worden wäre, wurde er in den nächsten Jahren nach seiner Taufe fast ganz zerstört.

weisung gewirkt hätte. Sie waren ein Misslingen, nachdem er als geistlicher Gesandter des Kaisers und des Papstes kam, um die Dänen zur Annahme der fränkischen Religion aufzufordern.

1) Ann. Einh., Xant. z. J. 826; Theg. 33 S. 597; V. Hlud. 40 S. 629; V. Ansk. 7 S. 26; die lebendige Schilderung des Ermold. Nigell. (in hon. Hlud. IV v. 147 ff. S. 62 ff.) ist für die geschichtliche Beurteilung des Ereignisses ohne Wert: dagegen ist Rimberts Angabe, dass Harald erst in Ingelheim zum Entschluss, sich taufen zu lassen, bewogen wurde, nicht gerade unwahrscheinlich. Die annalistischen Nachrichten widersprechen weder, noch bestätigen sie dieselbe. Doch macht das Schweigen der Biographen bedenklich. Dass Haralds Lage verzweifelt war, beweist die Überlassung des Gaus Riustri an ihn.

2) Mit Harald wurde seine Gemahlin und sein Gefolge getauft, nach Ann. Xant. über 400 Menschen. Wenn man diesem, für einen König, der mit seinen Mannen kommt, recht bescheidenen Gefolge, die hundert Schiffe des Ermoldus (v. 287) gegenüber stellt, so gewinnt man einen Massstab für die Übertreibungen des Poeten. Johannis als Tauftag ist nicht überliefert; man nimmt diesen Tag an, da das Fest in den Aufenthalt Ludwigs in Ingelheim fällt. Tauftermin war übrigens Johannis nicht.

3) Ann. Einh. z. J. 827 und 828; V. Hlud. 42 S. 631.

Der einzige Gewinn, den die nordische Mission aus Haralds Übertritt zog,[1]) war, dass ihr der Mann zugeführt wurde, der in den nächsten Jahrzehnten mit unvergleichlicher Treue an der Bekehrung der nordischen Völker arbeitete, freilich ohne dass die Frucht seiner Arbeit seinem Eifer entsprach; es war Anskar.[2])

Anskars Heimat war der Nordwesten Frankreichs. In der Nähe des Klosters Corbie ist er im Jahre 801 geboren.[3]) Der zarte,[4]) gemütstiefe und phantasiereiche Knabe verlor schon im fünften Jahre seine Mutter. Die Erziehung im Kloster, dem ihn sein Vater nun übergab, konnte den Hang des Kindes zu einem innerlich gerichteten Leben nur verstärken. Es war ihm nicht möglich, sich unbefangen an dem jugendlich übermütigen Treiben, das den Klosterschulen nicht fremd war, zu beteiligen. Stimmte er einmal in den Ton seiner Schulgenossen ein, so stiegen in ihm alsbald Bedenken auf, ob das auch recht sei. Es war so anders als das Leben mit der Mutter. Ihr Bild begleitete ihn bei Tag und Nacht; er erblickte sie wohl im Traume, wie sie auf dem lieblichsten Wege mit anderen Seligen im Geleite der Jungfrau Maria wandelte. Gern wäre er ihr entgegengeeilt; aber es dünkte ihn, dass er in einem Sumpfe wate, der seinen Fuss hemmte. Da neigte sich Maria ihm zu mit der Frage: Kind, willst du zu deiner Mutter kommen? und als er antwortete: Wie gerne, mahnte sie ihn, das Eitle zu meiden; denn wer daran sich erfreue, könne nicht in die Gemeinschaft der Seligen gelangen. Wenn den Knaben die Erinnerung an die früh verlorene Mutter zum Ernste führte, so machte in den Übergangsjahren vom Knaben zum Jüngling der Tod Kaiser

---

1) Dehio (S. 41) überschätzt die Bedeutung der Taufe Haralds, wenn er sie einen Erfolg von grösstem Gewicht nennt. Über das Gewicht der Erfolge entscheidet die Folgezeit, und sie beweist hier, dass die Taufe Haralds nur ein Scheinerfolg war. Denn sie trug für die Bekehrung Dänemarks keine Frucht.

2) Die Hauptquelle für das Leben Anskars ist seine von seinem Nachfolger Rimbert verfasste Biographie. Sie ist glaubwürdig, leidet aber wie fast alle Heiligenleben daran, dass sie in ihrem Helden den Heiligen schildert. Von neueren Schriftstellern nenne ich neben Simson, Dümmler und Dehio: Foss, Die Anfänge der nordischen Mission, Berlin 1882 und 1884, und Michelsen P. RE. I[3] S. 573 ff. Über die ältere Litteratur verweise ich auf Dehio, Krit. Ausf. IX S. 56 ff.

3) Das Geburtsjahr ergiebt sich daraus, dass Anskar am 3. Februar 865 starb (Adam. Gest. I, 36) und 63 Jahre und einige Monate alt wurde (V. Ansk. 40 f.). Die Umgebung Corbies als Geburtsort ist wahrscheinlich, da Anskar in Corbie erzogen ist.

4) Er war während seines ganzen Lebens kränklich (V. Ansk. 40 S. 74).

Karls einen mächtigen Eindruck auf ihn: er hatte den greisen Herrscher wohl nicht lange vorher gesehen. Als dann die Kunde von seinem Tode durch das Land flog, erschütterte sie ihn auf das tiefste. Dass ein so mächtiger und weiser Herrscher starb, mahnte ihn an die Vergänglichkeit auch des Grössten. In dieser Zeit war es, dass er als das beste Lebensende das eines Märtyrers sich wünschte. Er glaubte, dass der Herr selbst in einem Gesichte ihm diesen Ausgang verheissen habe.[1])

So reifte er zum Manne: er wurde Lehrer an der Klosterschule in Corbie. Als die sächsische Tochterstiftung gegründet wurde, sandte Adalhard ihn dorthin, um in dem neuen Kloster das Amt eines Lehrers zu übernehmen. Dazu wählten ihn die Brüder zum Prediger.[2])

Als es sich nun im Jahre 826 darum handelte, einen Priester zu finden, der Harald nach Dänemark begleite, brachte Wala im Rat des Kaisers Anskar in Vorschlag. Ohne Zögern erklärte er sich bereit, die gefahrvolle Sendung zu übernehmen. Die Aufforderung des Königs galt ihm als ein göttlicher Befehl. Durch sein Beispiel entflammt, erbot sich ein Mönch von Corbie, Autbert, ihn zu begleiten. Der Kaiser stattete die Glaubensboten mit den nötigen Kirchengeräten und anderem Bedarf aus.[3]) Allein ihr Auszug brachte ihnen nichts als die Bitterkeit getäuschter Hoffnungen. An erfolgreiche Predigtthätigkeit war nicht zu denken. Anskar sah sich genötigt, seine Arbeit hauptsächlich auf die Schule zu konzentrieren: ein Paar Knaben wies ihm Harald zu, andere kaufte er; aber auch so stieg die Zahl der Schüler kaum über zwölf.[4]) Offenbar wollte in Dänemark niemand von der Annahme des Christentums etwas wissen. Dazu kam, dass ungefähr zwei Jahre nach dem Beginn der Arbeit Autbert erkrankte: er musste

1) Rimbert erzählt diese Geschichte c. 2 ff. nach Mitteilungen Anskars, Dessen Neigung, Wunderbares zu sehen, ist aus dem von ihm herrührenden Teile der V. Willeh. bekannt.

2) V. Ansk. 6.

3) Das Notwendigste vergass er freilich: ein Schiff zur Überfahrt. Anskar erhielt es von Hadebald von Köln (v. Ansk. 7 S. 29).

4) Nach der Darstellung Rimberts (c. 7 Schluss u. c. 8) nahm Anskar seinen bleibenden Aufenthalt nicht unter den Heiden „aliquando inter christianos aliquando inter paganos constituti". Die herkömmliche Annahme, dass Anskar seine Schule in Schleswig gründete, ist deshalb schwerlich richtig. Auch die Annahme, dass er und Autgar zwei Jahre an der Schule arbeiteten, widerspricht, da Harald 827 vertrieben wurde. Anskar war zunächst ihm als Seelsorger beigegeben, musste ihm also folgen. Man hat wohl anzunehmen, dass die Schule eine Art Hofschule Haralds war.

sich nach Corvey zurückziehen, wo er nicht lange darnach starb. Kein Wunder, dass schliesslich die ganze Dänenmission aufhörte. Anskar folgte einer Aufforderung, in Schweden das Evangelium zu verkündigen; dort schienen die Verhältnisse wenigstens anfangs günstiger.[1]) An seine Stelle bei Harald trat der Mönch Gislemar:[2]) er war sozusagen Haralds Hofprediger; aber wir hören nicht, dass er in Dänemark als Missionar gearbeitet hätte.

Es scheint, dass Anskar selbst sich nicht verhehlte, dass auf dem bisherigen Wege nichts zu erreichen sei. Man musste stärkere Kräfte entfalten, um in Dänemark Fuss zu fassen. Diese Erwägung führte zum Entschluss der Gründung des Erzbistums Hamburg.

Karl d. Gr. hatte, wie wir früher sahen, in Sachsen eine Anzahl Bischofssitze errichtet.[3]) Aber die Verteilung des Landes in bischöfliche Diözesen war noch nicht durchgeführt, als er starb. Es gab noch weite Landstriche, die zu keinem Bistume gehörten. Ludwig brachte das Werk seines Vaters zum Abschluss, indem er nach dem Tode Hildigrims im Jahre 827 einen eigenen Bischof mit dem Sitze in Halberstadt ernannte[4]) und in Hildesheim[5]) und Osnabrück[6]) zwei neue sächsische Bistümer gründete. Dabei erhielt

---

1) Ich unterlasse es, Anskars Thätigkeit in Schweden zu schildern, da sie ohne Rückwirkung auf die deutsche Kirche geblieben ist.

2) V. Ansk. 10. Dehio (I S. 51) lässt Gislemar die Stelle Anskars an der kleinen Gemeinde in Schleswig einnehmen. Allein abgesehen davon, dass wir von dieser Gemeinde nichts wissen, widerspricht das direkt den Worten Rimberts: cum Herioldo esse disposuit Gislemarum.

3) S. S. 389 ff., 405 ff.

4) Vgl. oben S. 410 f. Die Notizen über Hildigrims Tod hat Schmidt, UB. von Halberstadt S. 4 Nr. 10 zusammengestellt; vgl. H.'s Grabschrift (Kraus, Inschr. d. Rheinlande II S. 291 Nr. 630).

5) Die Nachrichten über die Gründung Hildesheims, bezw. die Verlegung von Elze nach Hildesheim, sind legendarisch, s. Rettberg, KG. D.'s II S. 466, Simson, JB. L.'s II S. 284 f. und Bernheim, N.A. XX S. 62 u. 74. Sicher ist, dass Ebo von Rheims nicht der erste Bischof von Hildesheim war, was Simson (S. 286) nicht für unmöglich hält. Das beweist der Brief der Synode von Troyes an Nikolaus I.: Ludovici largitione . . episcopium Hildenesheim vacans obtinuit (Mansi XV S. 794). Der Hildesheimer Bischofskatalog nennt als Vorgänger Ebos Gunthar und Rembert (N.A. XV S. 624). Der letztere ist durch die Erwähnung im Reichenauer Verbrüderungsbuch (S. 159 Sp. 22 Z. 24) gesichert. Darnach steht die Gründung des Bistums unter Ludwig d. Fr. ausser Zweifel, und man hat keinen Grund, den Namen Gunthars als ersten Bischofs zu verwerfen.

6) Die Gründungsgeschichte von Osnabrück ist durch gefälschte Urkunden verdeckt, s. B.M. 398, 401, 841, 1305, 1780; vgl. Wilmans, KU. I

Osnabrück das Land zwischen Ems und Hunte einschliesslich der von den Klöstern Meppen und Visbeck missionierten Ge-

S. 319 ff., Philippi, Osnabrücker UB. I S. VIII ff. und besonders Jostes, Die Kaiser- und Königsurkunden des Osnabrücker Landes 1899, der zuerst den Text aus den lange verschollenen Originalen herausgab. Die Unechtheit der Urkunden Karls und Ludwigs wird gegenwärtig allgemein angenommen. Doch glaubt Hüffer hier wie bei Bremen aus den Fälschungen die beiden ersten Stiftungsurkunden Karls für Osnabrück herausschälen zu können, Korv. Studien S. 183 ff., hier mit so wenig Recht wie dort, vgl. die Kritik Philippis in d. Gött. Gel. Anz. 1899 S. 490 ff. Hüffers Annahme unterstützend, hat Jostes S. 14 ff. die Behauptung aufgestellt, dass die Namensformen Etanasfeld in dem falschen Karls-Diplom von 804, Nr. 2 und Angare in dem Diplom Ottos von 965 Nr. 12 das Vorhandensein einer Vorlage aus dem 9. Jahrhundert beweisen. Die Behauptung scheint, wenn einem Nichtphilologen ein Urteil erlaubt ist, begründet. Auch darin ist Jostes meines Erachtens im Rechte, dass er annimmt, die Grenzbeschreibung, um die es sich handelt, sei weder Forstgrenze noch Bistumsgrenze gewesen, sondern Grenze eines Missionssprengels. Von diesem Punkte aus vermag ich nun aber den Übergang zur Gründung des Bistums unter Karl, den Jostes vollzieht, nicht zu finden. Mich dünkt im Gegenteil, dass jene Grenzbestimmung ein Beweis für das Nebeneinander der Missionsbezirke Osnabrück, Meppen und Visbeck im 9. Jahrhundert ist. Die Auflösung derselben, bezw. ihre Vereinigung zum Bistum Osnabrück, war nun aber i. J. 819 noch nicht vollzogen; denn damals stand Abt Castus von Visbeck noch an der Spitze eines Missionsbezirks, B.M. 681. Dagegen hatte Meppen — und man wird annehmen dürfen auch Visbeck — vor 834 seine Bedeutung für die Mission verloren; denn damals wurde das Kloster an Corvey gegeben, d. h. aufgelöst, B.M. 906. Daraus ergiebt sich, dass die Organisation des Bistums Osnabrück zwischen 819 und 834, also in die Zeit Ludwigs fällt. Damit stimmt überein, dass ein Osnabrücker Bischof zum ersten Male auf der Mainzer Synode 829 erscheint, vorausgesetzt, dass Geboinus episc. (Ep. Fuld. fragm. 29 S. 530) identisch ist mit Gefwin von Osnabrück; er ist auch der erste Bischof, den Egilmar in seiner Querim. ad Steph. Pap. (Osnabrücker UB. I S. 53 ff. Nr. 60) nennt. Wenn Egilmar die Gründung des Bistums auf Karl d. Gr. zurückführt, so ist darauf kein Gewicht zu legen; denn das ist nur eine Folgerung aus der irrigen Voraussetzung, dass Karl „singulos eiusdem provincie episcopatus ex decimarum stipendiis constituisset" (S. 54). Die Bischöfe Wiho und Meingaz, die in den jüngeren Fälschungen (B.M. 398 u. 841) und in den Osnabrücker Annalen (Osn. GQ. I S. 1) als Vorgänger Gefwins genannt werden, sind demnach schwerlich Bischöfe von Osnabrück gewesen; wenn die Namen überhaupt einer richtigen Erinnerung entstammen, so waren Wiho und Meingaz vielleicht die Leiter des Osnabrücker Missionssprengels. Philippi, der sie auf Grund der Osnabrücker Annalen als die ersten Bischöfe betrachtet, ist genötigt, im Fulder Brief eine Verwechselung Geboins mit Meingaz anzunehmen, da dieser nach den Osnabrücker Annalen erst 833 starb (UB. I S. 10). Aber entscheidet nicht

biete.[1]) Hildesheim und Halberstadt teilten sich in die Hauptmasse des ostfälischen Landes, dessen nördliche Gaue an Verden fielen.[2]) Das Land nördlich der Elbe gehörte zu den Gebieten, welche Karl keinem Bistum unterstellt hatte. Die älteste Kirche in Hamburg hatte Amalar von Trier im Auftrage des Kaisers eingeweiht; vielleicht war dieser Teil Sachsens überhaupt der Arbeit der Kirche von Trier überwiesen worden. Später nahm der Priester Heridac eine ganz selbstständige Stellung ein. Man wollte wissen, dass Karl sich mit der Absicht getragen habe, ihn zum Bischof zu erheben. Er starb jedoch, ehe dieser Plan, wenn er wirklich bestand, ausgeführt wurde. Ludwig sah von der Gründung eines Bistums für Nordalbingien ab und teilte das Land zwischen Bremen und Verden.[3])

Ohne Zweifel hatte Anskar dieselbe Erfahrung gemacht, die vor ihm schon so oft gemacht worden war, dass ein Missionar, um frei handeln zu können, die bischöfliche Ordination besitzen müsse.[4]) Würde man ihn zum Bischof seines Missionsprengels in Dänemark und Schweden gemacht haben, so wäre dadurch wenig gedient gewesen. Denn in seinem Missionsgebiet hatte er nirgends einen sicheren Stützpunkt: wollte man ihm einen solchen verschaffen, so musste ihm ein deutsches Bistum übertragen werden. Unter diesen Verhältnissen lag der Gedanke nahe, das Land jenseits der Elbe von den beiden Bistümern, denen es einverleibt war, wieder loszutrennen und als eigenes Bistum zu konstituieren. Man gewann dadurch einen Sprengel, der für Anskar durchaus geeignet war. Willerich von Bremen und Helmgaud von Verden legten der Verkleinerung ihrer Diözesen kein Hindernis in den Weg. Aber Ludwig begnügte sich nicht mit der Gründung eines Bistums Hamburg: Anskar wurde Erzbischof. Von des Kaisers Bruder Drogo von Metz wurde er unter Assistenz der drei Erzbischöfe von Mainz,

---

vielmehr der Brief gegen die Glaubwürdigkeit der annalistischen Mitteilungen?

1) Vgl. Philippi in den Mitteilungen des hist. Vereins zu Osnabrück XXII S. 37 f.; Stüve, Gesch. d. H. Osnabrück I S. 5 f.

2) Eine Grenzbeschreibung des Bistums Verden in der unechten Urkunde Karls vom 29. Juni 786 (B.M. 263).

3) V. Ansk. 12.

4) Rimbert lässt Ludwig die Gründung des Erzbistums Hamburg vornehmen cognito patris sui voto, ne quid eius studii inperfectum remaneret (c. 12 S. 34). Der Wert dieser Motivierung ist sehr gering. Sie ist vermutlich durch den Satz „pium studium sacri genitoris“ in der Urkunde Gregors IV. (J.W. 2574) veranlasst.

Trier und Rheims geweiht.[1]) Er sollte das Recht haben, nach allen nordischen Ländern Missionen zu senden und Bischöfe in ihnen einzusetzen.[2]) Das waren angesichts der Lage in Dänemark und der unsicheren Erfolge in Schweden grosse Pläne. Aber so war Ludwig: er bemass das, was er wollte, nie nach dem, was er konnte, sondern gefiel sich in grossen Entwürfen, denen kleine Thaten folgten. Auf des Kaisers Wunsch bestätigte Papst Gregor IV. die Erhebung Anskars, indem er ihm das Pallium erteilte. Zugleich ernannte er ihn und seine Nachfolger zu päpstlichen Legaten für den Norden und Osten.[3]) Da die dem Erzbischof Ebo früher verliehenen Rechte dadurch nicht aufgehoben werden sollten, so gab es nun zwei Legaten für dasselbe Gebiet.[4])

Es war verständig, dass Anskar und Ebo die schwedische Mission sofort selbstständig machten. Zu ihrem Leiter bestimmten sie Gauzbert, einen Verwandten Ebos; gemeinsam haben sie ihn zum Bischof geweiht. Ebo überliess ihm zugleich die Zelle Welanao.[5])

Anskar, dem der Kaiser die fränkische Abtei Turholt ver-

1) Die Zeit steht nicht fest. Adam nennt (Gest. I, 18 S. 17) das Jahr 832 = 18. Jahr Ludwigs. Das 18. Jahr Ludwigs reicht vom 27. Januar 831 bis dahin 832. Da Anskar Ende September oder Anfang Oktober 864 in seinem 34. Amtsjahre erkrankte (V. Ansk. 40 S. 74), so kann er nicht 832, sondern muss er im Herbste 831 geweiht sein (s. Dehio, Krit. Ausf. VI S. 54). Foss (II S. 12) ist bedenklich wegen der Worte „tunc archicapellani" bei Rimbert, und hält die Möglichkeit, dass Anskar 831 zum Erzbischof ernannt und 834 geweiht worden sei, nicht für ganz ausgeschlossen. Das ist sie jedoch ohne Zweifel und das tunc Rimberts ist lediglich ein Gedächtnisfehler.

2) Die Stiftungsurkunde Ludwigs vom 15. Mai 834 (B.M. 899) ist eine mit Benützung der v. Ansk. verfertigte Fälschung.

3) J.W. 2574. Vollständig unverletzt ist diese Urkunde nicht. Nach Rimberts, hier ganz unanfechtbarem Zeugnis, enthielt die Bulle Gregors eine Stelle über Ebo von Rheims, die man in dem uns vorliegenden Texte vergeblich sucht. Sie wurde, gewiss nicht ohne Absicht, beseitigt. Da demnach eine Überarbeitung stattgefunden hat, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass einzelne Stellen dem Originale eingefügt wurden. Dazu wird die meines Wissens beispiellose Bestimmung gehören, nach welcher die Konsekration der Nachfolger Anskars zunächst dem Hofe überlassen wird.

4) V. Ansk. 13 S. 35.

5) L. c. 14 S. 36. Gauzbert wird unter dem Namen Simon als episcopus Suconum von Hraban erwähnt. Dieser hat ihm allerlei Geschenke geschickt, ein missale cum lectionibus et evangeliis, ein Psalterium und eine Handschrift der AG., Priester- und Altargewänder, eine Glocke und eine Klingel, Ep. Fuld. fragm. 17 S. 523.

lieh,[1]) beschränkte seine Thätigkeit auf seine Diözese und auf die Dänenmission. Was die erstere anlangt, so befand sich die kirchliche Organisation derselben in den ersten Anfängen: noch im Jahre 847 gab es nur vier Taufkirchen.[2]) Das christliche Bekenntnis aber war für einen guten Teil des Volkes etwas sehr Äusserliches.[3]) Der Mission diente es, dass Anskar in Hamburg ein Stift mit einer Schule gründete; er berief Mönche aus Corbie als Lehrer. Auch Turholt wurde als Missionsschule benützt.[4]) Liest man aber, dass er jetzt wie früher sich genötigt sah, die dänischen Zöglinge für seine Schulen zu kaufen, so ist klar, dass die Abneigung der Dänen gegen die Annahme des Christentums in unveränderter Stärke fortbestand. Schliesslich kam es so weit, dass der Übertritt geradezu verboten wurde; auch auswärts Getaufte konnten nur insgeheim an ihrem Glauben festhalten. Es gab nicht eine Kirche jenseits der deutschen Grenze.[5])

Anskar ermüdete nicht; aber seine Lage wurde immer schwieriger. Bei der Teilung des Reichs unter Ludwigs Söhne fiel Turholt an Karl d. K. Er entzog dem deutschen Bischof die Abtei und verlieh sie einem gewissen Raginar. Anskar war ohne die sicheren Einkünfte Turholts nicht im Stande, die von ihm ge-

---

1) V. Ansk. 12 S. 34. Turholt ist Thourout in Westflandern südlich von Brügge; nach Pückert S. 19 ein Kollegiatstift; aber v. Rimb. 6 S. 84 weist auf ein Kloster.

2) L. c. 22 S. 47. Ausser der von Karl d. Gr. gegründeten Kirche in Hamburg (s. o.) kommen in Betracht: Meldorf (Milindorp) in Ditmarschen, älter als die Zeit Anskars (Adam. Gest. I, 15 S. 15), Heiligenstedten (Heligenstât) nordwestlich von Itzehoe, wohin Anskar Reliquien des h. Maternian brachte (Adam. I, 20 S. 18) und Schönefeld (Scanafeld) nördlich von Itzehoe (Adam. II, 15). Auch die Gründung dieser Kirche scheint in die Zeit Karls zurückzureichen, während Heiligenstedten möglicherweise von Anskar gegründet ist. Heiligenstedten und Schönefeld lagen in Holstein im engeren Sinn, während Hamburg die Kirche für Stormarn war.

3) Das zeigt der v. Ansk. 38 S. 72 f. erzählte Vorgang.

4) V. Ansk. 15 S. 36 f.; 36 S. 71. Das monasterium in Hamburg ist c. 16 genannt; da nur clerici erwähnt werden, wird man an ein Stift zu denken haben; möglicherweise war die Einrichtung wie nach Adam. I, 32 S. 25 später in Bremen: Habitu quidem usi canonico regula vivebant monastica.

5) Das Gesagte ergiebt sich aus v. Ansk. 24 S. 52 f. Es gewährt einen Massstab, um den Wert der allgemeinen Aussagen Rimberts über die Erfolge von Anskars Missionsthätigkeit zu beurteilen, z. B. c. 15: Pastor in partibus Danorum strenuo suum implebat officium et exemplo bonae conversationis multos ad fidei gratiam provocabat. Man darf bei den „vielen“ immer nur an einzelne denken. Bei Adam wird aus den multi Rimberts innumerabilis multitudo (I, 19 S. 18).

schaffenen Einrichtungen aufrecht zu erhalten: er musste die Mönche aus Corbie in ihre Heimat entlassen; andere seiner Mitarbeiter sagten sich von ihm los: sie wollten seine Armut nicht teilen. Die Schulen, auf die er seine Hoffnung für die Zukunft gesetzt hatte, waren vernichtet.[1]) Bald traf ihn ein noch schwererer Schlag. Im Jahre 845 erschienen normannische Seeräuber vor Hamburg. Zum Unglück war der Graf Bernhar eben abwesend. Anskar dachte wohl einen Moment die Stadt zu halten, aber zum Kriegsmann war er nicht geschaffen, und die Bürger, denen der Führer fehlte, hatten kein Vertrauen zum Widerstand. So gelang es den Dänen, in die Stadt zu dringen. Als Anskar das bemerkte, gab er alles verloren: er dachte nur noch an die Rettung der Reliquien. Sie ist ihm auch gelungen. Aber ausserdem wurde nichts gerettet. Dom und Stift gingen in Flammen auf; die Bibliothek, welche Anskar gesammelt hatte, verbrannte, die Kirchengeräte wurden eine Beute der Dänen.[2]) Der Fortbestand des Hamburger Erzbistums schien in Frage gestellt. In derselben Zeit wurden die Anfänge der schwedischen Kirche vernichtet. Hier war es die Bevölkerung, welche sich gegen die Missionare erhob: sie stürmte das Haus, in welchem sie sich aufhielten; Nithard, ein Neffe Gauzberts, wurde ermordet, der Bischof mit seinen übrigen Gefährten verjagt. Jahre lang befand sich kein christlicher Priester mehr in Schweden.[3])

Unter diesen Verhältnissen bewies Anskar, worin er gross war: alles Unglück, das ihn traf, konnte die Treue nicht brechen, mit der er an seinen Pflichten hing. Mit den wenigen Klerikern, die bei ihm aushielten, arbeitete er weiter. In seinem eigenen Gebiet hatte er keine Heimat mehr. Er musste es als ein Glück betrachten, dass ihm eine Matrone Namens Ikia das südlich der Elbe im Bistume Verden gelegene Gut Ramesloh überliess; es war Jahre lang sein Wohnort.[4]) Doch war es politisch zu wichtig, dass die kirchliche Organisation im nördlichen Sachsen sich nicht auflöste, als dass Anskar lange in dieser dürftigen Lage hätte bleiben können. Ludwig d. D. suchte sofort Abhilfe zu schaffen. Als kurz nach

1) V. Ansk. 21 S. 46.

2) L. c. 16 S. 37. Ann. Fuld., Bert. z. J. 845.

3) V. Ansk. 17 ff. S. 38 ff. Über die Zeit vgl. Kunik, Forsch. XXIV S. 191 f.

4) Adam. Gest. I, 25 S. 21: Was Adam über die unfreundliche Aufnahme Anskars in Bremen erzählt, ist von zweifelhaftem Wert, da der dortige Bischof Leuderich bereits am 24. August 845 starb. Adam selbst führt es übrigens mit einem „fertur" ein. Nach Adam I, 32 blieb Ramesloh ein Stift. Die gefälschte Urkunde (Lappenberg, UB. I S. 16 Nr. 10) scheint er nicht gekannt zu haben.

der Zerstörung Hamburgs, am 24. August 845, Bischof Leuderich von Bremen starb, fasste er den Gedanken, Anskar das erledigte Bistum zu übertragen und die hamburgische Diözese mit der von Bremen zu vereinigen. Dadurch wäre Anskar geholfen gewesen; allein seine Gewissenhaftigkeit machte Schwierigkeiten. Er konnte sich in die Verletzung des kirchlichen Rechts nicht finden, die in der Vereinigung zweier Diözesen unter einem Bischof lag. Zwar erklärte sich die Reichsversammlung von Paderborn im Herbste 845 für die Zulässigkeit der von dem König gewünschten Massregel. Aber dadurch wurden Anskars Bedenken nicht beruhigt. Nun legte Ludwig die Sache der Mainzer Synode von 847 vor. Anskar war selbst anwesend; die Synode trug seinen Zweifeln dadurch Rechnung, dass sie beschloss, den Zustand wieder herzustellen, wie er vor dem Jahre 831 gewesen war. Der Bischof von Verden sollte den damals abgetretenen Teil seiner Diözese wieder erhalten.[1]) Dann war Anskar nicht Bischof zweier Diözesen, sondern er war Bischof von Bremen; aber das Hamburger Bistum war aufgelöst. Dieser Beschluss wurde zunächst ausgeführt. Allein es ist begreiflich, dass sich auch gegen ihn Bedenken erhoben: konnte der König ein vom Papste bestätigtes Erzbistum wieder aufheben?[2]) Man kam deshalb schliesslich auf Ludwigs ursprünglichen Plan zurück:[3]) Anskar blieb Erzbischof von Hamburg und erhielt dazu das Bistum Bremen.[4])

Diese Einrichtung war ohne Mitwirkung des Kölner Erzbischofs getroffen, zu dessen Diözese Bremen gehörte.[5]) Daraus erwuchsen neue Schwierigkeiten; denn als Anskar wahrscheinlich kurz nach der Weihe Günthers dessen Zustimmung zu dem Ab-

1) V. Ansk. 22 S. 47 f. Den Tag in Paderborn erwähnen Ann. Fuld. z. J. 845. Die Anwesenheit Anskars in Mainz ergiebt sich aus dem Synodalschreiben, Cap. 248 II S. 173. Auch Ebo, der kurz vorher das Bistum Hildesheim erhalten hatte (Hincm. ep. ad Nicol. Migne 126 S. 82), war anwesend.

2) Auch der Widerspruch, den Anskar in Bremen fand (v. Ansk. 36 S. 71) mag mitgewirkt haben.

3) V. Ansk. 22 S. 48. Bei der zweiten Synode, der die Sache vorgelegt wurde, kann man nur an die Mainzer Synode von 848 denken. Verden wurde aus dem Besitze des Bistums Bremen entschädigt, s. o. S. 389 Anm. 1.

4) Adam. I, 26 (aus dem liber donationum): Anno Ludovici secundi nono (848) domnum Ansgarium ab Aldrico clerico et comite Reginbaldo, legatis caesaris, ductum in episcopatum.

5) Köln war nach dem Tode Hilduins, der 842 das Bistum erhielt (Ann. Col. brev. z. d. J. S. 97) und wahrscheinlich 845 starb, mehrere Jahre erledigt, bis am 22. April 850 Günther zum Erzbischof geweiht wurde (Ann. Col. brev. z. d. J.).

kommen erbat, erhielt er eine abschlägige Antwort. Die Verständigung war dadurch erschwert, dass Günther nicht Ludwigs, sondern Lothars Unterthan war. Es bedurfte einer Zusammenkunft der Fürsten und einer neuen Beratung der Bischöfe, um seinen Widerspruch zu überwinden.[1]) Einige Jahre später bestätigte der Papst das Übereinkommen. Die Bedenklichkeit Anskars wird auch diese Versicherung, dass er im Rechte sei, begehrt haben. Und Ludwig widerstrebte nicht. Durch Salomo I. von Konstanz legte er die Angelegenheit Nikolaus I. vor; als Gesandter Anskars begleitete der Presbyter Nordfrid den Bischof. Der Papst billigte die Vereinigung der beiden Diözesen und in Konsequenz derselben die Trennung Bremens von dem Kölner Erzbistum.[2])

1) V. Ansk. 23 S. 48 ff. Der Bericht, den Rimbert in diesem Kapitel giebt, leidet, wie besonders Dehio (Krit. Ausf. VII S. 54 f.) hervorgehoben hat, an mancherlei Schwierigkeiten. Dehio löst sie etwas gewaltsam, indem er die Nennung von Worms als Irrtum verwirft, ebenso die Hereinziehung des Papstes durch Günther, und aus der Notiz Adams (I, 29 S. 24) das Jahr 860 erschliesst; Adam habe das Jahr der Urkunde auf die ihm gewohnte Epoche (840) reduziert. In der That muss Adam eine Umrechnung vorgenommen haben; denn im 21. Jahre Ludwigs war Lothar II. noch nicht König. Aber ob er auf die richtige Zahl kam, ist mehr als fraglich; seine Zahlen über die päpstliche Urkunde sind ganz falsch und erwecken geringes Vertrauen zu seinen Umrechnungen. Ein vollständiger Irrtum Rimberts in Bezug auf die Ortsangabe scheint mir deshalb weniger wahrscheinlich als eine richtige Rechnung Adams. Nun hat schon Dahlmann auf das Jahr 857 verwiesen. Im Februar desselben fand eine Zusammenkunft zwischen Ludwig und Lothar in Koblenz statt, der im März eine Reichsversammlung in Worms folgte (Ann. Fuld. z. d. J.). Ist es nun nicht wahrscheinlicher, dass Rimbert sich darin irrte, dass er die Zusammenkunft der Könige an denselben Ort mit der Reichsversammlung verlegte, als dass er den Namen Worms ohne jeden thatsächlichen Anhalt schrieb? (Vgl. auch Floss II S. 17.) Dass in der Notiz über den Papst ein Irrtum liegt, halte ich für sicher; nicht weil Günther, als die Verhandlungen stattfanden, mit dem Papst in heftigstem Konflikt stand (so Dehio); das war weder 857 noch 860 der Fall; sondern weil Nikolaus es tadelt, dass Günther seine Zustimmung gab (Mansi XV S. 456 Nr. 4): Licet a Gunthario haec non potuerit dari licentia nec ab eo tale quid peti debuerit. Hätte Gunthar jenen Vorbehalt gemacht, so hätte der Papst so nicht schreiben können. Die Notiz Rimberts soll demnach erklären, wie es kam, dass der Papst in die Sache gezogen wurde, und erklärt es falsch. Wahrscheinlich wünschte Anskar die päpstliche Bestätigung; deshalb sandte er einen Boten nach Rom. Dann macht auch die Verzögerung der Sache keine Schwierigkeit. Denn Anskars Bedenken werden durch den Konflikt Günthers mit dem Papste, wenn nicht hervorgerufen, so doch verstärkt worden sein.

2) V. Ansk. 23 S. 49. J.W. 2759.

Seitdem Anskar im Besitze Bremens war, konnte er die Missionsarbeit wieder aufnehmen. Nach Schweden sandte er einen Einsiedler Namens Ardgar; aber die Wahl dieses Mannes war nicht glücklich. Zwar wurden durch seine Ankunft die wenigen treuen Christen im Glauben gestärkt. Aber ihm fehlte das Verständnis für die Bedeutung der Mission; von der Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben getrieben, verliess er nach kurzer Zeit Schweden. Seitdem hörte die Verkündigung des Christentums in diesem Lande wieder auf.[1])

Besser gestaltete sich die Lage in Dänemark. Ludwig d. D. benutzte Anskar mehrfach als Gesandten. Dabei lernte König Horich die Zuverlässigkeit und Tüchtigkeit des Erzbischofs schätzen. Die Achtung vor dem Manne kam dem Glauben zu gute, den er bekannte. Horich gestattete ihm, in Schleswig eine Kirche zu bauen und einen Priester anzustellen, der sich dauernd in Dänemark aufhalten sollte. Zugleich gab er den Dänen die Erlaubnis zur Annahme der christlichen Religion. Erst seitdem war an Erfolge der Missionspredigt zu denken. Sie fehlten denn auch nicht; aber was wir über sie hören, nötigt anzuerkennen, dass bei dem Übertritt zum Christentum in den meisten Fällen mehr Aberglaube als Glaube wirksam war.[2])

Immerhin war wenigstens Boden gewonnen. Sofort strebte Anskar weiter; er glaubte die günstige Gesinnung Horichs für die Wiederaufnahme der schwedischen Mission benützen zu können. Gauzbert, der die Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte, betrachtete sie als hoffnungslos; er weigerte sich, nach Schweden zurückzukehren: das wäre gefährlich und unnütz. Jedoch Anskar liess sich dadurch nicht beirren: er entschloss sich, selbst nach Schweden zu gehen. Die Unterstützung Ludwigs und Horichs fehlte ihm nicht; jener betraute ihn mit einer Botschaft an den schwedischen König Olaf, so dass er als deutscher Gesandter kam; dieser liess ihn durch einen eigenen Boten geleiten und empfehlen. So war wenigstens für die persönliche Sicherheit des kühnen Predigers gesorgt. Aber die Lage war wenig glückverheissend; die schwedischen Christen erwarteten nicht, dass Anskar irgend etwas erreichen werde. In der That hatte er es nur dem günstig fallenden Lose zu danken, dass christlicher Gottesdienst und der Aufenthalt christlicher Priester zugelassen wurde. Der Erfolg der Reise war die Wiederherstellung des aufgelösten Missionspostens. Nach einem Vorschlage Gauzberts übertrug ihn Anskar dessen

1) V. Ansk. 19 S. 39.

2) L. c. 24 S. 52 f.: vgl. Dehio S. 76.

Neffen, dem Priester Erimbert. So lange er lebte, trug er Sorge, dass der Posten nicht unbesetzt blieb: aber mehr als ein Priester scheint nie in Schweden gewesen zu sein. Schon dies Beweis genug, dass an grosse Erfolge nicht gedacht werden kann.[1])

In Dänemark brachte der Tod Horichs im Jahre 854 das kaum Gewonnene wieder in Gefahr des Untergangs. Denn der jüngere Horich liess die Kirche in Schleswig schliessen, vertrieb den Priester und verbot die Ausübung der christlichen Religion. Doch dauerte diese Bedrängnis nicht lange. Es gelang Anskar und dem Grafen Burghard, den König umzustimmen. Die Kirche in Schleswig wurde wieder eröffnet und in Ribe eine zweite gegründet.[2])

So standen die Dinge als Anskar starb.[3]) Die Frucht der stolzen Legation an alle Stämme der Dänen und Schweden nach Faröer, Grönland und Island, zu den Wenden und Slawen war, dass im dänischen Grenzland zwei Kirchen errichtet waren und in einer schwedischen Handelsstadt ein Priester wirkte.[4]) Ein geringes Resultat, das fast einem Misslingen gleich zu achten ist. Es war nicht die Schuld Anskars.[5]) Zwar wird man zweifeln dürfen, ob er in ähnlicher Weise zum Missionar geschaffen war, wie etwa Willehad. Reflektierenden, oder dürfen wir sagen, grüblerischen Naturen, wie er es war, fehlt gewöhnlich die elementare Kraft der Begeisterung, welche andere mit sich fortreisst. Er war immer voll Bedenken, bald über seinen Seelenzustand, bald über seine Arbeiten und Massregeln. Welche Mühe es ihm kostete, ihrer Herr zu werden, lassen die mancherlei Träume ermessen, von denen sein Biograph berichtet. Aber was ihm an natürlicher Begabung abgehen mochte,

1) V. Ansk. 25 S. 53 ff.

2) L. c. 31 f. S. 63. Die Lage des Christentums in Dänemark ist auch durch die Bemerkung charakterisiert, dass erst der jüngere Horich das Glockengeläute zuliess, quod antea nefandum paganis videbatur (c. 32 S. 64).

3) 3. Februar 865 (V. Ansk. 41 S. 75).

4) Dehio S. 80 ff. überschätzt, wie mich dünkt, den Ertrag von Anskars Thätigkeit. Die fortschreitende Auflösung der Nationalreligion wurde nicht durch die Missionspredigt bewirkt; die letztere war nur einer der mitwirkenden Faktoren, und wie es scheint, einer der schwächsten. Das verkennt Dehio auch nicht. Aber giebt man es zu, dann ist es doch unmöglich, „das Gesamtresultat bedeutend zu nennen". Das wäre es nur dann gewesen, wenn es Anskar gelungen wäre, die nationale Antipathie gegen das Christentum zu überwinden. Das war aber trotz Horichs Gunst nicht der Fall.

5) Vgl. die schöne Charakteristik Dehios S. 86 ff.

ersetzte er durch unvergleichliche Treue und unermüdlichen Eifer. War er erst über den Weg klar, den er gehen sollte, so kannte er kein Zurückweichen.[1]) Vielleicht hat in der deutschen Kirche dieser Zeit kein Mann so selbstlos gearbeitet als er; er war stets bereit, die grössere Hälfte der Arbeit für sich zu nehmen und sich mit der kleineren Hälfte des Ansehens und Einflusses zu begnügen.[2]) Dass das gute Verhältnis zu Ebo nie gestört wurde,[3]) ist ohne Zweifel sein Verdienst: schon der Gedanke, man könne ihm eigennützige Motive zutrauen, beunruhigte ihn.[4]) In seiner Selbstlosigkeit glich er den Bischöfen dieser Zeit wenig: sie wurden Fürsten, er fühlte sich als Prediger;[5]) dadurch war er geeignet zum Missionsbischof. Wenn er trotzdem wenig erreichte, so lag der Grund zum Teil an den Schwierigkeiten, welche Ludwigs Politik geschaffen hatte, zum Teil aber auch daran, dass die deutsche Kirche Anskar allein liess. Welche Menge von Missionsarbeitern war im Jahrhundert vorher aus dem kleinen Northumberland hervorgegangen. Jetzt hören wir nicht, dass die mächtige deutsche Kirche dem Dänenmissionar auch nur einen Gehilfen zur Verfügung stellte.[6]) Das war das Entscheidende: die Expansionskraft der deutschen Kirche war erlahmt. Anskar war nicht getragen von der Teilnahme der Heimat; deshalb verzehrte er seine Kraft vergeblich auf einem verlorenen Posten.

Anskar hat seine Vereinsamung gefühlt. Im Jahr vor seinem Tode arbeitete er eine Denkschrift über die nordische Mission aus, um sie an König Ludwig und die deutschen Bischöfe zu senden. Sie war eine Bitte um Förderung seiner Lebensarbeit;[7]) aber sie war vergeblich. Die Verhältnisse wurden nach seinem Tode nicht besser. Zwar erhielt er seinen Lieblingsschüler Rimbert zum Nach-

---

1) V. Ansk. 36 S. 70: Ad omnia quae forte praecipua definire debebat spacium cogitandi habere volebat et nihil temere disponebat, antequam gratia Dei illustratus ipse in mente sua sentiret, quod melius esset.

2) Charakteristisch ist besonders seine zweite schwedische Reise: er unternahm sie, da Gauzbert nicht wollte, und das Ende war, dass ein Neffe Gauzberts die Frucht seiner Arbeit erntete.

3) V. Ansk. 34 S. 65.

4) L. c. 22 S. 47.

5) L. c. 35 S. 66: Sicut in eius (des Martin von Tours) vita legerat, magnopere populis verbum domini praedicando prodesse studebat.

6) Nur von Hraban wissen wir, dass er Teilnahme für das Missionswerk hatte, vgl. oben S. 678 Anm. 5.

7) V. Ansk. 41 S. 75. Die Denkschrift ist verloren; der begleitende Brief an die Bischöfe in Hamb. UB. I S. 28 Nr. 17.

folger.[1]) Auch liess Rimbert die Kirchen in Schweden und Dänemark nicht verwaisen: er selbst hat sie etliche Male aufgesucht.[2]) Aber von einer weiteren Ausdehnung des Missionswerkes hören wir nicht. Statt vorzudringen wurde das Christentum zurückgedrängt. Durch die furchtbare Niederlage, welche die Normannen am 2. Februar 880 den Sachsen am Strande der Nordsee beibrachten, wurde auch die Kirche betroffen. Es war das geringste, dass zwei Bischöfe, Thiadrich von Minden und Markward von Hildesheim, auf der Walstatt blieben;[3]) viel schwerer wog der Verlust der Eidergrenze.[4]) Das Christentum wurde aus einer Position vertrieben, die vollkommen sicher geschienen hatte. Wie schwach Reich und Kirche geachtet wurden, beweist nichts so deutlich als dass nun auch die Slawen vordrangen. Auch ihnen gegenüber fiel ein deutscher Bischof, Wolfhard von Minden;[5]) auch sie nahmen Landstriche ein, welche eine Zeit lang deutsch und christlich gewesen waren.[6]) Schliesslich erreichten die Verwüstungszüge der Ungarn auch die Niedersächsischen Ebenen: Brand und Mord bezeichneten hier wie in Oberdeutschland ihre Spuren.[7])

Wie hätte in diesen Jahrzehnten an Mission gedacht werden können? Sie hörte vollständig auf.[8]) So unmöglich schien die Erreichung des Zweeks, zu dem Hamburg einst gegründet war, dass

1) Die vita Rimberti ist unter Bischof Adalgar von Bremen von einem Mönch von Corvey geschrieben (c. 12 S. 91. Adam. Gest. I, 37 S. 27). Sie ist ein Heiligenleben gewöhnlichen Schlags, ohne viel Inhalt.

2) V. Rimb. 16 S. 94.

3) Ann. Fuld., Bert. z. d. J., Widuk. res gest. Sax. I, 16 S. 15 f., Thietm. chron. II, 15 (M.G. Scr. III S. 750), Necrol. Visbec. z. 2. Februar (Böhmer, Font. IV S. 496).

4) S. Dümmler, OFr. R. III S. 136.

5) Ann. Corb. z. d. J. 886; ann. necrol. Fuld. z. 15. September 886 (M.G. Scr. XIII S. 186); Ann. Hildesh. z. J. 885.

6) Das Vordringen der Abodriten ergiebt sich aus Arnulfs erfolglosem Feldzug gegen sie (Ann. Fuld. z. J. 889). Wenn nun im Jahre 895 abodritische Gesandte vor Arnulf erschienen und von ihm Gewährung ihrer Forderungen erhielten (l. c.), so erscheint es als höchst wahrscheinlich, dass Arnulf ihnen das eingenommene Land überliess.

7) Ann. Corb., Hildesh. z. J. 906; Alam., Regin. cont. z. J. 908; Ann. Hildesh. z. d. J. 909; Regin. contin. z. J. 915, Adam. Gest. I, 54 f., S. 37, vgl. Dümmler, OFr. R. III S. 546 f., 551 f., 595 f.

8) Das Einzige, das Adam zu sagen weiss, ist: Nobis hoc scire sufficiat, omnes (reges Danorum) adhuc paganos fuisse ac in tanta regnorum mutatione vel excursione barbarorum christianitatem in Dania, quae a s. Ansgario plantata est, aliquantulam remansisse, non totam defecisse I, 54 S. 37.

der Plan, das Erzbistum aufzulösen, von neuem hervortreten konnte. Es mag richtig sein, dass persönlicher Ehrgeiz mitbestimmend war, wenn Erzbischof Hermann von Köln die Wiedereinverleibung Bremens in seinen Sprengel forderte. Aber man kann doch nicht leugnen, dass die augenblickliche Lage seinem Verlangen eine starke Begründung gab.[1]) Von dem Hamburger Sprengel war so gut wie nichts übrig geblieben; Adalgar war thatsächlich nur Bischof von Bremen.[2]) Die Hamburger Erzbischöfe hatten keine deutschen Suffragane, und es war ihnen im Laufe von sechzig Jahren nicht gelungen, in ihrem Missionssprengel Bistümer zu gründen. Man konnte wohl die Frage erheben, ob der Bestand dieses Erzbistums ohne Sprengel noch ein Recht habe. Verneinte man sie, dann war es nur gerecht, wenn Bremen an Köln zurückfiel.

Es charakterisiert die deutschen Zustände, dass über eine Einrichtung, die einstmals vom König getroffen war, nun vor dem Papste gerechtet wurde.[3]) Die Entscheidung, welche Papst For-

---

1) Dehio (S. 98) urteilt zu scharf, wenn er Hermanns Forderung einen Angriff nennt, „wie er frivoler nicht gedacht werden kann“. Denn Anskars Werk sollte nicht erst zertrümmert werden, sondern war bereits zertrümmert.

2) Rimbert bestellte, von Krankheit genötigt, unter Zustimmung des Königs den Mönch Adalgar aus Corvey zu seinem Koadjutor (V. Rimb. 21 S. 97). Als er am 11. Juni 888 starb (Adam. Gest. I, 46 S. 32, Necrol. Fuld. mai. S. 186) folgte ihm Adalgar im Bistum. Er starb am 9. Mai 909 (Adam. I, 52 S. 36). Sein Nachfolger war Hoger, der am 20. Dezember 915 starb (Adam. I, 54 S. 37).

3) Hermann erhob im Sommer 890 bei Stephan V. Klage. Aus der Antwort des Papstes (J.W. 3458) ergiebt sich, dass die Thatsache, dass Hamburg keine Suffragane hatte, Eindruck auf ihn machte. Er schreibt: Si prouincia et suffraganei, quibus presit, deest, qualiter usum palli promeruit, ambignum habeur. Stephan verfügte, dass Anwälte beider Parteien sich nach Rom begäben; dann wolle er die Sache entscheiden. Adalgar reiste nun nach Rom. Hermann schickte zwar Vertreter, aber ihre Vollmachten waren ungenügend. Deshalb vertagte der Papst das Urteil und beauftragte den Erzbischof Fulko von Rheims, am 15. August 892 in Worms eine Synode der Kölner und Mainzer Diözese abzuhalten und die Angelegenheit zu untersuchen. Das Ergebnis sollte Fulko ihm vorlegen, Hermann und Adalgar aber sollten selbst in Rom erscheinen oder Bevollmächtigte senden (J.W. 3470. Flod. Hist. Rem. eccl. IV, 1 M.G. Scr. XIII S. 558). Stephan starb, ehe die Synode stattfand, am 14. September 891. Sein Nachfolger Formosus wiederholte seine Verfügung, indem er sie nur dahin abänderte, dass Erzbischof Hatto von Mainz den Vorsitz auf der Synode führen sollte (J.W. 3483). Sie wurde im August 892 in Frankfurt abgehalten. Hefele (CG. IV S. 551) hat diese Synode übersehen. Wenn

mosus nach langen Verhandlungen traf, liess die Dinge, wie sie waren. Das Hamburger Erzbistum blieb bestehen; aber gewissermassen als eine Hoffnung oder als eine Verpflichtung für die Zukunft.

Wenn Hamburg auch die Slawenmission übertragen war, so wurde doch nicht einmal ein Anfang zu ihr gemacht. Obgleich die Sorben, Wilzen und Abodriten die fränkische Hoheit anerkannten, hört man weder, dass sie nach dem Christentum begehrten, noch dass man versuchte, es ihnen nahezubringen; wo die deutsche Sprache aufhörte, hörte auch der christliche Glaube auf.[1]) Vollends die Erschütterung der deutschen Herrschaft seit den letzten Jahren Ludwigs d. Fr. musste den Gedanken an die Mission ganz in die Ferne rücken.

Wenden wir uns dem Südosten zu, so war die Lage dort nicht immer friedlich,[2]) aber zunächst günstig. Vor allem kam ihr zu gute,

---

Dehio (I S. 99) sie nur aus Kölnischen Suffraganen bestehen lässt, so weiss ich nicht, worauf sich dies gründet; der Brief des Formosus (J.W. 3487) giebt kein Recht dazu; der Papst sagt nur, es seien die Bischöfe in Frankfurt zusammengekommen, und es hätten die Kölner Diözesanen einstimmig die Unterordnung Bremens unter Köln bezeugt. Die Anwesenheit der Mainzer ist dadurch nicht ausgeschlossen. Auf Grund des Berichtes der Frankfurter Synode entschied Formosus: So lange bis Hamburg eigene Suffraganbistümer habe, sollte Bremen mit Hamburg verbunden bleiben; der Hamburger Erzbischof solle, wenn der Kölner ihn einlade, entweder persönlich oder durch einen Vertreter an den Kölner Synoden teilnehmen, ohne dass jedoch dadurch seine Unterwerfung unter Köln ausgesprochen werde. Würde einstmals eine wirkliche Hamburger Erzdiözese gegründet sein, dann solle Bremen wieder in den Verband mit Köln eintreten (J.W. 3487 f.). Thatsächlich fiel also die Entscheidung zu Gunsten Hamburgs; denn was Hermann zugestanden wurde, war doch nur ein gänzlich wertloser Schein auf die Zukunft. Es scheint aber, dass man in Hamburg gleichwohl nicht mit ihr zufrieden war. Man erfand deshalb die Fabel von der Vernichtung der Hamburger Privilegien durch Arnulf und Formosus, um sie durch die gefälschte Bulle Sergius' III. glänzend wiederherstellen zu lassen (J.W. 3537). Auch die Nachrichten, welche Adam unter starken Zweifeln an ihrer Glaubwürdigkeit über die Synode von Tribur mitteilt (Gest. 1, 51 S. 34), werden in das Bereich dieser Fälschungen gehören (vgl. Dehio, Krit. Ausf. X S. 58 f.); Hefele (CG. IV S. 560) wiederholt Adams Notizen, ohne Zweifel auszusprechen.

1) Hraban an Hemmo von Halberstadt (zwischen 842 und 847): Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis, qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis (ep. 36 S. 470).

2) Strakosch-Grassmann, Geschichte der Deutschen in Österreich I S. 475 ff.

dass zahlreiche Deutsche in das dünnbevölkerte Land einströmten;[1]) wo sie sich niederliessen, bauten sie Kirchen und wurden Priester angestellt;[2]) sodann dass Ludwig die Verwaltung den wendischen Gaufürsten abnahm und baierischen Grafen übertrug.[3]) Dadurch verlor das Land rasch den Charakter als reines Missionsgebiet. Sowohl der Passauer wie der Salzburger Anteil standen unter eigenen Landbischöfen und schienen der Selbstständigkeit entgegen zu reifen.[4]) Neben den von den Bischöfen gesandten Priestern arbeiteten nach wie vor Mönche aus den bairischen Klöstern. Ludwig d. D., der seit 826 in Baiern regierte,[5]) förderte die Konsolidierung der kirchlichen Zustände durch Landschenkungen.[6]) Auch trug er Sorge dafür, die regelmässige Abhaltung bischöflicher Visitationsreisen zu sichern und zu erleichtern.[7]) Wenn Erzbischof Adalram von Salzburg

1) A. a. O. S. 435. Die Einwanderung jenseits des Wiener Waldes ist zuerst um 833 nachweisbar (S. 441), noch etwas jünger ist die in Westungarn bis zur Raab (S. 442). In Karantanien ist der erste deutsche Grundbesitz um 822 nachweisbar (S. 448); vgl. oben S. 469.

2) B.M. 1319; 1326; 1340.

3) Convers. 10 S. 11; vgl. Krones S. 45 ff. Er erinnert, dass das dem Amtsträger überwiesene Gut ein Keimlager deutscher Ansiedelung wurde.

4) S. oben S. 469. Der Chorbischof Osbald verkehrte direkt mit Papst Nikolaus I. (J.W. 2854). Zur Errichtung einer eigenen kärntner Diözese kam es freilich erst im Jahre 1070 durch die Konstituierung des Bistums Gurk, Urk. Alexanders II., J.W. 4673, vgl. Bd. III S. 747.

5) Dümmler, OFr. R. I S. 25 f.

6) Auf seine Fürsprache schenkt Ludwig d. Fr. d. 22. März 828 an das Kloster Kremsmünster Grundbesitz im Grunzwitigau, wo die Mönche eine Kirche errichtet hatten (B.M. 824); Ludwig bestätigt 830 dem Kloster Altaich seinen Besitz in der Wachau (l. c. 1302), schenkt 831 an Salzburg ein Gut am Einfluss der Görschitz in die Gurk (l. c. 1384), 832 an Regensburg den Ort Herilungoburg am Einfluss der Erlaf in die Donau (l. c. 1308), 833 an Passau für den Chorbischof Anno Grundbesitz im Orte Litaha (l. c. 1311), 836 an Passau ebenfalls für Anno die Kirche Kirchbach mit grossem Grundbesitz (l. c. 1319); 837 an Salzburg Grundbesitz in Ips mit einer von Adalram erbauten Kirche (l. c. 1326), 844 dem Priester Dominikus (s. u. S. 691) Grundbesitz zu Lebenbrunn (l. c. 1340); 859 dem Passauer Chorbischof Alberich 10 Höfe zu Nuzbach und Oedenburg (l. c. 1399); 860 bestätigt dem Kloster Altaich eine Schenkung des Priwina (l. c. 1401); schenkt 860 dem Kloster Mattsee 20 Höfe in Steiermark (l. c. 1402), an Salzburg Steinamanger und Pinkafeld mit 24 Höfen (l. c. 1403); 864 an Salzburg Grundbesitz in Gurk (l. c. 1411), in Steiermark und Pannonien (l. c. 1413); 868 an Metten Grundbesitz im Treismafeld (l. c. 1424).

7) Die Visitationen mussten dadurch erleichtert werden, dass Ludwig die üblichen Leistungen der Grafen und des Volkes ablöste. Salzburg erhielt 6 Bauernstellen mit 5 Hörigenfamilien und 12 Knechten zu Gurk,

gerühmt wurde, weil ihm Gott die Gabe der Sprachen verliehen habe, und er deshalb die Barbaren recht unterweisen könne,[1]) so ist das ein Beweis dafür, dass die Hauptsache, die Predigt in der Volkssprache, unter den neu bekehrten Slawen so wenig unterblieb wie in Deutschland.

Es konnte als ein weiterer Schritt vorwärts betrachtet werden, dass innerhalb des Salzburger Missionsgebiets ein von dem Reiche abhängiges slawisches Fürstentum entstand. Denn sein Herrscher unterstützte die kirchlichen Einrichtungen nach Kräften. Eine seltsame Verkettung von Ereignissen führte dazu. Zwischen den Jahren 830 und 835 wurde ein gewisser Priwina von dem Mährenherzog Moimir aus seiner Heimat verjagt.[2]) Er floh zu dem bairischen Grafen Ratbod, der in Pannonien gebot. Er muss ein unter seinem Stamme angesehener und einflussreicher Mann gewesen sein; denn Ratbod brachte ihn sofort zu dem König Ludwig. Wir wissen nicht, ob Priwina als Anhänger der Deutschen aus Mähren vertrieben wurde; unwahrscheinlich ist es nicht; jedenfalls war er jetzt bereit, sich ganz an sie anzuschliessen. Wie Ludwig gebot, liess er sich im christlichen Glauben unterrichten; in der Martinskirche zu Traismauer wurde er von einem Salzburger Priester getauft. Als Christ kehrte er zu Ratbod zurück. Doch die Freundschaft mit ihm war nicht von Bestand; wieder wissen wir nicht, worüber die beiden Männer sich entzweiten. Genug, dass Priwina noch einmal flüchtig werden musste; er verliess das fränkische Gebiet. Da war es nun entscheidend, dass er dem Christentum treu blieb und von der Verbindung mit den Deutschen sich nicht lossagte. Bald gelang es dem Kärntner Grafen Salacho, ihn mit Ratbod wieder auszusöhnen. Unter den bairischen Grossen genoss Priwina solches Ansehen, dass sie Ludwig bestimmten, ihm einen Landstrich in Unterpannonien am Plattensee zu Lehen zu geben. Dadurch trat der mährische Flüchtling in die Reihe der bairischen Optimaten.

2 Höfe mit einer Mühle zu Kamern und Selz, Wald und Weinberg. Dazu kam noch die vom Volk zu leistende Abfindung (B.M. 1411).

1) Carm. Salisb. 7 v. 18 ff. (Poet. lat. II S. 462):

Qui pius ecce tibi virtutum munera Christus
Cessit et ipse sacer linguarum dona, sacerdos,
Dogmate praeclaro valeas quo rite docere
Barbaricas doctor doctorum saepe phalanges.

2) Conv. Bagoar. 10 S. 11. Die Zeit ist nicht sicher. Einen Anhaltspunkt giebt die Amtszeit des Grafen Ratbod, die ungefähr 830 beginnt (Dümmler, Wiener SB. X S. 19), einen zweiten die Thatsache, dass Adalram die Kirche in Neitra weihte. Adalram starb im Januar 836. Es bleiben also für Priwinas Vertreibung nur die ersten Jahre des 4. Jahrzehnts.

Inzwischen scheint es ihm gelungen zu sein, sein Erbgut im heutigen ungarischen Slowakenland wieder in seine Gewalt zu bringen. Denn dort, in Neitra, erbaute er eine Kirche. Erzbischof Adalwin von Salzburg hat sie eingeweiht:[1]) es ist die erste Kirche im Gebiet der Mähren, von der wir wissen. Jedoch nahm Priwina seinen Sitz nicht in Mähren, sondern auf seinem pannonischen Lehen, das ihm Ludwig im Jahre 847 zu eigen überliess.[2]) An der Zala erbaute er eine Burg; zahlreiche Ansiedler liessen sich in ihrer Nähe nieder. So entstand die älteste Stadt in dieser Gegend; man nannte sie nach ihrer Lage im Sumpf- und Moorlande Moosburg.[3]) Am 24. Januar 850 weihte Erzbischof Liupram die erste in ihr gegründete Kirche zu Ehren der Maria. Bei dieser Gelegenheit wurde zwischen dem Fürsten und dem Erzbischof vor zweiunddreissig deutschen und slawischen Zeugen ein Vertrag abgeschlossen, um die kirchlichen Verhältnisse zu regeln. Priwina stellte den Priester Dominikus, den er bei sich hatte, unter Liupram und erkannte dadurch die Rechte des Erzbistums an; Liupram aber übertrug dem Dominikus in aller Form die neue Kirche und die Leitung der neuen Gemeinde.[4]) Für die rasch wachsende Stadt liess Liupram durch deutsche Handwerker und Künstler eine zweite, dem Märtyrer Hadrian geweihte, Kirche errichten. Eine dritte, Johannes dem Täufer geweiht, darf man wohl als Baptisterium betrachten. Wie für Moosburg, so wurde auch für das flache Land Sorge getragen. Es war zum Teil von Slawen, zum Teil von Deutschen bewohnt. An vierzehn deutschen und slawischen Ortschaften wurden Kirchen errichtet. Deutsche Klöster und Stifter erwarben Grundbesitz im Lande.[5]) Das Zusammenwirken der deutschen Priester und des

1) Conv. Bagoar. 11 S. 12. Die Verhältnisse Neitras sind sehr wenig klar. Denn später, i. J. 880, ist es im Besitze Swatopluks (Schreiben Johanns VIII., J.W. 3319), und Theotmar von Salzburg behauptet, erst dieser habe die Bevölkerung christianisiert (Boczek, Cod. dipl. Morav. I S. 60 Nr. 91). Darnach ist zu vermuten, dass Priwina Neitra nicht halten konnte, und dass infolge dessen die christliche Stiftung bald wieder zu Grunde ging.

2) Conv. Bagoar. 12 S. 13. B.M. 1347 d.

3) Nach Krones, Besiedelung S. 46, das jetzige Szalavár-Szalaburg.

4) C. B. 11 S. 12: Tunc dedit Priwina presbyterum suum Dominicum in manus et potestatem Liuprammi archiepiscopi et Liuprammus illi presbytero licentiam concessit in sua dioecesi missam canendi, commendans illi ecclesiam illam et populum procurandum sicut ordo presbyteratus exposcit. Dominikus gehörte diesen Worten nach ursprünglich dem Salzburger Klerus nicht an; vielleicht war er ein italienischer Kleriker.

5) I. J. 860 Altaich B.M. 1401, nach 860 St. Emmeram Cod. Anam.

slawischen Fürsten führte zu den glücklichsten Erfolgen. Diese günstige Entwickelung wurde auch durch den Tod Priwinas nicht unterbrochen: er wurde von den Mähren erschlagen;[1]) wie es scheint, haben sie ihm seinen Anschluss an die Deutschen nicht verziehen. Seine Herrschaft erbte sein Sohn Chozel; er ging zunächst auf dem von ihm betretenen Wege weiter, indem er an der Verbindung mit Salzburg festhielt. Von dort kamen die Vorsteher der pannonischen Kirche. Der Nachfolger des Dominikus, Swarnagal, war seinem Namen nach ein Slawe. Ihm folgte wieder ein Deutscher, Altfrid. Wenn Erzbischof Adalwin ihn zum Archipresbyter erhob, so darf man darin wohl die Absicht sehen, die Konstituierung einer eigenen pannonischen Diözese anzubahnen. Die Zahl der Kirchen an deutschen und slawischen Orten vermehrte sich noch weiter. Adalwin hat zwölf neue Kirchen eingeweiht. Es schien eine slawische Kirche zu erwachsen, die in engster Verbindung mit einem deutschen Erzbistume stand.

Einen Moment lang öffnete sich eine viel weiter reichende Aussicht. Seit dem Jahre 818 waren die Bulgaren in die Sphäre der fränkischen Politik eingetreten. Es gelang ihnen, nicht ohne Schädigung des Reiches, sich in Unterpannonien festzusetzen.[2]) Das Verhältnis zu Deutschland blieb unsicher bis zum Frieden von Tulln im Jahre 864. Erleichtert oder herbeigeführt wurde der Abschluss des Friedens dadurch, dass der bulgarische König Bogoris sich zur Annahme des Christentums entschloss.[3]) Er nötigte seine Unterthanen, sich ebenfalls taufen zu lassen, und als infolge dessen ein Aufstand ausbrach, schlug er ihn mit blutiger Gewalt nieder.[4]) Was immer seine Motive gewesen sein mögen, so suchte er aus seinem Glaubenswechsel möglichst viel politischen Gewinn zu ziehen: er sandte nach Regensburg, Rom und Konstantinopel Boten, welche von seiner und seines Volkes Bekehrung berichten und um Zusendung christlicher Prediger bitten sollten.[5]) Im fränkischen

---

Pez, Thes. I, 3 S. 233 Nr. 50; i. J. 861 Freising Cod. dipl. Austr. Fris. S. 19 Nr. 18.

1) Conv. Bagoar. 13 S. 14. Priwina lebte noch am 20. Februar 860 (Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1401); am 21. März 861 scheint er schon getötet gewesen zu sein (Urk. Chozels bei Meichelbeck, H. Fr. 1, 2 S. 353 Nr. 710).

2) Ann. Einh. z. J. 827; vgl. Mühlbacher D. G. S. 355 ff.

3) Ann. Bert. z. J. 864; vgl. Nicol. I cap. resp. 11 (Mansi XV S. 457).

4) Ann. Bert. z. J. 866. Christ. expos. in Matth. (Migne 106 S. 1456 B) spricht von Übertritten bei den Bulgaren.

5) Ann. Fuld., Bert. z. J. 866; Xant. z. J. 868; Theophan. chron. contin. IV, 13 S. 161 (ed. Bonn).

Reiche war man über die Kunde von den Ereignissen an der unteren Donau hoch erfreut; man erklärte sie sich gemäss der eigenen religiösen Stimmung[1]) und war sofort bereit, jener Aufforderung zu entsprechen: sie schien ein neues, weites Missionsfeld zu erschliessen. Welchen Wert ihr Ludwig d. D. beilegte, zeigte er dadurch, dass er auch die westfränkische Kirche zur Beteiligung aufforderte.[2]) Die Hauptarbeit sollte jedoch den bairischen Bischöfen zufallen. Der gelehrte Mönch Ermanrich von Ellwangen war soeben von Ludwig an die Spitze der Passauer Diözese gestellt worden.[3]) Er schien der rechte Mann für die Leitung der Bulgarenmission. An der Spitze eines zahlreichen geistlichen Gefolges begab er sich im Jahre 867 zu Bogoris. Allein er traf auf ganz andere Verhältnisse, als man in Deutschland erwartet hatte: statt freie Bahn zu finden, fand er sie bereits von andern Arbeitern besetzt. Nikolaus I. hatte, der bulgarischen Aufforderung gleichfalls Folge leistend, zahlreiche römische Priester zu Bogoris gesandt; sie hatten die Arbeit inzwischen begonnen. Als Ermanrich und die Seinen ankamen, erschienen sie wie Eindringlinge. Sie kehrten deshalb noch im Sommer 867 nach Deutschland zurück.[4]) Der Plan, die deutsche Mission bis jenseits der slawischen Welt auszudehnen, war gescheitert.

Bald sollte auch in Pannonien der deutsche Einfluss beseitigt werden. Das hängt mit den Verhältnissen des mährischen Reichs zusammen.

Die nordöstlichen Nachbarn Baierns waren die slawischen Stämme der Tschechen und Mähren. Obgleich einer Nation angehörend, waren sie durch die Verschiedenheit der Sprache getrennt, die Mähren durch die Gleichheit des Dialekts mit den Südslawen, den Slowenen, verbunden.[5]) Beide Stämme kamen in Abhängigkeit von den Deutschen: die Tschechen erkannten seit Karl d. Gr. die fränkische Oberherrschaft an; mährische Gesandte erschienen zum ersten Male im Jahre 822 zu Frankfurt, um dem

---

1) Das sieht man aus den ann. Bert. l. c.: Rex Bulgarorum .. Deo inspirante et signis atque afflictionibus in populo regni sui monente christianus fieri meditatus fuerat.

2) Ann. Bert. l. c. S. 86.

3) Ermanrich starb am 26. Dezember 874 (Ann. Alam. z. d. J. Necrol. Aug. S. 282). Da er neun Jahre lang Bischof war (catal. M.G. Scr. XIII S. 362), so muss er im Jahre 865 Passau erhalten haben.

4) Ann. Fuld. z. J. 867.

5) Über die Nationalität der Mähren s. Dümmler, Arch. f. Kunde österr. GQ. XIII S. 169 ff.

Kaiser zu huldigen und Geschenke darzubringen.[1]) Damals waren Tschechen und Mähren Heiden. Böhmen wird noch achtzehn Jahre später als heidnisches Land bezeichnet;[2]) doch bewirkten die Beziehungen zum fränkischen Reich, dass wenigstens die Führer des Volkes sich vor die Frage gestellt sahen, ob sie Christen werden oder Heiden bleiben wollten. Im Jahre 845 entschlossen sich vierzehn tschechische Fürsten auf einmal den Christennamen anzunehmen. Sie erschienen mit ihren Mannen in Regensburg am Hofe Ludwigs d. D. und liessen sich taufen.[3]) Schon die Anzahl genügt zum Beweise, dass religiöse Beweggründe nicht wirksam waren. Gleichwohl würde es allen Gewohnheiten der damaligen Kirche widersprochen haben, wenn man die Neugetauften ohne Begleitung eines Priesters in die Heimat entlassen hätte. Wenn Regensburg später Anspruch darauf erhob, dass Böhmen ein Bestandteil seiner Diözese sei,[4]) so wird man an diese Taufe und an die ihr folgende Sendung eines oder etlicher Priester gedacht haben. Dauernde Frucht erwuchs aus dieser Massentaufe nicht. Im Gegenteil darf man wahrscheinlich den tschechischen Aufstand im Jahre 846 mit ihr in Verbindung setzen.[5]) Die Heiden erwehrten sich mit Gewalt des Christentums, das ihnen aufgedrängt werden sollte. Zwar wurden die Tschechen im Jahre 848 unterworfen; aber sie blieben stets unzuverlässig und zu jedem Verrat bereit. Infolge dessen hörten die Kämpfe nicht auf. Wenn hiebei nicht selten Bischöfe Führer der deutschen Heere waren,[6]) so musste das jede Möglichkeit, Mission zu treiben, zerstören. Seit dem Erstarken des mährischen Reiches schlossen sich die Tschechen an dasselbe an. Von dort aus scheint das Christentum von neuem zu ihnen vorgedrungen zu sein.

Jener Herzog Moimir, Priwinas Gegner, ist der erste mährische Fürst, den die Geschichte kennt. Dass er ein Christ war, ist sehr unwahrscheinlich;[7]) dagegen ist sicher, dass ihn die Deutschen als

1) Ann. Einh. z. J. 822.

2) Ann. Bert. z. J. 840: Paganae exteraeque gentes = Ann. Fuld. z. d. J.: Sclavi.

3) Ann. Fuld. z. d. J.

4) Othl. v. Wolfk. 29 (M.G. Scr. IV S 538): Quoniam Poemia provincia sub Ratisponensis ecclesiae parochia extitit, etc.

5) Ann. Fuld., Bert.

6) 855: Rex misit aciem Baiowariorum in Poemanios, quorum ductor Ernst comes exstitit, episcopis simul comitantibus (Urk. bei Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 350 Nr. 702); 857 Otgar von Eichstätt; 871 Arn von Würzburg; 872 Arn und Abt Sigehard von Fulda (Ann. Fuld. z. dd. JJ.).

7) Dudik, Mährens allg. Gesch. I (1860) S. 129 nimmt an, dass Moimir

Feind betrachteten. Wenn Ludwig im Jahre nach der Taufe der tschechischen Fürsten Moimir vertrieb und das mährische Herzogtum seinem Neffen Rastislaw übertrug,[1]) so war seine Absicht vielleicht, mit einem Male das Christentum bei beiden slawischen Stämmen zur Anerkennung zu bringen. Denn Rastislaw war ein Christ. Bei den Böhmen misslang Ludwigs Plan, dagegen wurde er bei den Mähren verwirklicht.[2]) Rastislaw bekehrte wahrscheinlich mit denselben Mitteln wie König Bogoris, sein Volk.[3]) Schon im Jahre 852 konnte man von den Mähren als einem neu bekehrten Stamme sprechen.[4]) Dass der Herzog vornehmlich deutsche Priester in das Land führte, war durch seine Beziehungen zu Ludwig bedingt; die geographische Lage wies ihn auf das Bistum Passau, das die Südgrenze seines Landes bildete. Doch wirkten neben den deutschen Missionaren italienische, vielleicht auch griechische.[5])

---

mit dem grösseren Teil seines Volkes das Christentum etwa gleichzeitig mit Priwina angenommen habe. Aber aus der von ihm zitierten Stelle der Transl. Clem. (c. 7 Font. rer. Bohem. I S. 96) lässt sich das unmöglich folgern. Es widerspricht nicht nur Moimirs feindliches Verhältnis zu den Deutschen, sondern besonders die Vernichtung der Kirche in Neitra (s. oben S. 691 Anm. 1).

1) Ann. Fuld. Hildesh., Quedlinb., Lambert. z. J. 846.

2) Die Hauptquellen für das Folgende sind neben den wenigen Briefen und Brieffragmenten, welche erhalten sind, die v. Methodii, herausgegeben v. Dümmler, Arch. f. K. öst. GQ. XIII S. 153 ff.; v. Constant., herausgegeben v. Dümmler u. Miklosich, Denkschr. d. Wiener Ak. phil. hist. Kl. XIX S. 230 ff.; und transl. Clementis, herausgegeben in den Font. rer. Bohem. I S. 93. Sie gehören zu den im ganzen glaubwürdigen Heiligengeschichten. Dass sie in der Verteilung von Licht und Schatten auf die Helden und ihre Gegner ungerecht sind, teilen sie mit allen Erzeugnissen dieser Litteraturgattung. Unter den Bearbeitungen verweise ich auf Dümmlers bahnbrechende Untersuchungen: Über die östlichen Marken des fränk. Reichs (Arch. f. K. öst. GQ. X S. 42 ff.), u. die pannon. Legende v. h. Meth. (a. a. O. XIII S. 147 ff.). Dudik, Mährens allg. Gesch. I S. 121 ff. hält sich nicht frei von Vorurteilen; von geringem Werte ist Rattingers breiter Aufsatz in den Stimmen aus Maria-Laach, XXII S. 38 ff. — Bonwetsch, Cyr. u. Method. 1885, ders. P. RE. IV³ S. 384; Friedrich in d. Münch. SB. 1892 S. 393; Götz, Geschichte der Slawenapostel Konstant. u. Method. 1897; Bretholz, Gesch. Mährens I 1893 S. 64 ff. Jagic im Arch. f. slaw. Philologie Bd. IV S. 97 ff.

3) Transl. Clement. 7 S. 96. V. Meth. 5.

4) Conv. Mogunt. 11 (M.G. Cap. Nr. 249 II S. 189): In rudem adhuc christianitatem gentis Maraensium.

5) V. Meth. 5 lässt Rastislaw dem Kaiser sagen: Intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia et ex Graecia et ex Germania. Dagegen

Ein solcher Anfang der mährischen Mission musste die Arbeit ungemein erschweren. Auch später wirkten die politischen Verhältnisse hindernd.[1]) Rastislaw war zwar bereit gewesen, die Herrschaft aus den Händen der Deutschen anzunehmen; aber sein Ehrgeiz war, als unabhängiger Fürst über ein grosses Reich zu gebieten. Seit 855 befand er sich deshalb in mehr oder weniger offenem Krieg gegen das fränkische Reich.[2]) Dass er im Jahre 870 beseitigt wurde,[3]) war kaum ein Gewinn. Denn sein Nachfolger Swatopluk war aus dem gleichen Stoffe wie er: er verriet den Herzog an die Deutschen, um seine Stellung zu erhalten, und warf sich dann sofort zum Vorkämpfer der Mähren gegen die Deutschen auf.[4]) So wurde denn beinahe zwanzig Jahre lang gekämpft: erst der Friede von Forchheim im Jahre 874 führte zu geordneten Zuständen.[5])

Vom Christentum fielen die Mähren in diesen Kriegszeiten nicht wieder ab; aber die deutsche Mission wurde vernichtet. Es scheint, das Rastislaw gleich im Beginn des Kampfes die deutschen Priester vertrieb und ihnen auch fernerhin den Zugang verwehrte.[6])

---

behaupten die deutschen Bischöfe, quia ex inde (aus Baiern) primum imbuti et ex paganis christiani sunt facti. Et ideirco Pataviensis episcopus ciuitatis, in cuius ditione sunt illius tempore (? terrae) populi, ab exordio christianitatis eorum, quando voluit et debuit, illuc nullo obstante intrauit et synodalem cum suis et etiam ibi inuentis conuentum frequentauit et omnia, quae agenda sunt, potenter egit et nullus ei in faciem restitit. Dass hier eine tendentiöse Übertreibung vorliegt, ist nicht zweifelhaft; ebenso klar ist jedoch, dass auch die Angabe der v. Meth. tendentiös gefasst ist. Die geographische Lage Mährens schliesst jeden Zweifel daran aus, dass die ersten Prediger des Christentums von Deutschland aus dorthin kamen und dass sie, nicht Italiener und Griechen, die Hauptarbeit leisteten.

1) Vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 388 f.; Dudik, a. a. O. I S. 131.

2) Ann. Fuld. z. d. J. 855, 858, 863, 865, 866, 869; Bert. z. d. J. 861, 866, 871; Regin. chron. z. J. 860.

3) Er wurde zum Tode verurteilt, jedoch begnadigt, und geblendet in ein Kloster verwiesen (Ann. Fuld., Bert., Alam. z. J. 870, Xant. z. J. 871).

4) Ann. Fuld., Bert. z. J. 870 f.

5) Ann. Fuld. z. J. 874 (vgl. Dümmler, OFr. R. II S. 375).

6) Dies wird in der Denkschrift Theotmars behauptet; dabei gehört es wieder zu den Übertreibungen derselben, dass sie von dem Abfall vom Christentum spricht (Boczek S. 61). Aber diese Übertreibung berechtigt, wie mich dünkt, nicht dazu, die ganze Nachricht zu verwerfen, da die Vertreibung der deutschen Priester an sich sehr wahrscheinlich ist. Viel wahrscheinlicher als die Begründung, welche die v. Meth. dem Verlangen des

Ein Ersatz für sie war notwendig: er fasste den Plan, ihn in Konstantinopel zu suchen. Wenn der Beschluss, diesen Weg zu beschreiten, nach einer Beratung mit Swatopluk und den mährischen Grossen gefasst wurde.[1]) so ist klar, welche Bedeutung man ihm zuzuschreiben hat: das mährische Volk, im Kampfe mit den Franken begriffen, suchte Anlehnung an das griechische Reich. Zieht man in Betracht, dass die Sendung in dieselbe Zeit fällt,[2]) in welcher

---

Rastislaw giebt. Nach ihr beklagt sich Rastislaw über die Verschiedenheit der Lehre bei den vielen griechischen, italienischen und deutschen Priestern, welche in Mähren wirkten, und verlangt deshalb von Kaiser Michael einen Lehrer, welcher die Mähren, diese simplices homines, die ganze Wahrheit lehre. Zu diesem Zweck wird dann der berühmte Philosoph Konstantin zu ihm gesandt (c. 5 S. 158.) Hier ist die Behauptung einer Lehrverschiedenheit zwischen Deutschen und Italienern sinnlos; es könnte sich höchstens um Lehrverschiedenheiten zwischen Morgenländern und Abendländern handeln. Aber wie hätte dann ein neuer griechischer Lehrer die Entscheidung geben sollen? Dazu bedurfte es für die Menschen des 9. Jahrhunderts des Ausspruchs einer kirchlichen Autorität. Während nun hier über Überfluss an Lehrern geklagt wird, findet man in der transl. Clem. 7 die Klage über Mangel an Lehrern; ihm abzuhelfen, soll der Kaiser den Philosophen, von dessen grossen Erfolgen unter den Chazaren Rastislaw gehört hat, nach Mähren senden. Woher der Mangel an Lehrern stammte, wird nicht gesagt, erklärt sich aber aus der Behauptung der Deutschen: Rastislaw hatte die deutschen Priester vertrieben und suchte in Konstantinopel einen Ersatz für sie. Der Satz Dümmlers (Archiv etc. XIII S. 167): Rastislaw habe in Konstantinopel einen Lehrer verlangt, „um das Wort Gottes in seiner Sprache zu hören", scheint mir unbegründet; nach der v. Meth. klagt der König: Neque habemus quempiam, qui nos in veritate instituat et sensum scripturae interpretetur. Hier ist nicht von Mangel an slawischer Unterweisung die Rede, sondern davon, dass die vielen Lehrer nicht das Rechte lehrten; slawisch mussten auch sie reden, sonst wären sie überhaupt nicht verstanden worden. Nach der transl. Clem. fehlte es überhaupt an einem Lehrer; qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam edoceat. Auch hier wird der Nachdruck auf den Inhalt der Lehre gelegt, da es sich von selbst verstand, dass ein Lehrer der Slawen slawisch mit ihnen sprach.

1) V. Meth. 5; v. Const. 14.

2) Über die Zeit der Sendung fehlt es an Angaben. Man kann sie nur rückwärts daraus erschliessen, dass Konstantin und Method Mähren im Spätjahr 867 wieder verliessen. Wenn sie sich nach der transl. Clem. 7 S. 97 vier und ein halbes Jahr, nach der v. Meth. 5 S. 159 drei volle Jahre, nach der v. Const. 5 S. 243 40 Monate in Mähren aufhielten, so sind das Widersprüche, die sich nicht lösen lassen. Sie sind insofern ohne Bedeutung, als auch nach der transl. Clem. die Sendung Rastislaws in das Jahr 863 fallen kann. Damals verbreitete Ludwig das Gerücht, er werde ge-

man einen kombinierten fränkisch-bulgarischen Angriff erwartete, so wird die Absicht vollends durchsichtig: weil die Bulgaren sich nach Westen wandten, so wandten sich die Mähren nach Osten; die Beziehungen zu Konstantinopel, die man suchte, sollten die fränkisch-bulgarische Verständigung aufwiegen.

Jedermann weiss, dass Kaiser Michael in Konstantin und Method zwei Männer nach Mähren sandte, welche wie wenig andere für die Missionsarbeit geeignet waren.[1]) Und wie viel leichter war ihnen die Arbeit gemacht als den deutschen Priestern. Denn ihnen stand nicht der Nationalhass bei jedem Schritte hindernd im Weg. Dazu kam, dass sie als Orientalen an den Gottesdienst in den nationalen Sprachen gewöhnt waren und deshalb nicht nur slawisch predigten, sondern auch die Messe in slawischer Sprache hielten.[2]) Besonders das Letztere gewann ihnen die Herzen des Volkes. Die slawische Messe wurde überall eingeführt, die beiden Griechen waren die anerkannten Leiter des mährischen Kirchenwesens.

Papst Nikolaus I. befand sich damals in offenem Streite mit der morgenländischen Kirche. Im Jahre 866 erliess Photius seine

---

meinsam mit den Bulgaren Rastislaw angreifen (Ann. Fuld. z. J. 863). Dadurch wurde Rastislaw geradezu genötigt, Beziehungen zu den Griechen zu suchen.

1) Dem Inhalt dieses Buches gemäss sehe ich davon ab, die Thätigkeit Konstantins und seines Bruders darzustellen, und beschränke mich auf die Verdrängung der Deutschen durch sie.

2) Dass auch die Deutschen den Slawen slawisch predigten, folgt aus der Natur der Sache und ergiebt sich aus dem oben S. 690 über Adalram und S. 692 über Swarnagal Gesagtem. Auch die Thatsache liefert einen unanfechtbaren Beweis, dass die slawische Kirchensprache Ausdrücke enthält, welche aus dem Althochdeutschen und dem Lateinischen entnommen sind. Das Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, gebührt Dümmler (Archiv etc. S. 170). Den Beweis hat Miklosich (Denkschriften der Wiener Akad. XXIV S. 9 ff.) geliefert. Ich finde nur, dass Dümmler die notwendige Konsequenz aus seinem Satze zu ziehen unterlassen hat, wenn er OFr. R. II S. 185 mit Bezug auf die Predigt der beiden Brüder sagt: „das Volk vernahm mit Begierde die Lehren des Christentums in seiner eigenen Sprache.“ In slawischer Sprache müssen sie ihm schon vorher verkündigt worden sein. Das Neue, was die Griechen unternahmen, war nicht, dass sie slawisch predigten, sondern dass sie die Liturgie in slawischer Sprache hielten und die Bibel oder gewisse Teile derselben übersetzten. Die Zuverlässigkeit der convers. Bag. bewährt sich auch hier, wenn sie Method vorwirft, dass er vilescere fecit cuncto populo ex parte missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt (c. 12 S. 14).

berühmte Enzyklika, um die orientalischen Patriarchen zu einer Synode gegen Rom einzuladen. Unmöglich konnte Nikolaus unter diesen Verhältnissen dem Eindringen von Griechen in eine abendländische Kirche ruhig zusehen. Er that, was er thun musste, und forderte Konstantin und Method nach Rom.[1])

Sie folgten der Vorladung; ihre Reise führte sie durch Chozels Gebiet. Der Fürst empfing sie ehrenvoll und sie wussten ihn während ihres Aufenthalts völlig zu gewinnen. Nicht nur imponierte ihm die überlegene wissenschaftliche Bildung Konstantins,[2]) sondern besonders erfreute ihn die slawische Messe.[3]) Hat vielleicht auch die mystische Frömmigkeit, als deren Vertreter man Konstantin, den Bewunderer des Pseudodionysius,[4]) betrachten darf, ihn angezogen? Wie dem auch sei: Chozel sprach den Wunsch aus, dass die Griechen ihm Kleriker für sein Land ausbildeten.[5]) Seine Absicht dabei kann nur auf die Einführung der slawischen Liturgie gerichtet gewesen sein. Bald gingen seine Gedanken weiter. Während die beiden Brüder noch in Rom verweilten, sandte er eine Botschaft an den Papst, er möge ihm Method als Lehrer überlassen.[6])

Nikolaus war gestorben, ehe die Mährenmissionare in Rom eintrafen, Hadrian aber hatte sich mit ihnen verständigt. Um sie an Rom zu ketten, machte er ihnen ein Zugeständnis, wie es nie ein Abendländer erreicht hätte: er gewährte die Verwendung der slawischen Sprache im Gottesdienst. Indem die Griechen in römischen Kirchen die slawische Messe hielten, war ihre Berechtigung in der feierlichsten Weise anerkannt.[7]) Als nun Chozels Aufforderung in Rom eintraf, trug Hadrian kein Bedenken, ihr zu willfahren. Er hatte Method und drei seiner Schüler[8]) zu Priestern, zwei andere zu Lektoren geweiht, und entliess sie nun nach Pannonien. Wie man sieht, erhielt Method keine kirchliche Würde: die Zugehörigkeit Pannoniens zu Salzburg war durch seine Sendung nach Pannonien nicht berührt; aber die Berechtigung zur Einführung der

1) V. Meth. 6 S. 159; Transl. Clem. 8 S. 97.

2) Aus ihr erklärt sich der Beiname des Philosophen für Konstantin; vgl. auch v. Meth. 8 S. 160.

3) V. Meth. 8 S. 160.

4) Anast. ep. 2 ad Carol. Calv. Migne 129 S. 741.

5) V. Const. 15 S. 243.

6) V. Meth. 8 S. 159.

7) Der Brief Hadrians, v. Meth. 8 S. 159, ist unecht; an der Thatsache der Anerkennung besteht gleichwohl kein Zweifel.

8) Konstantin ist am 14. Februar 869 in Rom gestorben; man begrub ihn in St. Clemente.

slawischen Liturgie war Chozel thatsächlich erteilt. Wenn er nun, nachdem Method kaum bei ihm eingetroffen war, denselben von neuem nach Rom sandte und zugleich das vorher nicht erhobene Verlangen stellte, dass er zum Bischof geweiht werde, so ist das nur verständlich, wenn die deutschen Priester sofort gegen die Einführung der slawischen Messe Einspruch erhoben. Chozel konnte nur dann hoffen, ihren Widerstand zu brechen, wenn Method die bischöfliche Autorität über sein Fürstentum erhielt.[1]) Erst jetzt also trat der Gedanke hervor, Pannonien aus dem Verbande mit Salzburg zu lösen. In Rom musste man gegen ihn mehr Bedenken haben als gegen die Ernennung Methods zum Slawenlehrer; denn dass Salzburg nicht gutwillig auf einen Teil seiner Diözese verzichten würde, war vorauszusehen. Wenn Hadrian gleichwohl den Wunsch Chozels erfüllte, so zeigt das, für wie gross er die Gefahr hielt, dass sich Method an seine heimische Kirche anschliesse. Um dem Widerspruch Salzburgs zuvorzukommen, erwählte er einen mehr klugen als ehrlichen Ausweg: er ernannte Method nicht zum pannonischen Bischof, sondern erneuerte das alte sirmische Erzbistum und übertrug es ihm. Dadurch war dem Anspruch Salzburgs ein älterer gegenübergestellt, ja Salzburg war ins Unrecht gesetzt: es hatte einen Teil einer fremden Diözese okkupiert.[2])

Method kehrte demnach als Erzbischof von Sirmium zu Chozel zurück. Jetzt wurde die Annahme der slawischen Liturgie geboten. Der Archipresbyter Rihpald, der ihre Annahme verweigerte, sah sich genötigt, das Land zu verlassen; er begab sich nach Salzburg.[3])

Dort konnte man unmöglich sich schweigend in das Geschehene fügen. Denn hier handelte es sich nicht wie in Mähren um gewaltsame Vertreibung etlicher Missionare während eines Krieges; sondern hier handelte es sich um einen seit beinahe zwei Jahrzehnten kirchlich organisierten Teil des Erzbistums. Method, so gross seine Verdienste in Mähren gewesen sein mögen, ist von dem

---

1) Die v. Meth. unterlässt jede Motivierung der Rücksendung Methods nach Rom; die transl. Clem. spricht überhaupt nicht von ihr, sondern lässt die beiden Brüder sogleich zu Bischöfen geweiht werden (c. 9 S. 98).

2) Nach v. Meth. 8 ging schon der Wunsch Chozels dahin, dass Method zum Bischof von Sirmium geweiht werde. Es ist jedoch viel wahrscheinlicher, dass man in Rom auf den Gedanken kam, ein altes Bistum zu erneuern, als dass der slawische Fürst ihn hatte, der schwerlich etwas von den altkirchlichen Bistümern an der unteren Donau wusste. Auch darin ist die v. Meth. ungenau, dass sie die Weihe Methods zum Erzbischof nicht erwähnt. Sie ist genau genommen die einzige sicher bezeugte Thatsache (Schreiben Johanns VIII., J.W. 3267).

3) Conv. Bagoar. 12 S. 14.

Vorwurf nicht freizusprechen, als Eindringling fremdes Gebiet an sich gerissen zu haben.

Erzbischof Adalwin handelte im Bewusstsein seines guten Rechtes, indem er Method vor eine Synode der bairischen Geistlichkeit lud.[1]) Chozel, vom Reiche abhängig, konnte das um so weniger hindern, als König Ludwig unzweideutig Partei für Salzburg ergriff. In seiner Anwesenheit fand die Synode wahrscheinlich gegen Ende des Jahres 870 statt.[2])

Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen. Der Ingrimm der Baiern gegen alles Slawische trat ganz unverhohlen an den Tag. Besonders Bischof Ermanrich, der ja auch über den Raub seines Missionssprengels zu klagen hatte, liess seiner Heftigkeit die Zügel schiessen: er ging mit der Reitpeitsche auf Method los und hätte ihn geschlagen, wenn ihm nicht andere in den Arm gefallen wären.[3]) Umgekehrt reizte Method seine Gegner durch den spöttischen Hoch-

---

1) Bretholz hat in den Mitth. f. öst. Gesch.F. XVI S. 342 f., der bisherigen Anschauung entgegentretend, die Ansicht entwickelt, es habe sich vielmehr um eine i. J. 870 in Mähren nach dem Sturze Rastislaws in Gegenwart Swatopluks abgehaltene Disputation gehandelt; Swatopluk habe Method den Deutschen ausgeliefert. Die Annahme scheitert, wie mich dünkt, an der Verteidigung Methods, die zum Angriff auf die Deutschen wird, dass sie die alten Grenzen gegen die göttlichen Gesetze überschreiten. Das kann sich nur auf Pannonien, nicht aber auf Mähren beziehen.

2) V. Meth. 9 S. 160 f. Die Annahme des Jahres 870 gründet sich darauf, dass die conversio Bagoariorum 75 Jahre nach der Überweisung Pannoniens an Salzburg geschrieben ist (c. 14 S. 14). Bezieht man diese Angabe auf die Übertragung durch Pippin i. J. 796 (c. 6 S. 97, vgl. oben S. 465), so kommt man auf 871 als Abfassungszeit dieser Denkschrift. Darnach ist anzunehmen, dass Method 870 als Erzbischof in Pannonien zu schalten begann. Da die Denkschrift aller Wahrscheinlichkeit nach für den Papst bestimmt war, so ist sie durch die Appellation Methods veranlasst. Demnach muss die Synode einige Zeit vor ihrer Abfassung abgehalten worden sein; also wahrscheinlich im Spätjahr 870. Dümmler (OFr. R. II S. 377) erinnert, dass Ludwig d. D. damals eine Reichsversammlung zu Regensburg hielt. Strakosch-Grassmann, der auf die von der Seinen abweichende Chronologie „nichts giebt" S. 490, hat sich den Beweis für die Seine sehr leicht gemacht, indem er auf J.W. 2976 und die dort vorkommende Bezeichnung des Methodius als episcopus verweist. Denn er hätte den Brief nur zu Ende lesen müssen, um zu finden, dass M. in ihm mit aller wünschenswerten Deutlichkeit als Erzbischof bezeichnet wird: cum inter archiepiscopos causa versetur. Ein ebenso schlimmer Lapsus ist sein zweiter Beweis, die Stelle v. Clem. 2. Denn Eparchie bedeutet ja eben den Metropolitansprengel.

3) Brief Johanns VIII. (J.W. 2977).

mut, mit dem er sie als Idioten behandelte.[1]) Die Hauptsache war doch, dass die gegenseitige Rechtsanschauung sich ausschloss. Die Deutschen machten Method zum Vorwurf, dass er in ein fremdes Gebiet eingedrungen sei: sie gingen davon aus, dass Pannonien zweifellos einen Teil der Salzburger Diözese bildete. Method leugnete nicht, dass das Eindringen in einen fremden Sprengel verwerflich sei, aber er leugnete, dass dieser Vorwurf ihn treffe: Pannonien gehöre nicht zur Diözese Salzburg; es hänge von Rom ab; nur aus Ehrgeiz hätten die Salzburger die alten Grenzen ihrer Diözese überschritten.[2]) Eine Verständigung war unmöglich; die Entscheidung der Synode konnte nicht zweifelhaft sein, Method wurde in aller Form abgesetzt und nach Deutschland verwiesen.[3]) Wahrscheinlich als Gefangener eines Freisinger Klosters lebte er dort zwei und ein halbes Jahr.[4])

Natürlich appellierte er nach Rom. Dorthin wandte sich auch Adalwin.[5]) Er wird jene Denkschrift vorgelegt haben, aus welcher wir den grössten Teil unserer Kunde von den Anfängen des Erzbistums schöpfen. Eine leidenschaftslose Darlegung des Sachverhalts, welche das Recht Salzburgs zu beweisen wohl geeignet war: sie wies überzeugend nach, dass die Kirche in Pannonien eine Frucht der langjährigen Arbeit der Salzburger Bischöfe und Priester sei. Auch König Ludwig richtete eine Vorstellung an Papst Johann VIII. Es scheint, dass er der von Method aufgestellten Behauptung gegenüber, Pannonien gehöre dem heiligen Petrus, daran erinnerte, dass von Rom für die Bekehrung des Landes nicht das Geringste geschehen sei.[6]) Dass Karl d. Gr. dass Land an Salzburg überwiesen hatte, daran gedachte sein Enkel

1) V. Meth. 9 S. 160.

2) L. c.

3) Die v. Meth. verschweigt die Absetzung: dagegen wird sie von Johann VIII. erwähnt (J.W. 2975).

4) Die v. Meth. sagt nur: Miserunt in Suevos et detinebant annos duos et dimidium. An ein Freisinger Kloster zu denken veranlasst Johanns Schreiben an Bischof Anno (J.W. 2979). Nach demselben suchte Anno Methods Appellation nach Rom zu verhindern: Petente illo . . ipsius sancte Romane sedis iudicium concedi minime permisisti, sed in eum cum sequacibus tuis et sociis quasi sententiam pertulisti et a divinis celebrandis officiis illum sequestrans carceri mancipasti.

5) In der Instruktion für Paul von Ancona (J.W. 2976) spricht Johann von wiederholten Appellationen.

6) Ergiebt sich aus dem Bruchstück eines päpstlichen Schreibens an den König (J.W. 2970) und aus der Instruktion für Paul von Ancona (Nr. 1 und 2).

nicht mehr:[1]) so vollständig waren die Rechte vergessen, welche der König einstmals in den kirchlichen Angelegenheiten geübt hatte.

Johann VIII. zweifelte keinen Moment, dass er bei der Anordnung seines Vorgängers zu beharren habe. Dem König erwiderte er, nur durch die kriegerischen Unruhen in Italien seien die Päpste längere Zeit verhindert worden, Bischöfe nach Pannonien zu senden. Niemand aber könne daraus gegen die Rechte Roms irgend etwas folgern; denn die römischen Rechte seien unverjährbar.[2]) Erzbischof Adalwin aber gebot er, Methodius sofort in sein Amt wieder einzusetzen.[3]) Er sandte, um die Sache zu betreiben, den Bischof Paul von Ancona als Legaten nach Deutschland. Derselbe hatte den Auftrag, eine Synode der bairischen Bischöfe abzuhalten; auf derselben sollte jedoch keine Untersuchung über die Diözesangrenzen stattfinden, sondern es sollte nur die Wiedereinsetzung Methods vorgenommen werden. Erst wenn die letztere erfolgt sei, könne man an die erstere denken; sie müsse jedoch in Rom stattfinden. Ermanrich von Passau wurde nach Rom vorgeladen, um sich dort wegen seines Verfahrens gegen Method zu verantworten, und bis zu seinem Erscheinen exkommuniziert. Auch Anno von Freising wurde unter der Drohung der Exkommunikation nach Rom berufen.

Es ist nicht bekannt, ob Paul die angekündigte Synode abhielt. Sicher ist jedoch, dass die deutschen Bischöfe sich fügten. Method wurde freigegeben. Wie in Pannonien,[4]) so wurde nun auch in Mähren seine erzbischöfliche Autorität anerkannt. Dorthin waren vielleicht im Jahre 870 deutsche Priester zurückgekehrt; sie wurden jetzt von neuem verjagt, Swatopluk übergab Method das ganze Kirchenwesen.[5]) Das pannonische und das mährische Missionsgebiet waren für Deutschland verloren; auch Böhmen

---

1) Das ist um so auffälliger, als die Salzburger Denkschrift die Thatsache nicht nur erwähnt, sondern am Schluss noch eigens hervorhebt: A tempore, quo dato et praecepto domni Karoli imperatoris orientalis Pannoniae populus a Juvavensibus regi coepit praesulibus, etc. (c. 14 S. 14).

2) J.W. 2970.

3) L. c. 2975.

4) Chozels Fürstentum kam nach seinem Tode wieder unter die Verwaltung deutscher Grafen (Dümmler, OFr. R. II S. 382). Damit wird es zusammenhängen, dass Theotmar von Salzburg wieder Amtshandlungen in diesem Gebiet verrichtete (Auct. Garst. z. J. 874 M.G. Scr. IX S. 565: Einweihung der Kirche in Pettau).

5) V. Meth. 40 S. 161. Paul von Ancona war beauftragt, mit Method zu Swatopluk zu gehen (J.W. 2976 Nr. 5).

schloss sich, so weit von Christentum in diesem Lande die Rede sein kann, an die mährische Kirche an.[1])

Dieses Resultat wurde durch die Schwierigkeiten, mit welchen Method zu ringen hatte, nicht geändert. Auch dass Swatopluk selbst schliesslich den nationalen Charakter der mährischen Kirche wieder zerstörte, brachte keinen Wandel hervor. Denn Mähren blieb der deutschen Kirche gegenüber verschlossen. Vergeblich erhob Erzbischof Theotmar von Salzburg energischen Einspruch, als Johann VIII. im Jahre 900 neue Ordinationen für Mähren vornahm.[2]) Die Zerstörung des mährischen Reichs durch die Ungarn[3]) um das Jahr 906 machte vollends jedem Gedanken an die Wiedereinnahme des verlorenen kirchlichen Gebiets ein Ende: die kirchlichen Grenzen Passaus und Salzburgs wurden wieder bis an die Enns und den Abhang der Alpen zurückgeschoben. Die deutsche Kirche hatte im Beginne des zehnten Jahrhunderts nicht einmal mehr das Gebiet inne, welches sie unter Karl d. Gr. besetzt hatte.

1) Ann. Prag. z. J. 894 (Font. rer. Bohem. II S. 376): Hoc anno baptizatus est Borivoi, primus christianus in Boemia, cum uxore sua Ludmila. Cosm., chron. Boem. I, 10 (l. c. S. 18) erwähnt die Taufe a Methodio episcopo in Moravia.

2) Boczek, Cod. dipl. Mor. I S. 60 ff. Nr. 91 und 92. Die Eingabe Theotmars ist von dem gesamten bairischen Episcopat, den Bischöfen Waldo von Freising, Erchenpald von Eichstädt, Zacharias von Seben, Tuto von Regensburg und Richar von Passau unterzeichnet.

3) S. Dümmler, OFr. R. III S. 533 f.

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse.

Der Niederschlag der Thaten und Ereignisse sind die Zustände. Nach ihnen muss man deshalb forschen, wenn man die Ergebnisse der Arbeit einer geschichtlichen Epoche erkennen will. Stellen wir die Frage nach den religiösen Zuständen des neunten und besonders des ausgehenden neunten Jahrhunderts, und suchen wir dabei ebensowohl die Kräfte gesunden Lebens, die wirksam waren, als die krankhaften geistigen Strömungen, die nicht fehlten, zu erkennen!

Prinzipieller Widerspruch gegen die christliche Lehre und unverhohlene Frivolität war der Zeit fremd. Wenn von dem Abte Hucbert, dem Bruder der Königin Thietberga, erzählt wird, dass er über das evangelische Wort: Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden, spottete,[1]) so steht das ganz vereinzelt da. Fehlte es nicht an solchen. die sich in religiöser Hinsicht ziemlich gleichgiltig verhielten,[2]) so lag darin doch keine Feindseligkeit gegen das Christentum oder die Religion überhaupt. Ein Satz, den Christian

1) Gest. abb. Lob. 12 (M.G. Scr. IV S. 60).

2) Vgl. die Schilderung, die Hraban von dem Leben Gleichgiltiger entwirft (de eccles. discipl. III, opp. VI S. 1252): Qualis ille est Christianus qui cum mane a lecto ebrietatis suae surrexerit, non aliquo operi utili insistit, non ad ecclesiam orationis causa vadit, non ad audiendum verbum Dei concurrit, non eleemosynas agere satagit, non infirmos visitare vel calumniam patientibus subvenire contendit, sed aut in venatum foras pergit, aut domi lites et contentiones excitat aut aleae vel fabulis et iocis se inutilibus impendit, donec edulium suum a servis laborantibus praeparatur.

von Stablo einmal ausspricht, charakterisiert die Zeit. Er sagt: Niemand kann Gott hassen.[1]) Feindseliger Unglaube gehörte für die Menschen des neunten Jahrhunderts zu dem Unvorstellbaren. Auch war die Zahl der Gleichgiltigen verhältnismässig nicht gross. Wenn die Pariser Synode von 829 tadelnd erwähnt, dass manche Gemeindeglieder nur selten zur Kirche kämen, so spricht sie zugleich aus, dass die meisten die Gotteshäuser sehr häufig besuchten.[2]) Otfrid von Weissenburg aber schildert die Franken als gottesfürchtiges Volk: alles, was sie denken, wirken sie mit Gott; sie unternehmen nichts ohne seinen Rat; sie sind fleissig sein Wort zu lernen, zu singen, zu erfüllen.[3])

Allein, wenn der Glaube nirgends auf grundsätzlichen Widerspruch stiess — selbst den abgeschwächten Gegensatz: Gläubigkeit und Aufklärung kennt diese Zeit nicht —, so fehlte doch viel daran, dass er das Verhalten beherrscht hätte. Dass einzelne Verbrechen und Unthaten vorkamen, ist natürlich kein Beweis hiefür, wohl aber dass in mancher Hinsicht die Durchschnittssittlichkeit auffallend gering war. Am schlimmsten stand es wahrscheinlich in Bezug auf die Keuschheit. Hraban urteilte, dass es wenige Christen gäbe, die von Fleischessünden unbefleckt seien.[4]) Von andern wurde dieselbe Ansicht in der schärfsten Form ausgesprochen.[5]) Erzählungen wie die von dem Klosterschüler Salomo, dem spätern Bischof von Konstanz, der die Gastfreundschaft, die er genoss, damit lohnte, dass er die Tochter seines Wirtes verführte,[6]) und Beschlüsse wie der der Mainzer Synode vom Jahre 852, welcher Konkubinate gewissermassen kirchlich legitimierte,[7]) verwehren,

1) Expos. in Matth. 13 Migne 106 S. 1317.

2) II, 11 (Mansi XIV S. 588).

3) Krist I, 1 v. 105 ff. S. 26; vgl. v. 111 f.: Sie sint guate thegana, ouh gote thiononte alle.

4) De mod poenit. 8 (opp. VI S. 1315).

5) Gutachten der Minorität auf der Synode zu Aachen 862 (s. o. S. 548 Anm. 10): Si quaecunque committuntur ante nuptias, postquam nuptum fuerit, in crimine detineantur, licentia non modica tribuitur et viro et mulieri solvendi coniugium. Ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est vir qui cum uxore virgo conveniat. Vgl. das Rätsel de castanea: Millibus in multis vix postea cernitur una (sc. casta), Poet. lat. 1 S. 22 Nr. 7; Jon. de instit. laic. II, 2 S. 170 f. Die schlimmsten Verirrungen der Sinnlichkeit tadelt die Pariser Synode von 829 (III, 2 S. 595), womit zu vergleichen vis. Wett. 6 S. 270 und 24 S. 274.

6) Ekkeh. cas. s. Gall. 1 S. 92.

7) C. 15 (M.G. Cap. II S. 190 Nr. 249): Is qui non habet uxorem, et pro uxore concubinam habet, a communione non pellatur, tantum aut unius

dass man solche Urteile für übertrieben halten kann. Überdies lassen die Bussbücher dieser Zeit einen unaussprechlichen Abgrund von Gemeinheit ahnen. Besonders schlimm war der Stand der Sittlichkeit in manchen Nonnenklöstern: sie waren geradezu Stätten der Unzucht.[1]) Ebenso wird die Unmässigkeit als ein allgemein herrschendes Laster bezeichnet.[2]) Man wird sich kaum darüber wundern. Aber darüber wundert man sich, dass der Selbstmord verhältnismässig häufig gewesen zu sein scheint.[3]) Die leidenschaftliche Gewaltthätigkeit des deutschen Wesens durchbrach auch jetzt noch oft genug die Schranken des Rechts. Es wäre leicht, eine Menge Thaten aufzuzählen, welche an die Zustände der Merowingerzeit erinnern. Priester, welche in der Handhabung der Kirchenzucht ihre Pflicht thaten, zogen sich nicht selten den grimmigsten Hass der dadurch Betroffenen zu.[4]) Wie übel hat man dem armen Folkard in Metz[5]) und einem der Priester Arns von Würzburg[6]) mitgespielt. Auch die rücksichtslose Eintreibung der

mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus. Die Bestimmung ist der 1. Synode von Toledo c. 17 (Bruns S. 206) entnommen.

1) Conc. Aquisgr. (a. 836) II, 2 c. 12 (Mansi XIV S. 682): Quae (monasteria puellarum) in quibusdam locis lupanaria potius videntur esse quam monasteria; vgl. conc. Paris (a. 829) I, c. 43 S. 564) und Hraban an Humbert (Ep. Fuld. fragm. 19 S. 525). Über Unzucht der Kleriker conc. Aquisgr. II, 2 c. 7 S. 681.

2) Theodulf. cap. 13 S. 195; 27 S. 199; Episc. relat. ad Hlud. 54 (a. 829) M.G. Cap. II S. 45: Sunt et alia detestanda vitia, quae ita habentur quasi naturaliter in usu, ut ea perpetrantes, quanti sint criminis, non advertant. Sicut sunt ea, quae apostolus aperte enumerat, i. e. ebrietates, comessationes etc.

3) Christ. expos. in Matth. 43 (Migne 106, 1416): Non solum apud Deum eiusque Christianos exsecrabile malum est sibi inicere manus, verum et apud antiquos paganos ita exosum, ut manus quae hoc perpetrasset communi sepultura cum corpore careret. Sed quod dici dolor est, adhuc hodie nomine tenus Christiani hoc faciunt. Daraus erklärt sich wohl der Nachdruck, mit dem Hraban gegen die Verzweifelung spricht (de mod. poen. 4 ff. opp. VI S. 1306 ff.).

4) Vgl. die Klagen Liutberts von Mainz: Si quando . . criminibus publicis . . resistere et eis cum adiutorio coepiscoporum nostrorum finem vel modum imponere conamur, potentiores quilibet . . quasi fera bestia vitam nostram lacerare et omni auctoritate indignam . . garrire consueverunt; adicientes insuper et comminantes, apud vos (d. Papst) de nobis se vindicaturos et de gradu episcopali deposituros (ep. Mog. 11 S. 332 f.).

5) Conc. Mett. (a. 888) c. 10 Mansi XVIII S. 80.

6) Conc. Mogunt. (a. 888) c. 8 Mansi XVIII S. 66, vgl. c. 7. Ein drittes Beispiel conc. Trib. (a. 895) c. 2, Cap. II S. 214.

Zehnten machte da und dort böses Blut.[1]) Nicht minder rief die steigende Macht der Bischöfe und Äbte die Eifersucht der weltlichen Grossen wach.[2]) Mancher kirchliche Würdenträger hatte darunter zu leiden.[3]) Freilich waren die Kleriker nicht immer besser als die Laien.[4])

Solche Erscheinungen geben einen Massstab zur Schätzung der allgemeinen Sittlichkeit. Das Urteil, dass sie in mancher Hinsicht nicht hoch stand, ist ohne Zweifel begründet. Allein für sich allein sagt es nichts. Man muss die sittlichen Zustände an der Vergangenheit messen: und vergleicht man nun die Zustände um das Jahr 900 mit denen um das Jahr 700, so ist der Fortschritt nicht zu verkennen.[5]) Die Hauptsache ist, dass in der letzten Merowingerzeit die Kirche ihren sittigenden Einfluss auf das Volk beinahe völlig eingebüsst hatte, während das jetzt nicht der Fall war. Überall trat die bleibende Frucht des Wirkens des Bonifatius und der Thätigkeit Pippins und Karls an den Tag. Im Schwanken der politischen Verhältnisse wurde die kirchliche Organisation nicht wieder erschüttert, ja sie erhielt nun erst ihre volle Durchbildung.

Zwar darin trat kein Wandel ein, dass die Bischöfe als die geistliche Aristokratie in allen Angelegenheiten des Reichs der weltlichen Aristokratie zur Seite standen.[6]) Im Gegenteil, im neunten Jahrhundert wurden die Grundlagen gelegt, auf welchen sich alsbald die fürstliche Macht der Bischöfe erheben sollte.[7]) Wenn Karl d. Gr. sie für die Staatsgeschäfte nicht entbehren konnte, so wurden sie unter Ludwig d. Fr. vollends in die politische Parteiung verflochten. Der Tadel, den die weltliche Thätigkeit

1) Die Klagen des Erzpriesters Hadubrand über den üblen Willen seiner Gemeinden mögen begründet gewesen sein. Aber Hrabans Ermahnungen zeigen, dass ein grosser Teil der Schuld auf ihn fiel, Ep. Fuld. fragm. 16 S. 521 f.

2) Vgl. Dümmler, OFr. R. III S. 639.

3) Conc. Mog. (a. 847) praef. Cap. II S. 174, Regin. chron. z. J. 895 S. 606. Einzelne Fälle: Conc. Alth. (a. 916) c. 31 M.G. Leg. II S. 559. Regin. chron. z. J. 903 S. 610.

4) Vgl. ep. Mog. 7 S. 325; Nicol. I an den Chorbischof Osbald (J.W. 2854).

5) Nicht ohne Wert ist das Urteil Salomos II. von Konstanz, der, nachdem er einen Teil seiner Diözese visitiert hatte, schreiben konnte, er habe nicht gerade viel Schlechtes gefunden (Form. Sangall. 38 S. 420).

6) Charakteristisch hiefür ist die Urkunde Karls d. D. für Langres vom 15. Januar 887 (B.M. 1694), wo es heisst: Ob deprecationem Liuthardi ven. Vercellensis episcopi aliorumque nostrorum principum.

7) Hierüber im nächsten Buch.

der Bischöfe fand,[1]) verhallte fruchtlos. Bald hatte man nicht nur über ihre Teilnahme an Regierungshandlungen zu klagen; wie in der Merowingerzeit zogen sie wieder zu Feld; sie erscheinen nicht selten als Heerführer. Im Jahre 871 leitete Arn von Würzburg neben dem Grafen Ruodolt einen Feldzug gegen die Tschechen. Im Jahre darauf führte er Karlmann ein Hilfsheer zu; im Jahre 884 zog er gegen die Normannen.[2]) Ebenso kriegerisch war sein Nachbar, Erzbischof Liutbert von Mainz: auch er lag bald gegen die Wenden, bald gegen die Normannen zu Felde.[3]) Während im Jahre 840 dem Bischof Aldrich von Le Mans von Ludwig d. Fr. die Erlaubnis erteilt wurde, einen Ökonomus zu bestellen, der an seiner Statt die bischöflichen Vasallen im Felde führte,[4]) bat dreissig Jahre später Franko von Lüttich den Papst, er möge zwei Klerikern seiner Diözese die bischöfliche Ordination erteilen, da er durch seine vielfachen Kriegszüge an der Ausrichtung seines Amts gehindert sei.[5]) Das waren nicht Ausnahmen, sondern so stand es überall. Karl d. D. verpflichtete geradezu Bischöfe, Äbte und Grafen zum Schutze des Reichs gegen die Normannen.[6]) Zwischen den Jahren 886 und 908 sind zehn deutsche Bischöfe auf dem Schlachtfeld gefallen.[7]) Wenn man den ganzen Umschwung, der im Lauf eines Jahrhunderts in Bezug auf die Stellung der Bischöfe eintrat, sich vergegenwärtigen will, so muss man Männer wie Hatto von Mainz[8]) und Salomo III. von Konstanz mit Männern wie Anskar und Liudger vergleichen. Während die Thätigkeit der letzteren in der Ausrichtuug ihres kirchlichen Berufs aufging, hat von den ersteren die Kirchengeschichte wenig, die Reichsgeschichte um so mehr zu berichten.

Gleichwohl wurde der Episkopat nicht wieder zu dem, was er unter Karl Martell gewesen war. Denn die Bischöfe des neunten Jahrhunderts verloren die geistliche Seite ihres Amtes nicht aus dem

1) Z. B. v. Wal. II, 3 S. 549, über Hraban s. o. S. 622.

2) Ann. Fuld. z. dd. aa. JJ. S. 384 ff.

3) L. c. z. d. J. 872, 874, 883.

4) Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 15. Februar 840 (B.M. 971): Quod multa ex his, quae in sua parochia agere debebat . . , propterea quod iam assidue in nostro servitio . . commorabatur, neglecta erant, tam in praedicatione seu confirmatione atque doctrina quam et in restauratione ecclesiarum vel pravorum hominum correctione.

5) Ann. Lobiens. z. J. 870 S. 195.

6) Ann. Fuld. z. J. 884 S. 399.

7) Dümmler, OFr. R. III S. 639 Anm. 1.

8) Regino an Hatto (de synod. caus. praef. S. 1): Vestra sapientiae supereminens celsitudo in disponendis rebus publicis assidue versatur.

Auge. Das beweisen vor allem die Konzilien dieser Zeit. Seitdem die kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr so unmittelbar von den Fürsten geleitet wurden, wie unter Karl d. Gr. und zum Teil noch unter Ludwig d. Fr.,[1]) kamen rein kirchliche Versammlungen wieder häufiger vor. Sie waren weit davon entfernt, sich in irgend einer Hinsicht in Gegensatz zu den Königen zu stellen. Aber es ist doch deutlich, dass das stärkere Hervortreten des synodalen Elementes dem Rückgang der königlichen Gewalt entspricht. Die Oberaufsicht über das kirchliche Leben, die einst Karl geführt hatte, fiel jetzt dem Episkopat zu. Er hat sich dieser Pflicht nicht entschlagen.

Die Synoden, die Hraban in den Jahren 847, 848 und 852 in Mainz hielt, sind früher erwähnt worden.[2]) Versammlungen der Bischöfe fehlen in keinem der folgenden Jahrzehnte. Man weiss von einigen Mainzer Synoden unter Hrabans Nachfolgern: Anfang Oktober 857 fand eine solche unter Erzbischof Karl,[3]) im Herbst 867 eine zweite unter Liutbert statt.[4]) Am 16. Mai 868 tagten die deutschen Bischöfe in Anwesenheit König Ludwigs zu Worms:[5])

1) Die Synoden unter Ludwig sind, wie unter Karl, grösstenteils in Verbindung mit Reichstagen abgehalten; auch wenn dies nicht der Fall war, waren sie vom König entboten. Bekannt sind folgende: Aachen 816, s. o. S. 582; (Aachen 817 Synode der Äbte, s. o. S. 582 ff.); Aachen 818—819, s. o. S. 587; Attigni 822, Ann. Einh. z. d. J. S. 159, Cap. 174 S. 357; Paris 825, s. o. S. 487 f.; wahrscheinlich Ingelheim 1. Juni 826, Ann. Einh. z. d. J. S. 169, verb. Cap. 154 S. 511 ff.; Mainz, Paris, Lyon u. Toulouse Frühjahr 829, Cap. 184 II S. 2, vgl. oben S. 497 f.; Worms August 829 Ann. Einh. z. d. J. S. 177, Cap. 196 S. 26 ff., 191 S. 12 ff., vgl. oben S. 606; Compiègne 833, vgl. M.G. Cap. 197 f. II S. 51—57; Diedenhofen 835, s. o. S. 508; Aachen 836, s. o. S. 562; Kiersi 838, s. o. S. 645 f.; Rouen ?, s. u. S. 720, 3. Ich verweise auf die dankenswerte Zusammenstellung der fränkischen Synoden von 742—843 von Werminghoff, N.A. XXIV S. 459 ff.

2) S. o. S. 624 ff.

3) Ann. Fuld. z. d. J. S. 48: Inter alia, quae ventilata sunt de iure ecclesiastico.

4) Ann. Xant. z. d. J. S. 232. Es handelte sich um Erledigung eines Disziplinarfalls: Ein Priester, der eine Zeit lang in Sachsen den Heiligen gespielt hatte, wurde als Schwindler abgesetzt.

5) Ann. Fuld. z. d. J. S. 67. Das Konzil war sehr zahlreich besucht. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Liutbert von Mainz, Adalwin von Salzburg und Rimbert von Hamburg, 19 Bischöfe: Altfrid von Hildesheim, Gunzo von Worms, Salomo I. von Konstanz, Anno von Freising, Landfrid von Seben, Ermenrich von Passau, Otgar von Eichstädt, Witgar von Augsburg, Liutbert von Münster, Thiadrich von Minden, Hildegrim von Halberstadt, Liuthard von Paderborn, Erolf von Verden, Egibert von Osnabrück, Arn von Würzburg, Gebhard von Speier, Ratolf von Strassburg, Hessi von Chur, Ambrich

sie nahmen eine gegen die Griechen gerichtete Denkschrift an.[1]) Fünf Jahre später war der deutsche Episkopat[2]) unter dem Vorsitze der drei Erzbischöfe in Köln versammelt.[3]) Im Jahre 877 oder 878 hielt Liutbert wieder eine Synode in Mainz.[4]) In Köln

von Regensburg und eine Anzahl Chorbischöfe und Äbte. So, wenn man die in der Überschrift der Professio fidei genannten Bischöfe (Mansi XV S. 867) sämtlich für anwesend hält. Aber gerade die Vollzähligkeit macht bedenklich. In der Unterschrift des Diploms für Neuenheerse (l. c. S. 886) fehlen die fünf letzten Namen. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass ihre Träger in Worms nicht anwesend waren, und man die Namen dem Glaubensbekenntnis um der Vollständigkeit halber beifügte. Die nächste Synode ist die oben S. 701 erwähnte bairische.

1) Die Denkschrift gegen die Griechen bei Neugart, Ep. Const. I S. 520 ff. Die 80 Kapitel der Synode bei Mansi l. c.

2) Nach Ann. Fuld. z. J. 870 S. 72 am 26. September 870. Praesidentibus metropolitanis episcopis provinciarum, Liutberto Mogontiacensium, Berthulfo Treverorum, Williberto Agrippinensium cum ceteris Saxoniae episcopis. Weiter erzählen die Fulder Annalen, dass bei dieser Synode die Peterskirche in Köln eingeweiht worden sei. Diese Angabe macht nun aber Schwierigkeiten. Denn nach Liutberts Urkunde vom 28. September 874 (Lacomblet, UB. I S. 32 Nr. 66, vgl. Nr. 67) fand in diesem Jahre eine Synode in Köln unter Anwesenheit der drei Erzbischöfe und anderer Bischöfe aus dem Kölner und Mainzer Sprengel statt ob suae (Williberts) ecclesiae dedicationem faciendam. Die Datierung der Urkunde ist, wie Dümmler (OFr. R. II S. 368 Anm. 3) gezeigt hat, irrig: sie muss i. J. 873 erlassen worden sein. Ist es nun aber wahrscheinlich, dass in den Jahren 870 und 873 zwei Synoden unter Anwesenheit der gleichen Männer und zu demselben Zweck stattfanden? Trotz der Gründe Dümmlers kann ich das nur für höchst unwahrscheinlich halten. Die Annahme eines Irrtums der Fulder Annalen scheint mir weniger Schwierigkeit zu haben, so dass die Synode von 870 ganz zu streichen ist. Anwesend waren nach der gefälschten, aber nach einer echten Vorlage gearbeiteten Urkunde Altfrids von Hildesheim (Lacomblet I S. 36 Nr. 69) ausser diesem und den drei Erzbischöfen Berhard von Verdun, Thiedrich von Minden, Gerolf von Verden, Liuthard von Paderborn, Hildigrim von Halberstadt, Holdolf von Münster, Athilbold von Utrecht, Eikbret von Osnabrück.

3) Über die Verhandlungen bemerken die Fuldischen JB.: Cum plurima ad aecclesiasticam utilitatem pertinentia ventilassent. Bei Aventia Ann. IV, 16 S. 592 werden folgende Mitteilungen gemacht: Sacerdotes, episcopi avari, Veneri ventrique dediti ignominia notati tribuque moti sunt. Caeteri iussi sunt vivere iuxta Christi . . placita. Imperatum mystis ut litteris s. philosophiae operam darent, ut oves pascerent . . ante omnia ut curam pauperum agerent. Die Quelle ist nicht nachweislich. Vgl. auch den Kanon einer Kölner Synode bei Mansi XVI S. 565.

4) Berufungsschreiben Liutberts an Salomo II. von Konstanz (Ep. Mog. 12 S. 334 f.). Über die Beschlüsse wissen wir nichts.

fand am 1. April 887 eine neue, freilich nur schwach besuchte Synode statt;[1]) im Sommer 888 folgte eine gemeinsame Generalsynode der Erzdiözesen Mainz, Köln und Trier in Mainz.[2]) Am 1. Mai 893 versammelte Ratbod von Trier die Bischöfe seines Sprengels in St. Arnulf zu Metz.[3]) Es war seit langer Zeit die erste Synode der Kirchenprovinz Trier; sie blieb auch für lange die letzte. Alle diese Synoden mit Ausnahme der Wormser von 868 waren rein geistliche Versammlungen.[4]) Dagegen waren in früherer Weise mit Reichstagen verbunden die Synoden von Forchheim im Mai 890[5]) und von Tribur im Mai 895.[6]) Auf der

1) Mansi XVIII S. 45 ff. Anwesend waren Willibert, Franko von Lüttich, Odilbald von Utrecht, Wulfelin von Münster, Drogo von Minden. Liutbert und Rimbert hatten der Synode zugestimmt. Die Beschlüsse sind unbedeutend. An Johannis 887 sollte eine neue Synode in Foro Julii (? Jülich zusammentreten.

2) Mansi XVIII S. 61 ff. Aus der Urkunde für Corvey (Erhard, Reg. Westf. I, 2 S. 27 ff. Nr. 34) ergiebt sich die Anwesenheit von Liutbert von Mainz, Folco von Rheims, Willibert von Köln, Thiadmar von Salzburg, Radbod von Trier, Johann von Rouen, Adalgar von Hamburg, Liutward von Vercelli, Arn von Würzburg, Hrodberht von Metz, Adalhelm von Worms, Godethank von Speier, Wicberht von Hildesheim, Deth von Verdun, Dodilo von Cambrai, Honorat von Beauvais, Heidilo von Noyon, Balthramm von Strassburg, Waldo von Freising und Thiadulf von Chur. Über die Unterschriften und die Zeit der Synode s. Wilmans, Kais. Urk. I S. 454 ff.

3) Mansi XVIII S. 77 ff. Anwesend: Ratbod von Trier, Rotbert von Metz, Dado von Verdun und Arnold von Toul. Die Gründe Dümmlers, OFr. R. III S. 360 Anm. 1 für das Jahr 893 und gegen 888 sind, wie mich dünkt, durchschlagend.

4) Bei den Kölner Synoden von 873 und 887 ist die Erlaubnis des Königs erwähnt, Ann. Fuld. z. 870: Iussu Hludowici regis; Mansi XVIII S. 45: Consensu imp. Karoli.

5) Ann. Fuld. z. J. 890 S. 119. Urkunde für Neuenheerse (Wilmans, l. c. S. 527): Ego Sunderoldus, humilis Mogontiacensis sedis archiepiscopus una cum ven. Coloniensis civitatis archiepiscopo Herimanno, necnon et aliis coepiscopis et consacerdotibus nostris, qui nobiscum ad praesentem synodum convenere. Beschlüsse sind nicht überliefert. Anwesend waren Arn von Würzburg, Wibert von Verden, Hrodberht von Metz, Godethank von Speier, Egilmar von Osnabrück, Erkanbald von Eichstädt, Adalgar von Hamburg, Dado von Verdun, Biso von Paderborn, Ailmar (Engelmar) von Passau, Aginlf von Halberstadt, Drogo von Minden, Wigbert von Hildesheim, Wolfhelm von Münster. Die nächste Synode ist die oben S. 687, 3 erwähnte Frankfurter i. J. 892.

6) Cap. 252 II S. 208 ff. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Hatto, Hermann und Ratbod, sowie Adalgar, der aber unter den Bischöfen unterzeichnete, und die Bischöfe Waldo von Freising, Erkanbald, Tuto von

Synode zu Hohenaltheim im Ries am 20. September 916 berieten die Bischöfe wieder allein.[1])

Bischöfliche Diözesansynoden wurden, wenn nicht regelmässig, so doch ab und zu gehalten.[2])

Gewiss dienten diese Versammlungen den Standesinteressen des Episkopats: je enger sich die Bischöfe zusammenschlossen, um so leichter konnten sie hoffen, die Verminderung ihrer Macht und die Erschütterung ihrer Stellung hintanzuhalten, oder sich in den Schwierigkeiten zu behaupten, von denen Reich und Kirche betroffen waren. Gewiss war es auch das Bestreben der Synoden, der wankenden Macht des fränkischen Königtums eine Stütze darzubieten. Aber weder das eine noch das andere spricht die hauptsächlichste Bedeutung der Synoden dieser Zeit aus. Sie liegt auf dem kirchlichen Gebiet. Allerdings neue Ziele lassen ihre Beschlüsse nicht erkennen.[3]) Obgleich der Episkopat jetzt freier handeln konnte als unter Karl, machte er nicht den Versuch, die kirch-

---

Regensburg, Adalbero von Augsburg, Salomo III., Theodulf von Chur, Iring von Basel, Baldramn von Strassburg, Godethank, Theotelaus von Worms, Dado, Wigbert von Hildesheim, Rudolf von Würzburg, Sigimund von Halberstadt, Hrodberht, Drogo, Biso, Egilmar von Osnabrück. In Bezug auf die kritische Frage, ob die Fassung der Beschlüsse von Tribur in der sog. Vulgata, d. h. der ausführlichen Redaktion der 58 Kapitel, echt sei oder gefälscht, stimmen die Untersuchungen von V. Krause, N.A. XVII S. 51 und 281 und Seckel, N.A. XIX S. 367 und XX S. 291 überein in der Anerkennung der Echtheit derselben. Ein Gegensatz besteht zwischen beiden Gelehrten in der Beurteilung des Verfahrens Reginos. Nach Krause schöpfte er die sog. Extravaganten aus unzuverlässigen Quellen. Dagegen hat Seckel in einer Handschrift der Stadtbibliothek zu Châlons s. M. eine Sammlung Triburischer Beschlüsse entdeckt und als Reginos Quelle nachgewiesen, die er als Redaktion halboffizieller Natur betrachtet.

1) M.G. Leg. II S. 554 ff. Die Unterschriften fehlen; doch ergiebt sich aus c. 30 S. 559, dass die sächsischen Bischöfe nicht anwesend waren. Über die Beschlüsse vgl. Bd. III S. 13 ff.

2) Es liegt in der Natur der Sache, dass bischöfliche Synoden nur zufällig erwähnt werden. Aus der Dürftigkeit der Nachrichten kann man also nicht folgern, dass die Synoden beinahe ganz unterblieben. In den Mir. Otm. I, 2 S. 48 sind jährlich wiederkehrende Bistumssynoden als regelmässige Institution im Bistum Konstanz in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts betrachtet. Von einer Bistumssynode in Münster unter Bischof Wolfhelm giebt dessen Urkunde vom 6. Juli 889 Nachricht (Wilmanns, Kais. Urk. I S. 530). Es nahmen 53 Kleriker an ihr Teil.

3) Ich sehe deshalb davon ab, eine Übersicht über die Synodalbeschlüsse zu geben. Das Wichtigste wird in der folgenden Darstellung zur Erwähnung kommen.

liche Gesetzgebung des grossen Königs fortzuführen. Die Synoden haben denn auch trotz der Menge ihrer Beschlüsse das kirchliche Leben nicht in ähnlicher Weise gefördert, wie es durch ihn geschehen war. Das Ziel, das sie sich steckten, war niedriger; sie suchten zunächst zu erhalten, was er geschaffen hatte, und sodann Gleichmässigkeit des Verfahrens in der kirchlichen Disziplin herzustellen. Nicht zuförderst als Organe der kirchlichen Regierung haben sie gehandelt, sondern sie leisteten der Kirche hauptsächlich den Dienst eines Obergerichtes. Das war ohne Zweifel ein Mangel: er wird zusammenhängen mit der allgemeinen Vorstellung, dass das kirchlich Normale in der Vergangenheit gegeben ist und dass das kirchliche Leben deshalb den Charakter des Gleichbleibenden zu tragen hat. Aber auch dies zugegeben, wird das Urteil ein Recht haben, dass die Synoden dieser Zeit ein Beweis dafür sind, dass den Bischöfen das Bewusstsein ihrer kirchlichen Pflichten nicht entschwunden war: sie hatten nicht nur persönliche und selbstische, sondern auch sachliche und ideale Ziele.

Sah das Volk in ihnen immer noch die Seelsorger ihrer Diözesen,[1]) so war auch dies nicht unberechtigt. Es war üblich, dass sie regelmässig predigten.[2]) Ihre Kirchenvisitationen waren nach wie vor zugleich Predigtreisen.[3])

Doch kamen Seelsorge und Predigt je länger je mehr in andere Hände.[4]) Wir haben früher die Bildung von selbstständigen Parochien innerhalb des Bistums erwähnt. Die damit begonnene Dezentralisation der kirchlichen Thätigkeit hatte im neunten Jahrhundert ihren Fortgang. Sie wurde durch manchfache Verhältnisse gefördert. Je ernster Karl darauf gedrungen hatte, dass die religiöse Versorgung des ganzen Volkes zur Wahrheit würde, um so einleuchtender wurde es, dass sie notwendig sei. Nicht nur der Episkopat erkannte, dass es nichts nütze, den Kirchenbesuch

1) Vgl. die Eingabe des Klerus und Volks von Mainz an Ludwig d. Fr. Otgars Rückkehr betr. v. J. 834 M.G. Ep. V S. 324 f.

2) Nicht nur ein Mann wie Anskar hat regelmässig gepredigt (V. Ansk. 37 S. 72). Auch Bernold von Strassburg wird wegen seiner deutschen Schriftauslegungen gerühmt (Erm. Nig. In laud. Pipp. I v. 145 ff. S. 84). Das Predigen der Bischöfe wird gefordert Paris (a. 829) I, 24 S. 554 f. Aach. (a. 836) I, 7 f. S. 675; II, 1 ff. S. 677. Hohenalth. (a. 916) c. 5 S. 556.

3) Vgl. z. B. B.M. 1411. Dass die Visitationsreisen der Bischöfe gewöhnlich mit den Firmungsreisen zusammenfielen (Cap. 210, 15 a. 845 bis 850 II S. 83, Dove, Ztschr. f. KR. IV S. 18) ist leicht verständlich.

4) Vgl. Bd. I S. 219; Hatch, Grundlegung d. Kirchenverf. Westeuropas, 1888 S. 44 ff. Imbart de la Tour in d. Revue hist. 63 S. 1 ff., 68 S. 1 ff.

zu befehlen, wenn die Kirchen so dünn gesät waren, dass man sie nur schwer erreichen konnte,[1]) sondern auch das Volk selbst verlangte nach leicht zugänglichen Kirchen.[2]) Die Forderung musste um so dringender sein, da die Bevölkerung beständig zunahm. Noch wurde überall in Deutschland der Wald gerodet, und entstand auf dem so gewonnenen Boden Ortschaft um Ortschaft.[3]) Demgemäss wurde die Zahl der Kirchen im Laufe des neunten Jahrhunderts nicht unbedeutend vermehrt. Das wissen wir von allen Teilen Deutschlands: von dem altchristlichen Gebiet auf dem linken Ufer des Rheins,[4]) wie von dem fränkischen Deutschland am Main und in den deutschen Mittelgebirgen,[5]) von den Gegenden am Fusse der Alpen[6]) wie von dem kaum bekehrten Sachsen:[7]) der Grund wird überall der gleiche gewesen sein: man erstrebte eine gleichmässigere Verteilung der Kirchen über das Land und man musste also ergänzen. So entstanden überall neue Kirchen

---

1) Vgl. Form. Paris. 2 S. 264 eine Pariser Urkunde, in der der Bischof bekundet, dass er ob difficultatem longioris viae, quae sua inpeditione christianos videlicet offendit agricolas atque in divinis officiis minus reddit capaces, eine Kirche gebaut habe.

2) Urk. Ludwigs d. D. für Prüm, B.M. 1450: Die Hörigen in Neckarau (bei Mannheim) beklagen sich bei Ludwig d. Fr., dass sie wegen der Rheinüberschwemmungen die Kirche in Altripp auf dem linken Rheinufer nicht besuchen können. Ludwig weist ihnen quoddam curtile in Neckarau zum Bau einer Kirche an, sowie einen Hof zur Ausstattung.

3) Kirchen in neuen Ortschaften sind vielfach erwähnt, z. B. Ludov. Cap. 138 a. 818, 819 c. 12: Statutum est de villis novis et ecclesiis in eisdem noviter constructis, ut decimae de ipsis villis ad easdem ecclesias conferantur. Wiederholt Worms. Syn. a. 868 c. 52 Mansi XVI S. 878. Syn. Trib. a. 895 c. 14 Cap. II S. 221: Si (quis) in qualibet silva vel deserto loco ultra miliaria IV aut V vel eo amplius aliquod dirutum conlaboraverit, et illic . . ecclesiam construxerit et consecratam perpetraverit, prospiciat presbyterum ad servitium Dei idoneum et studiosum et tunc demum novam decimam novae reddat ecclesiae.

4) Gest. ep. Vird. 17 (M.G. Scr. IV S. 44) über Bischof Hilduin von Verdun: Construxit multas aecclesias in isto episcopatu.

5) Thietm. chron. I, 3 (M.G. Scr. III S. 735) über Arn von Würzburg: In urbe Wirciburgensi unum domino templum et in episcopatu suo ad instar eiusdem aecclesias 9 in 10 annis fecit. Vgl. auch Hrabans Kirchenbauten auf fuldischen Besitzungen (oben S. 621).

6) Vgl. Baumann, Gesch. des Allgäu I S. 99, S. 110 u. 119 über die von Kempten und Ottenbeuern aus gegründeten Kirchen.

7) Transl. Libor. 6 S. 151 über Badurad von Paderborn: Haec illi cura prima imminebat, aecclesias per omnem parochiam suam sub celeritate construere.

neben den alten. Die Notwendigkeit, bestimmte Sprengel für sie zu bilden, war nun gegeben durch die gesetzliche Anerkennung des Zehntrechtes: aller Grundbesitz war zehntpflichtig und die Zehnten gehörten stets bestimmten Kirchen:[1]) indem den Kirchen auf neugerodetem Land der Anspruch auf gewisse Zehnten zugesprochen wurde,[2]) wurde zugleich der Zehntbezirk der schon bestehenden scharf abgegrenzt. War damit die Zugehörigkeit aller Grundbesitzer zu bestimmten Kirchen gegeben,[3]) so lag es in der Natur der Sache, dass diese nun auch die sämtlichen geistlichen Amtshandlungen an ihren Kirchen vollzogen wünschten: in der Kirche, in der sie zur Messe gingen und die Predigt hörten, wollten sie ihre Kinder taufen lassen, bei ihr wollten sie selbst bestattet werden.[4]) Die Folge war, dass einer immer grösseren Zahl von Kirchen das Recht zu taufen eingeräumt wurde. Schon unter Ludwig d. Fr. erschien es als das Sachgemässe, dass jede hinreichend dotirte Kirche mit einem fest angestellten Priester besetzt werde.[5]) Ihm aber wurde die ge-

1) Die alten Kirchen werden im allgemeinen den neuen gegenüber in ihrem Besitz geschützt. Vgl. Form. Sen. rec. 12 S. 217 aus d. J. 808. Conc. Mog. a. 813 c. 41 Mansi XIV S. 74; Conc. Mog. a. 847 Cap. 248, II S. 179. Hier wird die Abtretung vom Zehnten nicht überhaupt ausgeschlossen, sondern nur von der Zustimmung des Bischofs abhängig gemacht. Syn. Trib. a. 895 c. 14 S. 221: Placuit ut decimae sicut et aliae possessiones antiquis conserventur ecclesiis . . Si quis autem in affinitate antiquae ecclesiae novalia rura excoluerit, decima exinde debita antiquae reddatur ecclesiae. Dann folgt die oben S. 715 Anm. 3 wiedergegebene Bestimmung.

2) Vgl. die S. 715 Anm. 3 angeführten Stellen.

3) Conc. Aquisgr. a. 836 II, 2 c. 5 S. 681: De omnibus hominibus, qui ad eorum ecclesiam pertinent. Conc. Mog. a. 852 c. 17 Cap. 249 II S. 190: Nullus presbyter fidelibus s. Dei ecclesiae de alterius parrochia persuadeat, ut suam ecclesiam concurrant derelicta propria ecclesia, et suas decimas sibi dent.

4) Man unterschied zwischen Kirchen, die das Recht hatten, ut ibidem aspicere deberent ad missas veniendi et ad baptismum vel praedicationem et ut decimas suas ad basilicam dare deberent (Form. Sen. rec. 12 S. 217), und Kirchen, die nullum alium honorem nisi tantummodo divinum officium non decimam, non baptisterium, non sepulturam haben (Form. Paris. 2 S. 264). Die ersteren entsprechen den Pfarrkirchen.

5) Ludovici cap. 138 (a. 818, 819) c. 11 S. 277: Statutum est, postquam hoc impletum fuerit (dass jede Kirche einen kostenfreien Mansus erhält), ut unaquaeque ecclesia suum presbyterum habeat, ubi id fieri facultas providente episcopo permiserit. Synode zu Paris. (a. 829) c. 49 S. 567: Sicut unicuique civitati convenit proprium habere episcopum, ita et unamquamque basilicam . . decet et oportet proprium habere presbyterum. . .

samte geistliche Versorgung der Kirchspielgenossen zur Pflicht gemacht.[1]) Je länger je mehr begannen die Parochien den späteren Pfarreien zu entsprechen. Gewiss waren die Kirchspiele des neunten Jahrhunderts noch weit ausgedehnter als die des sechzehnten oder die der Gegenwart.[2]) Aber geschlossen waren sie bereits. Nur

Vix enim quispiam presbyterorum in basilica, in qua divinae servituti mancipatus est, digne atque strenue militare invenitur: quanto minus id in duabus aut tribus aut eo amplius basilicis digne exequi valet? . . . Statuimus . ., ut singulae basilicae plebes et res, quibus consistere possint, habentes singulos habeant presbyteros. Si vero plebes habuerint et rebus, quibus consistere possint, caruerint, in arbitrio episcoporum pendet, utrum ita consistere debeant aut possint, necne. Relat. ep. a. 829 (cap. II S. 33 Nr. 196, 11): De presbyteris et eorum ecclesiis, u. 44 S. 41 Wiederholung von Paris c. 49. Synode zu Aachen (a. 836) II, 2 c. 16 S. 683: Censuimus, ubicunque possibile fuerit, unicuique ecclesiae suus provideatur ab episcopis presbyter. Mainz (a. 852) c. 17 (M.G. Cap. 249 S. 190): Nullus presbiter fidelibus s. Dei ecclesiae de alterius presbiteri parroechia persuadeat, ut suam ecclesiam concurrant derelicta propria ecclesia, et suas decimas sibi dent. Worms (a. 868) c. 51 (Mansi XVI S. 878) = Cap. 138, 11; Metz (a. 888) can. 3 (Mansi XVIII S. 78 f.). Regino I, 44[b] S. 45 (im wesentlichen = Trib. c. 14); II, 442 S. 387 f.: Ut si quilibet presbyterorum defunctus fuerit, vicinus presbyter . . nulla precatione . . ecclesiam illam obtineat, quia titulus per se constans antea exstitit. Das Kapitel ist = Conc. Namnet. c. 16 (Mansi XVIII S. 171). Hefele verlegt diese Synode in das Jahr 658 (CG. III S. 104); ich zweifele, ob mit Recht. Der Inhalt der Beschlüsse scheint vielmehr auf den Anfang des 9. Jahrh. hinzuweisen. Dies auch zur Berichtigung von Bd. I S. 387, 1.

1) Syn. v. Aachen a. 836 II, 2 c. 5 S. 681. Ut presbyteri de omnibus hominibus, qui ad eorum ecclesiam pertinent, per omnia curam gerant. Vgl. unten über die Amtspflichten der Pfarrer. Bemerkenswert ist besonders das Verbot, Bezahlung für Taufen anzunehmen, Regin. Not. 20 S. 21. Auch Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522 gehört hierher; Hraban tadelt dort das unverständige Festhalten mancher Presbyter an den alten Taufzeiten. Endlich ist Syn. Trib. c. 15 S. 222 zu erwähnen, die Bestimmung, dass entweder bei Kollegiat- und Klosterkirchen begraben werde, oder ubi decimam persolvebat vivus.

2) Wenn man aus den für das Bistum Chur bekannten Zahlen Schlussfolgerungen ziehen darf, so war die Zahl der Pfarrkirchen im Verhältnis zu der Zahl der übrigen Kirchen geringer als gegenwärtig. Das Bistum hatte unter Ludwig d. Fr. im ganzen über 230 Kirchen, davon waren 31 bischöflich, die übrigen königlich. Unter den bischöflichen waren 6 Taufkirchen und 25 minores tituli; zu jeder Taufkirche gehörten also noch 4 abhängige Kirchen. M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7. Wenn das Verhältnis bei den königlichen Kirchen analog war, so gab es unter ihnen 40 Pfarr- und 160 Filialkirchen und Kapellen, der ersteren also im ganzen Bistum noch nicht ein halbes Hundert.

ausnahmsweise wird es Siedelungen gegeben haben, über deren Parochialangehörigkeit man im Ungewissen war. So wenig wir die Entwickelung im einzelnen verfolgen können, so sicher ist es deshalb doch, dass die Parochialbildung prinzipiell im Laufe des neunten Jahrhunderts durchgeführt worden ist. Wenn die erste Synode zu Riesbach unter Arn von Salzburg beschloss, es sollten bestimmte Pfarrbezirke abgegrenzt und ihre Zahl der Bevölkerungsziffer gemäss bemessen werden,[1]) so sieht man zugleich, dass die Parochialbildung nicht dem Zufall überlassen blieb: man trug Sorge dafür, dass sie wirklich den Bedürfnissen entsprach.[2])

Aber die mittelalterlichen Gemeinden, die in dieser Weise entstanden, waren in keiner Hinsicht ein Seitenstück zu den Gemeinden der alten Kirche: es waren lediglich Seelsorgerbezirke.[3]) Die Kirchspielgenossen hatten als solche wohl Pflichten aber keine Rechte.

Die Gesamtzahl der Kirchen in Deutschland in der Mitte des neunten Jahrhunderts lässt sich mit ziemlich grosser Wahrscheinlichkeit auf drei und ein halbes Tausend angeben.[4])

Indem die Zerlegung der Bistümer in selbstständige Kirchspiele vollendet wurde, begann die Vereinigung der letzteren zu grösseren Verbänden, die Bildung der sog. Dekanien.[5]) Die Vermutung liegt nahe, dass die Rücksicht auf die Disziplin unter dem

1) Vgl. oben S. 450.

2) Wie sich in dieser Frühzeit die Parochien zu den Hundertschaften und Zendereibezirken verhielten, Lamprecht, Wirtschafts-Geschichte I, 1 S. 238 ff., scheint mir eine Frage, die nach dem vorliegenden Material nicht beantwortet werden kann.

3) Vgl. Gierke, Genossenschaftsrecht I S. 145.

4) Der Beleg liegt in dem Schreiben der Mainzer Synode von 847 an Ludwig d. D. (Cap. II S. 173 Nr. 248). Hier wird erwähnt, dass die Synode angeordnet habe, ut in singulis parochiis per episcopos et clericos, per abbates et monachos Gottesdienste für den Kaiser veranstaltet werden sollten, und wird sodann bemerkt, dass 3500 Messen gehalten und 1700 Psalter gebetet würden. Da man aller Wahrscheinlichkeit nach für jede Kirche eine Messe anzunehmen hat, ergiebt sich die Zahl. Dass sie rund ist, liegt auf der Hand; sie ist übrigens keines Falls zu hoch. Das beweist der Vergleich mit den 230 Kirchen von Chur. In Betracht kommen, da es sich um das Deutschland des Vertrags von Verdun handelt, 21 Bistümer: der Durchschnitt bleibt also hinter Chur bedeutend zurück. Nimmt man an, dass nur die Kirchen in den 13 in Mainz vertretenen Bistümern zusammengezählt sind, so kommt man auf einen unbedeutend höheren Durchschnitt als in Chur (269).

5) Vgl. Sägmüller, Die Entwickelung des Archipresbyterats. Tübingen 1898.

Klerus für diese neue Einrichtung bestimmend gewesen ist.[1]) Je zahlreicher er wurde, je mehr er über die zum Teil sehr ausgedehnten Diözesen hin zerstreut war, um so notwendiger waren Mittelspersonen zwischen dem Bischof und den einzelnen Klerikern, die die unmittelbare Aufsicht über sie und ihre Amtsführung übten.[2]) Man bezeichnete nun diese Priester mit einem älteren Titel als Erzpriester[3]) oder man verwendete den in den Klöstern üblichen Namen der Dekane.[4]) Bei der Bildung der Sprengel ist man schwerlich von einem einzigen Gesichtspunkt ausgegangen. Vielfach wird das Tochterverhältnis der Kirchen zu einander entscheidend gewesen sein. Der Vorsteher der Mutterkirche, der nicht selten Erzpriester im alten Sinn gewesen sein wird, wurde mit der Aufsicht über den Klerus der Tochterkirchen betraut.[5]) Aber eine einigermassen

1) Cap. 112, 38 a. 799—800 I S. 230: Archipresbyteri, qui perquirere et perscrutari ceteros presbyteros solent; vgl. Syn. Pap. von 850 Cap. 228, 13 II S. 120 und Cap. Lamb. von 898 Cap. 225, 12 II S. 110.

2) Sägmüller nimmt an, dass sich der Archipresbyterat in Deutschland anders entwickelte als in Frankreich und Italien, S. 73. Das letztere wird richtig sein, nicht aber das erstere. Die Hauptverschiedenheit der deutschen und französischen Entwickelung findet er darin, dass es in Deutschland in der Karolingerzeit keine vom Bischof ernannten Aufsichtsorgane, d. h. keine Dekane, gab; die Archipresbyter seien die geborenen Aufseher der Geistlichen der zu ihrer Taufkirche gehörigen Gotteshäuser gewesen (S. 81). Allein abgesehen von dem allgemeinen Bedenken, dass Deutschland während der Karolingerzeit in fast allen Institutionen von Frankreich abhängig war, ist Sägmüllers Grund nicht richtig: die Erzpriester waren bischöflich bestellte Beamte. Das ist Cap. 112, 38 S. 230 (Riesbacher etc. Statuten) ganz bestimmt ausgesprochen: Ad hoc constitutos, ut in ipsis episcopi sui partiantur onera sua. Und das wiederholt die Relation der Bischöfe von 829 (Cap. 196, 32 S. 32), indem sie die Erzpriester neben den Chorbischöfen und Archidiakonen zu den ministri episcoporum rechnet. Dass die Bezeichnung decanus in Deutschland nur ein paarmal vorkommt, scheint mir dem gegenüber nicht gerade wichtig. Denn die Stelle Reginos (I, 295 S. 136) zeigt genügend, dass man bei den beiden Namen an dieselben Personen dachte. Der Name Dekan ist auch 218 S. 109 wiederholt, auch hier so, dass man sieht, er war nicht alleinherrschend. V. Udalr. 6 S. 395 aber liefert, wie mich dünkt, einfach den Beweis, dass die beiden Namen in Deutschland nebeneinander gebraucht wurden.

3) Über die Erzpriester im früheren Sinn s. Bd. I S. 219.

4) Vgl. Reg. Bened. 21. Sie sind ebenfalls Aufsichtsorgane: Decani sollicitudinem gerant super decanias suas in omnibus secundum mandata Dei et praecepta abbatis . . Tales eligantur, in quibus securus abbas partiat onera sua.

5) So erklärt sich der Übergang des Titels auf ein Amt mit neuem Inhalt. Walahfrids bekannter Satz de exord. 32 S. 515: Centenarii . .

gleichmässige Abgrenzung von Dekanien war auf diesem Wege nicht zu erreichen. In anderen Fällen mag man sich an den politischen Bezirk, die Hundertschaft, angeschlossen haben;[1]) oder es wirkten auch beide Gesichtspunkte zusammen. Die Geistlichen der Dekanien versammelten sich zu monatlichen Konferenzen.[2]) Dass man die Institution, nachdem sie einmal bestand, auch für die Disziplin unter dem Volk und für die Verwaltung der bischöflichen Einkünfte benützte, ist leicht verständlich.[3])

Die Vereinigung mehrerer Dekanien zu Archidiakonaten[4])

---

presbyteris plebium qui baptismales ecclesias tenent et minoribus presbyteris praesunt, conferri queunt, entspricht dieser Stufe der Entwickelung. Nur darf man nicht aus ihm folgern, dass alle Pfarrer von Taufkirchen Erzpriester wurden. Das ist 1. ausgeschlossen durch die oben S. 717 Anm. 2 angegebenen Zahlen über das Bistum Chur, und das wird 2. widerlegt durch Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522: der Brief ist an einen Erzpriester gerichtet und es ist in ihm von den Taufen durch die Priester die Rede. Es gab also 830—840 Priester an Taufkirchen, die nicht Erzpriester waren. Ekkeh. Cas. s. Galli c. 124 widerspricht nicht. Denn aus dieser Stelle ergiebt sich nur, dass der Leutpriester, presbyter publicus, von St. Gallen für den Bezirk zwischen Goldach und Sitter sinodica quaeque praeter disiunctiones coniugum pro episcopo faceret, d. h. Erzpriester war, und dass dagegen die übrigen Erzpriester opponierten, die nun als schamlose Menschen verleumdet werden. Wie Sägmüller S. 79 die Worte: Qui feminas nudatas aquis immergi impudicis oculis curiosi perspiciant, auf Taufen beziehen kann, ist mir nicht recht verständlich. Von Erwachsenentaufen kann doch im 11. Jahrhundert keine Rede mehr sein: es handelt sich natürlich um das Gottesurteil.

1) Aus Walahfrids, s. o. S. 719 Anm. 5, zitierter Stelle ergiebt sich das nicht. Dagegen weisen Form. Sangall. 31 S. 416 mit der Überschrift: Ille episcopus N. archipresbytero pagi ill. und Confr. Sangall. S. 46: De Augustgaugense Cunipertus archipresbyter allerdings darauf hin. Die Gaue waren bekanntlich von sehr verschiedener Grösse. Der Augustgau gehörte zu den kleinen. Man wird vornehmlich an die Untergaue zu denken haben, die nicht selten mit den alten Hundertschaften zusammenfielen, s. Schröder, RG. S. 122, W. Schultze, Die fränkischen Gaugrafschaften S. 448.

2) Reg. l. c. 218 f. S. 109 f. Hincm. Cap. superadd. 1 Migne 125 S. 793.

3) Vgl. in ersterer Hinsicht Cap. 112, 15 S. 228; Syn. Rotom. 16 Bruns II S. 271 und die o. S. 719 Anm. 5 zitierte Stelle Ekkehards, in letzterer Hinsicht Cap. 255, 3 a. 844 II S. 256. Dass die Synode von Rouen der Mitte des 7. Jahrhunderts angehöre, ist, wie mich dünkt, besonders durch das 16. Kapitel ausgeschlossen, vgl. Hefele, CG. III S. 97. Ist sie aber dem 9. Jahrhundert zuzuweisen, dann wird man bei dem König Hlodovens eher an Ludwig d. Fr. als an Ludwig d. St. zu denken haben.

4) Schröder, Entwickelung des Archidiakonats S. 40 f. nimmt an, dass

scheint in Deutschland im neunten Jahrhundert noch nicht, oder nur ganz vereinzelt vorgekommen zu sein. Noch war es das Regelmässige, dass jeder Bischof nur einen Archidiakon hatte: er war sein Gehilfe bei der Verwaltung des Kirchenguts wie bei der Handhabung der kirchlichen Disziplin.[1]) So war es unter Karl, so unter Ludwig d. Fr., so auch später.[2]) Zur Unterstützung der Bischöfe in den eigentlich bischöflichen Amtsgeschäften standen ihnen in grösseren Diözesen, besonders auch im Missionsgebiet, Chorbischöfe zur Seite.[3]) Sie waren, wie es scheint, nicht selten für bestimmte Bezirke aufgestellt[4]) und hatten dort wahrscheinlich die generelle Vertretung des Bischofs.[5]) Nun begannen zwar im Westen des

---

erst durch Bonifatius das Institut des Archidiakonats in das Innere Deutschlands übertragen worden sei. Das ist sehr wenig wahrscheinlich. Vielmehr wird es überall, wo es geordnete Diözesen gab, auch einen Archidiakon gegeben haben. Denn es giebt keinen Grund anzunehmen, dass in Mainz oder Worms die Verhältnisse anders lagen als in Trier oder Metz. Hier ist der Archidiakonat stets nachweislich, s. Schröder a. a. O., ebenso in dem kleinen Verdun, s. Beyer, UB. I S. 8 Nr. 6: Ego Gisloaldus archidiaconus: er war offenbar eine allgemein herrschende Einrichtung. Die sog. Statuten des Bonifatius beweisen nichts, da sie Bonifatius nicht angehören, s. o. S. 235, 3.

1) In Bezug auf das Kirchengut vgl. z. B. Stat. eccl. antiq. 17 Bruns I S. 143; Form. Flav. 43 f. S. 480 f.; in Bezug auf die Disziplin Form. Sal. Merk. 64 S. 263; Stat. Bonif. 4 und 12 Mansi XII S. 383 und u. S. 734.

2) Der Indic. de arch. ad arch., Form. Sal. Merk. 64 S. 263, nimmt nur je einen Archidiakonus in der Diözese an. Er stammt aus der Königszeit Karls und aus Westfranken. Ebenso weiss die Relat. ep. von 829 Cap. 196, 10 II S. 33 nur von einem Archidiakon: Ut unusquisque episcoporum super suum archidiaconum . . curam adhibeat etc. Vgl. ferner Conc. Rotom. 16 Bruns II S. 271; Wendungen wie Cap. II S. 8 Nr. 187, Concil. Aquisgr. a. 836 II, 2 c. 4 S. 680 führen nicht notwendig auf die Annahme mehrerer Archidiakonate in einem Bistum.

3) Sie erscheinen als die nächsten Untergebenen der Bischöfe Cap. 187 a. 829 II S. 8: Relat. ep. a. 829 Cap. 196, 9 II S. 32; Syn. Aquisgr. a. 836 II, 2 c. 4 S. 680; Walahfr. de exord. 32 S. 515; Teilnahme an Synoden: Mainz 829 Ep. Fuld. fragm. 29 S. 530, Mainz 847 Cap. 248 II S. 173.

4) Ebo de min. Rhem. eccl. bei Sirmond opp. IV S. 350: Chorepiscopi ministerium est omnem sacerdotalem totius regionis sibi commissae conversationem corrigere atque dirigere; vgl. Schröder, D. Archidiak. S. 36 f.

5) Walahfr. de exord. 32 S. 515: Sicut comites quidam missos suos praeponunt popularibus . ., ita quidam episcopi chorepiscopos habent, qui in rebus sibi congruentibus, quae iniunguntur, efficiunt. Hrab. de instit. cleric. I, 5 S. 301: Ch. vicarii sunt episcoporum . . Ordinati sunt propter pauperum curam, qui in agris et villis consistunt, ne eis solatium confir-

Reichs schon unter Ludwig d. Fr. die Bestrebungen, den Chorepiskopat zu beseitigen.[1]) Aber sie fanden in Deutschland keine Zustimmung; im Gegenteil trat einer der angesehensten Schriftsteller, Hraban, für das Recht dieser Einrichtung in die Schranken: er glaubte sie bis in die apostolische Zeit zurückführen zu können.[2]) In dem weiten wendischen Missionsgebiet war überdies die Thätigkeit der Chorbischöfe unentbehrlich. So kam es, dass während im Westen der Streit mit dem vollen Sieg des Episkopats endete, in Deutschland die ältere Einrichtung fortbestand. Es lassen sich Chorbischöfe in den Diözesen Mainz, Köln, Trier, Konstanz, Eichstädt, Salzburg, Passau, Regensburg, Freising nachweisen.[3]) In Frankreich scheint die Beseitigung des Chorepiskopats den Anlass zur Ernennung mehrerer Archidiakone und damit zur Teilung der Diözesen in Archidiakonate gegeben zu haben.[4]) In Deutschland

mationis deesset. Ep. 25 S. 431 f. spricht er auch für ihr Recht Priester und Diakonen zu ordinieren und Kirchen zu weihen, überhaupt reliqua sacerdotalis officii peragere.

1) Vgl. Weizsäcker, Der Kampf gegen den Chorepiskopat, 1859; Schröder a. a. O. S. 37 ff.

2) Ep. 25 S. 431 ff. an Drogo von Metz; über die Datierung Dümmler in den Hrabanstudien S. 38.

3) Mainz: Humbert, auf der Mainzer Synode von 829 Ep. Fuld. fragm. 29 S. 530, später Bischof von Würzburg; Reginbald, an ihn Hrab. ep. 30 S. 448 ff., seine Grabschrift Poet. lat. II S. 242 Nr. 93; Diatmar, Thiotmar auf der Mainzer Synode von 852 Cap. 249 II S. 185; Folchard und Reginhar, ebendaselbst. Mit Rücksicht auf den grossen Umfang der Diözese gewährte Stephan V. i. J. 888 Erzbischof Liutbert das Recht nach Mainzer Sitte Chorbischöfe aufzustellen, J.W. 3443. Da die Beziehung auf die Metzer Synode zu Tage liegt, so kann das Schreiben nur in dieses Jahr gehören. Köln: Hildebert, gest. 862 Ann. Col. br. z. d. J., M.G. Scr. I S. 97, Poet. lat. III S. 204. Trier: Thegan, ein Brief von ihm c. 836 M.G. Ep. V S. 337 Nr. 22; nach dem Tode Thietgauds 869 verwalteten Chorbischöfe die Diözese, Ann. Xant. z. d. J. S. 233. Konstanz: Thioto unter Bischof Salomo 839—871, Confr. Aug. 321, 2; vielleicht auch Wolfgrin der Mainzer Synode von 829, vgl. Confr. Aug. S. 262, 384, 40. Eichstädt: Gottabert und Snaterloh, 932 auf der Synode von Dingolfing, M.G. Leg. III S. 482. Salzburg: Theodorich, Conv. Bagoar. 8 S. 9 f., Otto ib. 9 S. 10, Osbald ib., Confr. Aug. 434, 3, vgl. v. Gebeh. 2 M.G. Scr. XI S. 26 und c. 6 S. 38. Passau: Anno, Alberich, Madalwin s. S. 463 Anm. 6. Regensburg: Hunric 883, Ried Cod. Dipl. I S. 61 Nr. 62. Freising: Sigihart unter Bischof Hitto 811—834, Confr. Aug. 546, 2; Herolf in Tannkirchen bei Wolfratshausen um 854, Meichelbeck H. Fr. I, 2 S. 351 Nr. 704, Confr. Aug. 545, 2; Kuno, Meichelbeck I, 2 S. 429 Nr. 982 von 908. Wohin die Chorbischöfe Eburaccar und Manno der Mainzer Synode von 829 gehören, weiss ich nicht.

4) Der 8. Kanon der Metzer Synode v. 888 bezeichnet den Sieg der

folgte man dem französischen Vorbild erst seit dem zehnten Jahrhundert.

In dieser Weise wurde das Bistum zu einem manchfach gegliederten Organismus. Man kann die Wichtigkeit dieser Neuformationen, besonders die der Bildung der Pfarreien für das Volksleben kaum hoch genug schätzen. Erst seitdem jedermann einem bestimmten Priester als seinem Seelsorger gegenüberstand, war es möglich, dass sich jenes Bewusstsein bildete, das Otfrid einmal ausspricht: Wie viel wert ist es, dass Gottes Hirten uns leiten.[1]) Und bis auf diesen Tag ist es der Pfarrer, durch dessen Arbeit fast allein die Kirche ihren Einfluss auf das Volk ausübt.

Die Bestimmungen der Aachener Synode von 836[2]) und die Visitationsfragen bei Regino von Prüm[3]) machen es leicht, eine Vorstellung von dem Leben und der Thätigkeit eines Pfarrers des neunten Jahrhunderts zu gewinnen. Er stand den Laien als Glied eines besonderen Standes gegenüber. Schon durch die regelmässig getragene priesterliche Kleidung unterschied er sich von ihnen. Seine Wohnung hatte er in der Nähe der Kirche; täglich um neun Uhr las er die Messe, ausserdem war er verpflichtet, die kanonischen Gebetsstunden einzuhalten und durch das Läuten der Glocke das Volk an sie zu erinnern.

Als seine wichtigste Pflicht betrachtete man die Unterweisung der Gemeinde: er sollte regelmässig predigen, d. h. er hatte, nachdem Evangelium und Epistel durch einen Kleriker verlesen waren, den Wortsinn der Lektionen zu erläutern.[4]) Es lag ihm ob, die

---

Gegner des Chorepiskopats, indem das pseudoisidorische Urteil über denselben hier wiederholt wird: Iuxta decreta Damasi papae (= Pseudo-Damas. 19 Hinschius S. 509 ff.), Innocentii (ep. 25 Coust. I S. 608, der Papst spricht von den Presbytern) et Leonis (? Mansi ep. 119 S. 240) vacuum est atque inane quidquid in summi sacerdotii chorepiscopi egerunt ministerio, et quod ipsi iidem sint, qui et presbyteri (Mansi XVIII S. 80). Sobald dies Urteil sich durchsetzte, musste der Chorepiskopat verschwinden.

1) Krist. I, 28, 9 f. S. 131.

2) II, 2 c. 5. S. 631 f.

3) Notitia, quid episcopus vel eius ministri in sua synodo diligenter inquirere debeant per vicos publicos sive villas atque parochias propriae dioecesis. S. 19 ff.

4) Regin. § 84 S. 25: Si epistolam et evangelium bene legere possit atque saltem ad literam eius sensum manifestare; Syn. Altheim. 5 S. 556.

Gemeinde zur Teilnahme am gottesdienstlichen Leben zu erziehen: zu diesem Zweck hatte er sie über die Pflicht der Sonntagsruhe und der Aufmerksamkeit auf die Predigt zu belehren; am Aschermittwoch forderte er sie zur Beichte auf, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten lud er sie zur Teilnahme am heiligen Abendmahl ein; die Heiligenfeste und das Quatemberfasten kündigte er an. Er feierte mit ihr die Bittgänge in der Himmelfahrtswoche und andere Prozessionen.

Aber damit waren seine Pflichten nicht erfüllt: er galt als verantwortlich für das Heil eines jeden Gemeindegliedes. Starb ein Kind, ohne die Taufe erhalten zu haben, so wurde dem Pfarrer daraus ein Vorwurf gemacht.[1]) Ebenso hatte er Sorge zu tragen, dass alle Kinder zur rechten Zeit zur Firmung kamen. Es war seine Aufgabe, die Gefirmten zu unterrichten. Diese Unterweisung schloss sich an das Vaterunser und Symbol an.[2]) Deshalb gehörte eine Erklärung dieser Stücke überall zur Kirchenbibliothek.[3]) Geriet ein Gemeindeglied auf Abwege, so musste er suchen, es auf den rechten Weg zurückzuführen. Fremde und Arme wandten sich an ihn um Hilfe: er musste stets bereit sein, sie an seinem Tische zu speisen. Besonders waren die Kranken seiner geistlichen Pflege anvertraut: er betete mit ihnen, nahm ihnen die Beichte ab und erteilte ihnen die Salbung mit dem geweihten Öl; sah er, dass es mit einem Kranken zu Ende ging, dann sollte er ihm das h. Abendmahl reichen und seine Seele Gott befehlen, den Leib aber christlich bestatten. Alles dies wurde als einfache Erfüllung der Amtspflichten angesehen; es galt deshalb als Unrecht, wenn der Pfarrer Bezahlung dafür forderte oder annahm.

Ausserdem hatte er für die Kirche und die Verwaltung des Kirchengutes Sorge zu tragen: jene sollte in gutem baulichen Stand erhalten werden; die Altäre sollten reinlich und würdig bedeckt sein, Abendmahlsgefässe und andere kirchliche Geräte[4]) gut

1) Schwierigkeiten erwuchsen daraus, dass man an den altkirchlichen Taufzeiten glaubte festhalten zu müssen. So viel ich sehe, haben die Gemeinden die Aufgabe dieses Gebrauchs erzwungen, vgl. ep. Fuld. fragm. 16 S. 522.

2) Vgl. Wiegand, Die Stellung des apostol. Symbols im kirchl. Leben des MA. S. 261 ff.

3) Auch das sog. Athanasianum sollte er auswendig wissen, und im Stande sein, dasselbe verbis communibus enunciare (Regin. § 86 S. 25).

4) Als Kirchengeräte erscheinen bei Regino: 1. die Glocken (§ 2); da der Visitator sich zu vergewissern hat, aus welchem Metall sie sind (Regin.

verwahrt und frei von Staub und Schmutz erhalten werden. Das Pfarrgut[1]) gewährte dem Pfründebesitzer ein sicheres Einkommen; aber es sollte nicht dem Privatvorteil des jeweiligen Inhabers dienstbar gemacht werden: es galt als Unrecht, wenn ein Pfarrer reich wurde: mehr als jeder andere Christ war er zur Wohlthätigkeit verpflichtet.[2])

Es ist nicht anzunehmen, dass dies ein nirgends verwirklichtes Idealbild ist; gewissenhafte Pflichterfüllung gab es im neunten Jahrhundert ohne Zweifel ebenso wie zu jeder anderen Zeit.[3]) Gewiss ist freilich auch, dass nicht alle Pfarrer diesen Anforderungen entsprachen. Gerade die Visitationsfragen zeigen, dass es nicht an Priestern fehlte, die sehr ungeistlich lebten, ihre Zeit auf der Jagd und in Wirtshäusern zubrachten, den Vorwurf der Unkeuschheit auf sich luden und durch ihr Thun und Lassen bewiesen, dass sie bei der Ausrichtung ihres Amtes nur sich selbst dienten. Besonders die Priester an Eigenkirchen standen in schlechtem Rufe: das persönliche Abhängigkeitsverhältnis, in dem sie sich befanden, brachte viele Schwierigkeiten mit sich, und nicht jeder Kleriker war der Mann, seine eigene Würde und die seines Standes unverletzt zu wahren.[4]) Aber es wäre Unrecht, dies als Regel zu betrachten. Am wenigsten lässt sich daran zweifeln, dass in den meisten Ge-

§ 2 S. 19), so hat man an solche aus Eisen oder Erz zu denken. Eine Glocke mit einer Inschrift, die den Auftraggeber, Abt Harbert, und den Giesser, Paternus, nennt in Laubach Folc. Gest. abb. Lob. 12 M.G. Scr. IV S. 60. 2. Der Altar mit seinen indumenta (§ 4). 3. Kreuze (§ 5). 4. Reliquienkapseln (§ 5). 5. Kelch und Patene (§ 6). 6. Ein Wassergefäss, in welchem der Priester sich die Hände wäscht (§ 8). 7. Die Pixis mit der Hostie (§ 9). 8. Missale, Lektionar und Antiphonar (§ 10). 9. Die sonstigen Bücher (§ 11, 82, 86, 94—96). 10. Die Priestergewänder und ein Schrein zu ihrer Aufbewahrung (§ 12). 11. Lichter und zwar Kerzen (§ 13, 74). 12. Weihrauchbecken (§ 32). 13. Weihwassergefäss (§ 36). 14. Taufbecken in Ermangelung eines Taufbrunnens (§ 54).

1) Regin. not. 14 f. S. 20: Investigandum si habeat ipsa ecclesia mansum habentem bonoaria duodecim praeter cimiterium et curtem, ubi ecclesia et domus presbyteri continetur et si habeat mancipia quatuor? Quot mansos habeat ingenuiles et quot serviles aut accolas, unde decima reddatur.

2) Conc. Mog. a. 847 Cap. 248, 13 S. 179 f.

3) Vgl. die Schilderung Hrabans über die Amtsführung des Mainzer Reginald ep. 40 S. 478.

4) Vgl. die Schilderung Agobards ep. 11, 11 M.G. ep. V S. 203; die Klage eines Priesters Atto über die ihm widerfahrene Behandlung ib. S. 339 Nr. 25.

meinden ziemlich regelmässig gepredigt wurde.[1]) Messe und Predigt stehen wohl nebeneinander.[2])

Was man als den notwendigen Inhalt der Predigt betrachtete, zeigt der Brief Hrabans an Haistulf von Mainz, der als eine Art Vorwort an die Spitze seiner Homiliensammlung gestellt ist. Ich habe, so schreibt er, Reden für die Volkspredigt vollendet, die alles behandeln, was meines Erachtens der Gemeinde notwendig ist, nämlich zunächst, wie man die christlichen Hauptfeste begehen soll: frei von irdischer Arbeit soll man sich dem Worte Gottes widmen, und seinen Willen erkennend, soll man bestrebt sein, ihn auch mit der That zu vollbringen. Damit habe ich Predigten über die verschiedenen Tugenden verbunden, über Glaube, Hoffnung, Liebe, Keuschheit, Mässigkeit und andere Tugenden, wie man nach ihnen streben und sie bewahren und dadurch Gott gefallen und das ewige Leben empfangen könne. Daran schliessen sich Reden über die mancherlei Verführung zu Irrtum und Laster, womit der alte Feind das Menschengeschlecht betrügt und verführt, dass die Schafe Christi wissen, wie sie dem Anfall des wilden Wolfes entfliehen und sich vor ihm hüten können.[3])

Ähnliche Gesichtspunkte werden überall, wo selbstständige Predigten gehalten wurden, bestimmend gewesen sein.[4]) Erhalten sind ausser den Predigten Hrabans und vielleicht Haimos[5]) nur etliche

1) Vgl. Concil. v. Aach. (836) II, 11 S. 679; II, 2 c. 5 S. 681. Mainz (a. 847) c. 2 S. 176. Hohenalth. c. 5 M.G. Leg. II S. 556. Regin. I, c. 204 f. S. 103 ff. Hraban an Humbert von Würzburg (oben S. 638 Anm. 1); Christ. expos. in Matth. 9 S. 1302; 35 S. 1374 u. ö. Heliand v. 1857 ff. S. 132 (ed. Sievers). Hier auch das Wort: Seola bisuorgon. Form. Senon. rec. 17 S. 220: Si praedicare liceat, si emendare, si corrigere, si erigere ecclesiis, si confirmare aut baptizare aut poenitentiam dare.

2) Agob. ep. 11, 11 S. 204: Derelinquunt frequenter publica officia et predicamenta.

3) Ep. 6 S. 391.

4) Vgl. Conc. Mog. (a. 847) c. 2 S. 176, nach c. 17 der Synode von Tours (a. 813). Stärker tritt das Dogmatische hervor bei Regino I, 205 S. 103 f., entnommen aus Karls admonit. general. (cap. 38, 82 S. 61 f.) bez. w. aus Ansegis I, 76 S. 404. Was Rimbert (v. Ansk. 37 S. 72 über Anskars Predigten sagt, mag hier angeführt werden, da es die moralisierende Art der Predigt des neunten Jahrhunderts kennzeichnet: Sermo praedicationis illius multa suavitate profusus, partim erat horribilis, ut certo probaretur indicio infusione spiritali verba eius moderari, quo miscens terroribus blandimenta, vim divini iam praetenderet iudicii, in quo veniens dominus et terribilis peccatoribus et blandus apparebit iustis.

5) Die unter Haimos Namen erhaltenen Homilien harren noch einer Untersuchung. Hrabans Predigten besass man in Würzburg s. ep. 26 S. 439.

Lobreden auf Heilige, die an den Festen derselben verlesen wurden.[1])

Neben der Predigt diente die Beichte der seelsorgerlichen Einwirkung des Priesters auf die Gemeindeglieder. Gerade hier ist die Annahme berechtigt, dass was in Karls Zeit Forderung war,[2]) im Laufe des neunten Jahrhunderts herrschende Sitte wurde. Denn kaum eine zweite kirchliche Handlung entsprach so sehr der religiösen Richtung der Zeit: dem Nebeneinander von Sündenbewusstsein und von Wertschätzung der eigenen Leistung, das man überall bemerkt. Man war der Überzeugung, dass ein Priester, der treulich an der Bekehrung der Sünder arbeite, dadurch sich selbst den besten Dienst thue, er bedecke seine Sünden und erwerbe sich ewige Herrlichkeit.[3]) Die Priester selbst aber erkannten darin die höchste Gabe ihres Amtes, dass sie, die Sünder, zu Mittlern bestellt seien, um für die Bussfertigen einzutreten.[4])

Wie wir sahen, gehörte es zu den Amtspflichten der Pfarrer, am Beginn der Fastenzeit zur Beichte einzuladen.[5]) Diese Aufforderung richtete sich zunächst an diejenigen, welche sich einer Todsünde bewusst waren, dehnte sich dann aber auf alle aus, denen ihr Gewissen irgend eine Sünde vorhielt.[6]) Nach dem ursprünglichen Gedanken sollte das Sündenbekenntnis von dem Beichtenden frei abgelegt werden; die Fragen des Priesters sollten ihn nur unterstützen. Das liess sich nicht durchführen. Wenn man die von Regino gegebene Form der Beichthandlung als typisch betrachten darf, so wurden die Fragen des Priesters unerlässlich; jedenfalls

1) Ratbod von Utrecht über Suitbert, Lebuin u. Amalberga, Migne 132.

2) S. oben S. 250—253.

3) Vgl. die sehr bezeichnenden Darlegungen in der Vorrede des Poenit. Bigot. (Wasserschleben, Bussordnungen S. 444): Dicit scriptura divina: Quia qui convertit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam suam a morte et cooperit multitudinem peccatorum suorum. . . Discant sacerdotes domini, qui ecclessiis praesunt, quia pars eius data est cum his, quorum delicta repropitiaverint. Quid autem repropitiare delictum? Si adsumseris peccatorem et monendo, hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam ab errore coercens a vitiis emendaveris et effeceris eum talem, ut ei converso propitius fiat Deus, pro delicto propitiare diceris. Cum ergo talis sis sacerdos et talis sit doctrina tua et sermo tuus, pars tibi datur eorum, quos correxeris, ut et illorum interitus marcescit et illorum salus tua sit gloria.

4) So in dem Gebet vor der Beichte bei Regino I, 303 S. 140.

5) S. Regino, Notit. § 59 S. 23, u. vgl. conc. Aquisgr. II, 2 c. 5 S. 681.

6) Regin. I, 292 S. 135.

gewannen sie einen viel breiteren Raum, als sie anfangs hatten.[1]) Das Sündenbekenntnis schloss mit dem an Gott gerichteten Gebet um Vergebung und mit der an den Priester gerichteten Bitte um seine Intercession. Es wurde gewöhnlich vor dem Altar abgelegt.[2]) Darauf sprach der Priester ein Beichtgebet und versicherte endlich dem Konfitenten die Vergebung, indem er sie ihm zuwünschte. Der allmächtige Gott, lautet Reginos Formel, sei dein Helfer und Schützer und gewähre dir Vergebung deiner Sünden, der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen.[3])

Für jede gebeichtete Sünde wurde eine entsprechende Frist als Busszeit bestimmt. Während derselben war der Sünder zu gewissen Bussleistungen verpflichtet:[4]) er galt jedoch nicht als aus der Ge-

1) Regin. I, 304 S. 142: Videns autem eum sacerdos verecundantem rursum prosequatur: Fortassis, carissime, non omnia, quae gessisti ad memoriam modo veniunt. Ego te interrogabo. Tu cave, ne diabolo suadente aliquid celare praesumas. Et tunc eum ita per ordinem interroget: Fecisti homicidium? etc. Hiemit ist zu vergleichen Thedoulfi cap. II S. 219; hier die ausdrückliche Mahnung: Non omnia crimina debet ei innotescere, quia multa vitia recitantur in poenitentiali, quae non decet hominem scire.

2) Vgl. Cap. 196, 53 S. 43: Id nonnisi in ecclesia coram sancto altari . . faciant.

3) Regino I, 304 S. 148.

4) In welcher Weise die Busszeiten beobachtet wurden, lernt man aus Valicell. II c. 46 S. 564: Post hoc expositum patres nostri consideraverunt imbecillitatem poenitentium et quia post his temporibus non est talis fervor penitentiae, qualis antiquitus erat, quando canones efficiebantur. . . Hoc variaverunt, ut qui annum unum erat in pane et aqua, inter ipsum penitentialem annum I diem ebdomade duceret penitens in p. e. a.; ceteris vero de mediocriter penit., . . atque eo modo simul mixtos compleat penitens suos annos. Simili modo de duobus annis i. p. e. a., I dies in ebdomada, et de tribus annis i. p. e. a. II dies in ebdom., ut simul mixtos complerentur penitentia annum levius. Vgl. Conc. Mogunt. (a. 847) c. 31 S. 184; (852) c. 10 f. S. 189. Wie allgemein die Vertauschung der Busszeit mit Bussleistungen war, zeigt Ps. Theod., de poenit. divers. S. 621: Legimus in poenitentiali, pro criminalibus culpis annum I aut II . . poenitentiam agere in pane et aqua. . . Sed haec causa et ardua et difficilis est et istis iam temporibus id suadere poenitentibus non possumus. (Bei Cummean lautet die entsprechende Stelle noch: Apud aliquos haec causa gravis et ardua videtur. Ideo alii statuunt etc. S. 463). Et ideo, qui ita non potest, consilium damus, ut unusquisque poenitenti in aliis piis operibus, quantum potest, suadeat diluere peccata sua, i. e. in orationibus et psalmis ac vigiliis et elemosinis et assiduis lamentationibus, sive in cruce stando ac saepius flectendo genua nec non et in susceptione pauperum et peregrinorum, et ieiunet. Regin. II, c. 446—454 S. 389 ff.

meinde ausgeschlossen. Man war sich der Abweichung von der altkirchlichen Sitte, die hierin lag, bewusst, sah aber in ihr durchaus kein Unrecht.[1]) Bei der Beichte in Todesnot sollte ganz von der Auflegung einer Busse abgesehen werden. Denn der Sterbende sollte mit dem vollem Trost der Absolution von hinnen scheiden.[2])

Welchen Wert man auf das regelmässig wiederholte Sündenbekenntnis legte, tritt besonders in der Ausbildung der sogenannten offenen Schuld hervor. Auf die sonntägliche Predigt liess man ein Sündenbekenntnis und die Absolution, in Verbindung damit wohl auch Glaube und Vaterunser folgen. Alle diese Stücke wurden in deutscher Sprache gesprochen. In den lateinischen Messgottesdienst war somit ein bedeutender deutscher Bestandteil eingefügt. Die erhaltenen Formeln der offenen Schuld sind sämtlich jünger. Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass die Ausbildung dieser gottesdienstlichen Form dem neunten Jahrhundert angehört. Ihre Heimat war das südöstliche Deutschland.[3])

Wer möchte leugnen, dass die Durchführung der Beichte Beweis eines sittlichen Ernstes ist, der Bewunderung verdient? Allein die bedenklichen Seiten, welche von dieser Einrichtung unablösbar scheinen, traten doch sofort hervor. Ganz abgesehen von der, man gestatte das Wort, Roheit des Eindringens in das geheimste Leben des Nächsten, musste das Fragen und Forschen nach möglicherweise begangenen Sünden in vielen Fällen zur Versuchung werden, sie wirklich zu begehen. Das hat schon Theodulf von Orléans be-

---

1) Poenit. Merseb. c. 117 (Wasserschleben S. 403): Secundum canones poenitentes non debent communicare ante completam poenitentiam. Nos autem pro misericordia post annum vel post VI menses licentiam damus communicandi. Ebenso Vindob. c. 86. Ps. Theod. c. 26 S. 610; 29, 4 S. 612. Cummean. c. 14, 6 S. 492; vgl. Ps. Gregor. c. 11 S. 541. Bezeichnend dafür, wie ernstlich man Exkommunikationen zu vermeiden strebte, ist auch Cap. 242, 6 a. 860 II S. 155.

2) Conc. Mog. a. 847 Cap. 248, 26 II S. 182.

3) Ich verweise über diese Einrichtung auf die Darlegungen Scherers (Müllenhoff u. Sch., Denkmäler S. 592 ff.). Die erhaltenen Formeln gehören dem 11. und 12. Jahrhundert an (l. c. Nr. 87—97 S. 220 ff.). Der Beweis für das hohe Alter der Institution liegt in den oben S. 463 erwähnten altslawischen Denkmälern. Ist der dort angenommene Ursprung derselben richtig, so muss die offene Schuld in Baiern schon im 9. Jahrhundert üblich gewesen sein. Dass ihre Entstehung über Karls Zeit zurückreicht, halte ich nicht für wahrscheinlich. Die Stelle der offenen Schuld nahm anderwärts eine, ohne Zweifel ebenfalls deutsche, Gebetsvermahnung ein (s. Regino I, 192 S. 98 f.).

merkt.[1]) Und wie oft musste es zu Gewissensbedenken darüber führen, ob man nicht die Sünde vielleicht doch begangen habe.[2]) Dann bot die Beichte nicht, wie sie sollte, Trost, sondern Qual. Man versteht, dass die Pariser Synode von 829 den Priestern ans Herz legte, dass sie in verständiger Weise nach den Sünden der Beichtkinder forschen sollten.[3]) Aber beim Blick auf die Litteratur der Bussbücher kann man nur schwer glauben, dass diese Mahnung viel nützte. Die Bedenken, welche wir Protestanten gegen die Verhängung der Pönitenzen hegen, lagen völlig ausserhalb des Gesichtskreises des neunten Jahrhunderts. Es waren andere Schwierigkeiten, die man bei der Bestimmung der Bussfristen fand. Sie entsprangen den verschiedenen Ansätzen der Bussbücher. Wie früher erwähnt wurde, erklärte sich die Synode von Chalon s. S. gegen die Bussbücher überhaupt.[4]) Zunächst meinte man, auf diesem Standpunkt beharren zu können. Die Pariser Synode von 829 wiederholte die Verwerfung der Pönitentialien, indem sie beschloss, die Bischöfe sollten sie sich übergeben lassen und verbrennen. Sie selbst sollten ihre Kleriker über das kanonische Mass der Busse unterrichten.[5]) Aber war ein solcher Beschluss durchführbar? Die kanonischen Bestimmungen waren in einer Menge von Synodalbeschlüssen und Väterstellen zerstreut. Unmöglich konnte man von den Pfarrern ihre Kenntnis erwarten, wenn man ihnen nicht eine Sammlung derselben in die Hand gab. Demgemäss musste sich der Gedanke aufdrängen, dass es vor allem notwendig sei, ein Bussbuch aus anerkannten Quellen herzustellen. Wie nahe er lag, sieht man daraus, dass er von verschiedenen Männern ungefähr gleichzeitig ergriffen wurde. Ebo von Rheims trug sich eine Zeit lang mit dem Plan, ein offizielles Bussbuch zu

1) Theod. I S. 219.

2) Stellen wie Poen. Valicell. II, 22 S. 559 lassen ahnen, wie gefährlich die Beichtpraxis werden konnte: Si aliquis in se vel parvum recelaverit peccatum, sciat se exinde ratione redituros secundum, illud, quod dominus de verbo otioso, quanto magis nos, si plura peccata vel crimina, que commisimus, recelaverimus, quia scriptum est: Nullum peccatum inultum dimittit Deus, h. e. sine vindictam. Quodsi non iudicaremur hic per penitentiam, iudicat illam Deus per veritatem in iudicio. Nam et de satisfactione dicit: Quacunque hora conversus fuerit peccator ad penitentiam, omnia peccata eius in oblivione traduntur.

3) C. 32 S. 560: Presbyteri imperiti solerti studio ab episcopis suis instruendi sunt, qualiter et confitentium peccata discrete inquirere eisque congruum modum . . poenitentiae noverint imponere.

4) S. oben S. 253, Anm. 1.

5) C. 32 S. 559.

verfassen. Er selbst führte ihn nicht aus, aber er regte Halitgar von Cambrai an, ihn zu verwirklichen.[1]) In Deutschland hatte Otgar von Mainz denselben Gedanken: er forderte Hraban auf, ein Bussbuch nur aus Synodalbeschlüssen und Sentenzen der Väter zusammenzustellen.[2]) Aus den gleichen Erwägungen sind zwei anonyme Sammlungen von Busssatzungen hervorgegangen.[3]) Die Absicht war stets die Verschiedenheit in der Bestimmung der Busszeit zu beseitigen und alle Willkür dabei auszuschliessen, indem man nur aus kirchlich anerkannten Quellen schöpfte.

Aber indem man diesen Gedanken ausführte, erwies er sich als unausführbar. Die Stellen, welche Hraban in seinem Pönitentiale zusammentrug, waren freilich sämtlich älteren Konzilienbeschlüssen, den apostolischen Kanones und päpstlichen Schreiben entnommen. Aber sie enthalten zum grossen Teile keine Bestimmungen über die Busszeit, sondern sprechen nur die Verwerflichkeit der betreffenden Sünde aus. Dies Pönitentiale konnte also die älteren nicht ersetzen. Hraban selbst hat dies Urteil ausgesprochen, indem er in seinem zweiten für Heribald von Auxerre bearbeiteten Bussbuch Bestimmungen aus älteren Bussbüchern aufnahm.[4]) Und sein Urteil hat die Mainzer Synode von 847 bestätigt, indem sie als massgebend für das priesterliche Urteil die kirchliche Gewohnheit neben den Kanones nannte.[5])

Die gleiche Erfahrung wie Hraban machte Halitgar. Dadurch dass er seinem Werke ein angeblich römisches Pönitentiale beifügte,[6]) sprach er aus, dass seine Arbeit ohne diese Ergänzung den praktischen Bedürfnissen nicht genüge.

---

1) Ep. ad. Halitg. M.G. Ep. V S. 616 Nr. 2 c. 830, vgl. Friedberg, P. RE. III³ S. 583.

2) Hrab. ep. 32 S. 462 v. 842.

3) Die sog. Collectio Dacheriana und eine coll. Vaticana, s. Schmitz, D. Bussbücher I S. 715 ff.

4) Opp. IV S. 467 ff.; benützt ist das Poenit. Egberti (c. 18 S. 484 f.) und Theodori (c. 30 S. 491).

5) C. 31 S. 911.

6) Vorrede S. 693: Addidimus huic operi . . poenitentialem Romanum alterum, quem de scrinio Romane ecclesiae adsumpsimus, attamen a quo sit editus ignoramus: idcirco adnectendum praescriptis canonum sententiis decrevimus, ut si forte haec probatae sententiae alicui superfluae sint visae, aut penitus, quae desiderat, ibi de singulorum criminibus nequiverit invenire, in hac saltem brevitate novissima omnium scelera forsitan inveniet explicata. Wie man sieht, lässt diese Selbstkritik an Aufrichtigkeit nichts zu wünschen übrig. Halitgar erkannte, dass seine Sammlung nicht brauchbar sei; um sie dazu zu machen, sah er sich genötigt, zu den alten Buss-

Es ist begreiflich, dass es nicht gelang, die alten Bussbücher zu verdrängen. Neue Sammlungen, welche im Verlaufe des neunten Jahrhunderts hervortraten, tragen wieder ganz den alten Charakter;[1]) oder man suchte sich dadurch zu helfen, dass man die alten und neuen Handbücher gleichsam zusammenschmolz. So wurden die drei ersten Bücher Halitgars mit dem angeblichen Bussbuche Bedas verbunden.[2]) Auch Regino musste, um die kirchliche Disziplin vollständig darzustellen, zu Exzerpten aus Bussbüchern greifen. Mit einem Worte: die Bussbücher behaupteten sich.[3])

Für die Verwaltung der Beichte war das nicht heilsam. An Stelle der seelsorgerlichen Behandlung der Sünden trat eine mehr oder weniger richterliche. Auch dies Bedenken haben die Zeitgenossen bereits erkannt. Es fehlt nicht an Erinnerungen daran, dass der Beichtiger nicht ein Zensoramt ausübe, sondern dass er, gleichsam die Last der Sünden mittragend, die Irrenden beraten solle. Er wird demgemäss aufgefordert, die individuellen Verhältnisse nicht ausser Acht zu lassen.[4]) Mögen nun auch solche Mahnungen nicht ganz wirkungslos gewesen sein, so musste der Gebrauch der Bussbücher doch immer von neuem dazu versuchen, die Sünde als ein geistlicher Richter zu bestrafen und die Bussleistung als Genugthuung für das Unrecht zu betrachten. Zu dem letzteren war die sittliche Laxheit ohnehin nur zu sehr geneigt. Es kam vor, dass man wähnte, im Genuss des mit Unrecht erworbenen Guts bleiben zu können, wenn man nur die Pönitenz auf sich nahm: dann war ja für die Sünde genug gethan.[5]) Das wurde

---

büchern zurückzukehren. Er that es, indem er ein aus dem römischen Archiv stammendes Pönitentiale beifügte. Die Nachricht über die Provenienz dieses Pönitentiale hat Wasserschleben (a. a. O. S. 58) für wahrscheinlich unwahr erklärt, wie mich dünkt, ohne hinreichende Gründe. Aber selbstverständlich beweist der Umstand, dass Halitgar dies Bussbuch von Rom erhielt, nichts dafür, dass dasselbe ein offizielles oder offiziöses Erzeugnis der römischen Kirche und als solches in Rom im Gebrauch war. Es ist vielmehr, wie Wasserschleben dargethan hat, fränkischen Ursprungs (S. 58, 72).

1) Wasserschleben, Bussordnungen I S. 83 ff.

2) Wasserschleben S. 81; Schmitz I S. 720, 735.

3) Die Rückkehr zu den Bussbüchern zeigt Regino. Nach Notit. 59 S. 25 hat der visitierende Bischof zu fragen: (Si presbyter plebi) iuxta qualitatem delicti poenitentiam iniungat, non ex corde suo, sed sicut in poenitentiali scriptum est.

4) Vorrede zu der Schrift de remed. peccator. (Wasserschleben S. 248 f.), von Regino wiederholt S. 148.

5) Christ. in Matth. 11 S. 1308 f.: Quidam acquisivit hominem iniuste vel tulit alodium alicuius et venit ad confessionem et dicit: Mea culpa,

getadelt. Aber war es viel besser, wenn die Möglichkeit gewährt wurde, die Pönitenzen durch Geldzahlungen zu ersetzen,[1]) ja sogar die Busse durch einen Dritten ableisten zu lassen?[2]) Das geschah ohne Tadel und trotz des Tadels. Man würde Unrecht thun, wenn man die Bedeutung der Beichte nur hienach beurteilen wollte. Ohne Zweifel hat sie das Bewusstsein, dass der Mensch für all sein Thun und Lassen Gott verantwortlich ist, mächtig gestärkt. Aber andererseits ist doch auch klar, dass dieser Gewinn teuer erkauft wurde. Das, was im Christentum als eine Kette religiöser Vorgänge gedacht ist, wurde zu einer Reihe von Handlungen, die äusserlich abgemacht werden konnten und vielfach sehr äusserlich abgemacht worden sind.

Die von den Priestern geübte Beichtzucht fand ihre Ergänzung in den bischöflichen Sendgerichten.[3]) Sie sind aus den seit lange üblichen Visitationen der Diözesen gleichsam herausgewachsen[4]) und beweisen also ebenfalls die dem neunten Jahrhundert eigene Tendenz, Rechtsformen auf das kirchliche Leben zu übertragen.

Schon in Ludwigs d. Fr. Zeit gewannen die bischöflichen Visitationsreisen den Charakter von Gerichtsfahrten. Einen oder

---

peccavi in tali facto, da mihi poenitentiam. Et dicit ille: Abstine tanto tempore a vino et carne. O quam aperta seductio . . . Debueras dicere: Destrue opus et accipe tunc poenitentiam.

1) Der Gedanke ist, dass Almosen an Stelle von Fasten oder Psalmensingen treten (Poen. Merseb. a. c. 41 f. S. 395, c. 148 S. 405; Vindob. a. c. 43 f. S. 420). An der ersteren Stelle Mers. 148 bemerkt man, dass die Anordnung noch neu war, und Anstoss erregte: Neminem hoc conturbet. Übrigens ist die Tarifierung schon durchgeführt: 1 Tag Fasten = 50—70 Psalmen beten = 1 Denar; 1 Woche = 300 Psalmen; ein Jahr = 21 oder 26 Solidi. Vgl. Cummean. praef. S. 464. Vindob. 6 S. 495 f. Remens. 2 S. 498 f. Valicell. I. c. 1 S. 547, mit dem charakteristischen Einleitungssatz: Quomodo possumus penitere VII aun. in uno anno, nach einem angeblichen Diktum des Bonifatius (Egbert. c. 16 S. 246). Almosen werden hier übrigens nicht genannt, sondern nur Psalmengesang, Paternostergebet und Messen.

2) Cummean. praef. S. 463: Qui psalmos non novit et ieiunare non potest, elegat iustum, qui pro illo hoc impleat et de suo precio aut labore hoc redimat, id per unumquemque diem de precio valente denario in pauperibus eroget. Doch fehlte es nicht an Widerspruch: Merseb. a. c. 44 S. 396: Si quis mercedem accipit et ieiunaberit, si per ignorantiam hoc fecerit, ieiunet pro se, quantum se promisit pro illo ieiunare, et quod accipit det pauperibus, et qui aliena peccata super se susceperit, non est dignus christianus; vgl. iudic. Clem. 3 S. 434.

3) Dove, Ztschr. f. KR. IV u. V. Ders. P. RE. XIV² S. 119 ff.

4) S. o. S. 236 f.

zwei Tage vor dem Bischof begab sich ein Archipresbyter oder der Archidiakon in den zu visitierenden Ort. Er versammelte das Volk, kündigte die Ankunft des Bischofs an und forderte unter Drohung mit der Exkommunikation alle auf, vor dem Bischof zu erscheinen. Gemeinsam mit dem Ortspriester erledigte er sodann die geringeren Sachen, während die Entscheidung der wichtigeren dem Bischof vorbehalten blieb.[1]) War dieser eingetroffen, so wurde die ganze Gemeinde, oder mehrere benachbarte Gemeinden[2]) mit ihren Priestern vor ihm versammelt. Er forderte das Volk bei seinem Eide auf, Zeugnis über die Priester zu geben;[3]) ebenso hatten die letzteren über die Gemeinden zu berichten.[4]) Daraufhin urteilte der Bischof. So war die Einrichtung noch in der Mitte des neunten Jahrhunderts. Zum Abschluss kam sie durch die Einführung der Sendzeugen, die in den nächsten Jahrzehnten vorgenommen wurde.[5])

1) Synode v. Rouen c. 16 (Bruns II S. 271). Über die Zeit der Synode s. o. S. 720 Anm. 3.

2) Das letztere verordnete die Synode zu Toulouse i. J. 844 c. 4 (M.G. Cap. II S. 257). Eine analoge Vorschrift für Deutschland ist nicht erhalten.

3) Conc. Mogunt. (a. 852) c. 8 S. 188: Si quis presbiter . . mala de se suspicari permiserit et populus ab episcopo iuramento seo banno christianitatis constrictus infamiam eius patefecerit, et certi accusatores criminis eius defuerint, admoneatur primo seorsum ab episcopo etc.

4) Ergiebt sich aus Stellen wie Regino Notit. 38 f. S. 24.

5) Die Zeit der Einführung der Sendzeugen ergiebt sich aus dem Vergleich des Anm. 3 zitierten Mainzer Kanons mit den zwei Konstanzer Briefen Form. Sangall. 30 S. 415 und 38 S. 420. Nach der ersteren Stelle kannte man die Geschworenen in der Mitte des 9. Jahrhunderts in Mainz noch nicht. Dagegen darf man aus Form. Sangall. 30: Cum diocesim meam circuirem, deveni ad locum, ubi memorati homines habitabant et ibi didici a moioribus natu vici illius, quia idem coniuges ita sibimet consanguinitate iuncti essent etc. und 38: Cum adiutorio prudentium virorum, schliessen, dass sie gegen Ende des 9. Jahrhunderts in der Konstanzer Diözese eingeführt waren. Die Briefe sind von Salomo II. an Liutbert von Mainz gerichtet (s. Zeumer, N.A. VIII S. 525 und Dümmler, Formelbuch S. 135 ff.). Eine analoge Einrichtung, jedoch ohne Bezug auf das Sendgericht, ordnet die Synode von Rouen c. 15 S. 271 an: Ut decani in civitatibus et in vicis publicis, viri veraces et Deum timentes constituantur, qui desides et negligentes commoneant, ut ad Dei servitium absque dilatione properent, et ut ipsi decani sacramento adstringantur, ut nulla interveniente causa scilicet aut amoris aut timoris aut propinquitatis, muneris negligentes et transgressores reticeant, quin propriis sacerdotibus proprias eorum culpas manifestent. Regino II, 5, 69 S. 215 beweist, dass diese Einrichtung auch in Deutschland eingeführt war. Die Annahme, dass sie das Vorbild für die Aufstellung Geschworener im Sendgericht bot, liegt sehr nahe. Ein zweites Vorbild hatte man auf weltlichem Gebiete. Ludwig d. Fr. ordnete i. J. 828

Diese ausgebildete Form des Sendgerichts lernt man besonders aus Regino kennen. Nach ihm eröffnete der Bischof die Verhandlungen mit einer Ansprache an das Volk und berief sodann aus der Mitte der Gemeinde sieben angesehene Männer zu öffentlichen Zeugen. Sie leisteten auf Reliquien den Eid, alles was in der Pfarrei gegen den Willen Gottes und das rechte Christentum geschehen sei, ohne Furcht und Gunst zu enthüllen. An sie, nicht mehr an die Gesamtheit, richtete der Bischof seine Fragen. Er forschte nach den Verbrechen wider das Leben, die Ehe, den Besitz und die öffentliche Treue, nach heidnischem Aberglauben und Ungehorsam gegen die Institutionen der Kirche.[1]) Da die Sendzeugen verpflichtet waren, die Anklage zu erheben, so war verhütet, dass irgend ein Verbrechen ungerügt blieb. In diesem Punkte unterschied sich das Verfahren im Sendgericht grundsätzlich von dem im weltlichen Gerichte. Im übrigen war es dem letzteren nachgebildet. Nicht der Kläger hatte seine Anklage zu beweisen, sondern der Beklagte war verbunden seine Unschuld darzuthun. Als Beweismittel diente für die Freien der Eid,[2]) für die Unfreien das Gottesgericht.[3]) Der Bischof fand das Urteil gemeinsam mit den Priestern.[4]) Der Schuldige wurde mit öffentlicher Busse belegt.[5]) Diese gewann dadurch wieder grössere Bedeutung, als sie

---

die Aufstellung öffentlicher Zeugen für das Gericht der Königsboten an (M.G. Cap. 187 II S. 8). Diese Einrichtung wurde zu Worms 829 noch weiter ausgedehnt: es sollten die Königsboten angesehene Männer aufstellen, ut adiutores comitum sint ad iustitias faciendas (Cap. 192, 3 II S. 15).

1) Regin. II c. 2 ff. S. 207 ff.

2) Vgl. die Schwurformeln Regin. II c. 235 S. 306: De hoc, quod mihi reputatum est in hac synodo, quod simul cum ista femina adulterium vel fornicationem fecissem, quod ego non ita feci, nec unde me culpabilem recognosco. Sic me Deus adiuvet ad istud iudicium suum; c. 239 f. S. 307. Doch kam es, in Abwesenheit des Beklagten, auch vor, dass die Thatsache der Anklage durch das Zeugnis der Anwesenden bewiesen wurde, Form. Sangall. 30 S. 416: Quod inquisitione facta et fide cum iuramento data, ita verum esse dedici, ut omnes a minimo usque ad maximum id ita se habere proclamarent.

3) Regin. II c. 303 S. 332.

4) S. Dove l. c. V S. 13 und über die Form des Urteils S. 25 ff.

5) Vgl. Regino II c. 6 ff. S. 216 ff. Demgemäss besteht die Mainzer Synode von 847 auf dem alten Grundsatz: Qui publice peccat, oportet ut publica mulctetur poenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur (c. 31 S. 184). Wie die öffentliche Busse durch den Bischof verhängt wurde, so stand ihm allein auch die Reconziliation zu (Synode von Worms 868 c. 8 Mansi XV S. 871). Dass auch die Bischöfe bei der Bestimmung der Bussen die Bussbücher nicht

eine Zeit lang gehabt hatte.[1]) zumal da man Einrichtungen traf, um ihren Vollzug zu kontrollieren.[2]) Wer sich dem Sendurteil nicht unterwarf, verfiel, nachdem er zu dreien Malen vergeblich gemahnt war, der Exkommunikation: er wurde ausgestossen aus dem Frieden der Kirche und damit der bürgerlichen Gesellschaft. Vor versammelter Gemeinde hielt der Bischof, umgeben von zwölf Priestern, die brennende Kerzen in den Händen trugen, eine Ansprache, in welcher er die Pflicht, tote Glieder vom Leibe der Kirche zu trennen, darlegte; sodann sprach er, während die Priester die Kerzen zu Boden warfen und verlöschten, den Bannfluch über den Ungehorsamen aus: er schied ihn von der heiligen Kirche und jeder Gemeinschaft der Christen für Zeit und Ewigkeit. Verflucht solle er sein in der Stadt und verflucht auf dem Lande, verflucht sein Eingang und verflucht sein Ausgang. Kein Christ solle ihn grüssen, kein Priester ihm die Messe lesen, niemand Verkehr noch Gemeinschaft mit ihm pflegen, es sei denn, dass er umkehre und Busse thue.[3])

Noch war es Regel, dass der Bischof das Sendgericht persönlich hielt, obgleich er sich durch einen Beauftragten vertreten lassen konnte.[4]) Auch war es in Deutschland nicht üblich, dass er von

entbehren konnten, beweist Regino. Die Ungleichheit der Strafsätze musste bei den öffentlichen Gerichten sich noch fühlbarer machen als in der Beichte. Daher das Bestreben der Synoden durch neue, bezw. erneuerte allgemeine Bestimmungen Einheit herzustellen; vgl. bes. Conc. Tribur. c. 52 ff. S. 241 und den bei Regino erhaltenen Text II, 6 ff. S. 216, hier mit der Überschrift: Ut poenitentia super homicidiis non diverso more ut prius, sed in episcopiis singulis uno more agatur.

1) Vgl. oben S. 249 f.

2) Regin. I, 295 S. 136 f.

3) Regin. II, 412 ff. S. 369. Ein eigenartiges Mahnverfahren hat das Sendrecht der Main- und Rednitzslawen (Ztschr. f. KR. IV S. 160 ff.). Nach demselben soll der Ungehorsame durch Pfändung eines Vermögensstückes zum Gehorsam genötigt werden, und erst wenn diese Massregel vergeblich ist, verfällt er der Exkommunikation. Gegen Doves Bestimmung des Schriftstückes hat sich Riezler erklärt (Forschr. XVI S. 397 ff.); er sucht den Ursprung desselben im Bistum Eichstädt. Allein seine Deutung von pactum = bair. Gesetz ist wenig überzeugend; und die ceterae nationes bleiben bei der Beziehung auf Eichstädt unerklärt. Doves Ansicht scheint mir deshalb die wahrscheinlichere.

4) Das Erstere ergiebt sich aus Salomos II. Bemerkung (Form. Sang. 38 S. 420): Vestra novit industria, quam diu episcopium mihi commissum ab infirmis et senio defessis hominibus retentum est, adeo ut iam nonus annus pene sit exactus, ex quo nullus eorum ipsam parochiam circuire poterit.

dem Grafen oder einem Diener desselben begleitet wurde.[1]) Für Frankreich verordnete dies Karl d. K. im Jahre 853.[2])

Man mag anerkennen, dass die bischöflichen Sendgerichte einen offenbaren Mangel des altdeutschen Strafrechts ergänzten. Ihm fehlte die Vorstellung, dass das Unrecht unter jeder Bedingung bestraft werden muss, auch wenn dadurch nicht die Gesamtheit geschädigt wird. Gerade dieser Gesichtspunkt herrschte im Sendrecht. Allein klar ist doch, dass diese Fortbildung der kirchlichen Zucht nur möglich war, weil die staatliche Gewalt ihre Aufgabe sehr unvollkommen löste, und dass sie die Erfüllung der Aufgabe, welche die Kirche hatte, störte. Wenn man das, was wir über die Sendgerichte im Anfang des zehnten Jahrhunderts wissen, mit dem vergleicht, was über die Kirchenvisitationen unter Karl d. Gr. bekannt ist,[3]) so ist augenfällig, dass die Seelsorge völlig in das Gericht umgeschlagen ist. Die Kirche aber hat Seelsorge zu treiben, nicht Gericht zu halten.

Wie beschaffen war nun die Frömmigkeit, die unter so manchfacher Pflege und Bevormundung durch die Leiter der Kirche erwuchs?

In vieler Hinsicht ist der Unterschied zwischen der Religiosität des neunten und der des sechsten und siebenten Jahrhunderts nicht gar gross. Nur treten die charakteristischen Züge jetzt schärfer und deutlicher hervor. In anderer Hinsicht kann man

---

Das Letztere wird durch den Zeugeneid bei Regino II, 3 S. 208 bewiesen: Archiepiscopo de Treviris aut eius misso.

1) Der Beweis hiefür liegt in dem 9. Kapitel der Synode von Tribur S. 218; denn unter dem Placitum, welches der Bischof episcopatum circumeundo canonice constitutum decreverit, kann nur an das Sendgericht gedacht werden. Hat der Graf wissentlich oder unwissentlich auf denselben Tag ein Placitum angesetzt, so soll die von ihm angesagte Versammlung ausfallen, und er soll mit seiner Umgebung an dem bischöflichen Placitum teilnehmen. Daraus folgt, dass er für gewöhnlich nicht an ihm teilnahm. Wenn Dove (Ztschr. f. KR. IV S. 22) schon in cap. 19, 6 S. 45 die Anordnung findet, dass der geistliche Richter zum Schutz aber auch zur Kontrolle von dem Grafen zu begleiten sei, so scheint mir das unrichtig. Die angezogene Stelle handelt nicht von den Visitationsreisen. Ebensowenig ist cap. 90, 6 S. 190 die Begleitung des Grafen gefordert. Adiutorium ist weit allgemeiner.

2) Conc. Suess. c. 10 (M.G. Cap. 259 II S. 269). Die Begleitung des Bischofs durch den Grafen ist übrigens auch in Frankreich nicht regelmässig üblich gewesen. Das beweisen die Worte „si iusserint“ in den von den französischen Bischöfen an Ludwig d. D. gesandten Kapiteln (Cap. 297, 7 a. 858 II S. 432, vgl. Conc. Meld. 71 ib. S. 415.

3) S. o. S. 236.

mehr oder weniger tiefgehende Veränderungen wahrnehmen. Was sich an frommer Sitte und kirchlichem Brauch bei den Franken gebildet hatte, das wurde Sitte und Brauch des deutschen Volkes. Wir haben das in Bezug auf den Kirchenbesuch bereits bemerkt.[1]) Es gilt nicht minder in Bezug auf die Sonntagsfeier,[2]) den Empfang des h. Abendmahls,[3]) besonders in Bezug auf Gebet und Fürbitte: Morgen und Abend.[4]) das Kreuz am Wege,[5]) der Beginn der Arbeit und Mahlzeit[6]) — dies alles wurde Anlass zum Gebet. Alle Paar Stunden erinnerte der Schall der Glocke daran, das Gebet nicht zu versäumen.[7]) Dass jedermann diese Sitte übte, war so selbstverständlich, dass der Dichter auch die Weisen aus dem Morgenland ihr Frühgebet sprechen lässt; sie bitten den Allwaltenden, dass sie seine Huld und seinen Willen forthin wirken möchten, wie sie Mut und Sinn an jedem Morgen zu ihm gerichtet haben.[8]) In jedem ausserordentlichen Ereignis sah man eine Aufforderung zum Gebet: wenn ein Gewitter am Himmel stand, so eilte alles Volk in die Kirche:[9]) war ein für den Staat wichtiger Beschluss zu fassen, so wurde ein allgemeiner Fasttag angeordnet:[10]) der Krieger bereitete sich zur Schlacht, indem er seine Sünden beichtete:[11]) vor dem Beginn des Kampfes stimmte man ein Glaubenslied an und unter dem lauten Ruf Kyrie eleison stürmte

1) S. o. S. 706.

2) Hier wirkte indes das Vorbild der Vornehmen, besonders das Ludwigs d. Fr. schädigend, vgl. die Vorstellungen der Bischöfe Cap. 196, 32 S. 39. Auch die Enthaltung von Feldarbeit war nur schwer zu erreichen, ib. 45 S. 41, Conc. Mog. a. 852 Cap. 249, 14 S. 190.

3) Auch in dieser Hinsicht gab Ludwig d. Fr. ein schlechtes Beispiel, Cap. 196, 33 S. 39.

4) Theod. cap. I, 23 S. 198: vgl. das Abendgebet Poet. lat. I S. 78 Nr. 49.

5) V. Alc. 14 S. 192; vgl. die Gebete beim Kreuzschlagen Alc. lib. sacram. Migne 101 S. 463.

6) Hraban de cleric. instit. II, 10 (opp. I S. 329). Christiani expos. in Matth. 37 S. 1392 D und 1393 A. Gebete bei Grimald, lib. sacram. 126 f. S. 850. Das bekannte Tischgebet des kl. Katechismus Luthers findet sich hier beinahe wörtlich. Man sieht die ungeheure Tenazität dieser einfachen Formeln.

7) Regin. Not. 29 S. 21.

8) Heliand v. 690 ff. S. 50 ed. Sovers.

9) Ann. Fuld. z. J. 857 S. 48. Es mag gelegentlich daran erinnert werden, dass auch die Ausbildung von Passionsgottesdiensten in diese Zeit fällt; Amal. de eccl. off. praef. Migne 105 S. 991.

10) Ludov. cap. 136 S. 270 f.

11) Ann. Fuld. z. J. 896 S. 127. Vgl. die Ep. consol. ad pergentes in

das Heer gegen den Feind.[1]) Sich für Leben und Sterben die Fürbitte derer zu sichern, die besonders als Diener Gottes betrachtet wurden, war jedermann bestrebt. Die klösterlichen Verbrüderungsbücher mit ihren tausenden von Namen geben ein Bild davon, in welchem Masse und wie allgemein es geschah. Denn neben den Grossen in Welt und Kirche findet man hier eine Menge von Männern und Frauen genannt, von denen nichts überliefert ist als der Name: man darf ihre Träger zum Teil in den untersten sozialen Schichten suchen. Es hat fast etwas Rührendes, dass im Reichenauer Verbrüderungsbuch 30 unfreie Mühlknappen sich eintragen liessen.[2]) Man mag daneben stellen, dass ein Hofmann sich die Aufnahme in den Gebetsverein durch Zahlung von dreissig Silberschillingen[3]) erkaufte.

Die lebendige Überzeugung des Volkes spricht sich in dem allen aus, dass der Mensch und des Menschen Los ganz in Gottes Hand steht. Man hört sie wieder, wenn der Eintretende mit dem Gruss empfangen wurde: Sei Gott willkommen und mir.[4]) Die Freundlichkeit und der Schutz des allwaltenden Gottes soll den Fremden empfangen. Schroffer wird sie laut in dem da und dort anklingenden Fatalismus. Im Ludwigslied spricht der König vor Beginn der Schlacht: Hier zu bleiben ist uns bescheert, so lange es Christus will; will er unsere Hinfahrt, so hat er dessen Gewalt.[5]) Und so bildet auch im Heliand die Gewissheit, dass das irdische Geschehen von Ewigkeit her fest bestimmt ist, den Hintergrund der Anschauung.[6]) Am altertümlichsten ist es, wenn das Schicksal gewissermassen von Gott losgelöst, wie eine selbstständige Macht erscheint.[7]) Die Wurt ist von den Deutschen lange Zeit fast wie ein persönliches Wesen gedacht worden. Es war ein Sieg des Christentums, dass das Wort Schicksal jenes alte Wort verdrängte.

---

bellum, die Schmitz NA. XV S. 605 ff. veröffentlicht hat v. 25. Wie mich dünkt, ist das Schriftstück nicht ein Brief sondern eine Heerpredigt.

1) Ludwigslied v. 46 f. (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 11 I, S. 24).

2) S. 251 Sp. 339, 29 f. eingetragen um 830.

3) Form. Aug. coll. C. 21 S. 374.

4) De Heinrico v. 13 (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler 18 I S. 39). Das Lied gehört dem 10 Jahrhundert an. Der Gruss ist aber sicher älter. In dem süddeutschen „Grüss dich Gott“ und „Behüt dich Gott“ sind ähnliche Formeln bis auf die Gegenwart erhalten.

5) v. 37 f., S. 26.

6) S. darüber unten.

7) Ebenfalls im Heliand, s. u. u. vgl. Grimm, Mythologie S. 817 f.

Man wundert sich nicht, dass Gottschalks Lehre in Deutschland bei den Laien Anklang fand.[1])

Mit der Überzeugung der Abhängigkeit von einer höheren Macht verband sich unmittelbar das Bewusstsein der sittlichen Verpflichtung Gott gegenüber. Es fehlte, wie wir sahen,[2]) der früheren Zeit nicht ganz; aber es erscheint jetzt klarer, bestimmter. Jedermann kennt das sog. Wessobrunner Gebet, ein Bruchstück, wie man annehmen möchte, einer dichterischen Bearbeitung der Schöpfungsgeschichte. Die Phantasie des Dichters führt ihn hinaus in die Zeit vor der Zeit: er sucht eine Vorstellung des Unvorstellbaren, der Ewigkeit, da nichts war ausser dem einen, allmächtigen Gott. Angefügt ist dem Bruchstück ein Gebet, in dem die Gedanken sich wieder zu dieser Welt zurückwenden: der Verfasser bittet, dass der heilige, allmächtige Gott, der Himmel und Erde gewirkt und den Menschen so manches Gut verliehen hat, ihm gebe rechten Glauben und guten Willen, Weisheit, Verstand und Kraft, den Teufeln zu widerstehen, das Arge zu meiden und Gottes Willen zu wirken.[3]) Ähnliche Gedanken finden wir in anderen deutschen Gebeten dieser Zeit.[4]) Sie waren allgemein.[5])

Während man in diesem Punkte von einem Fortschritt der sittlichen Kultur reden kann, so fehlte ein solcher in anderer Hinsicht. Wir haben früher das Ineinanderfliessen von Glaube und Aberglaube beobachtet.[6]) Man bemerkt es auch jetzt überall; die abergläubischen Elemente der Frömmigkeit wurden nicht ausgestossen; sie blieben, sie wuchsen mit den echten Bestandteilen derselben zu einem untrennbaren Ganzen zusammen. Das charakterisiert

1) Hrab. ep. 42 S. 481.

2) S. Bd. I S. 186.

3) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 1 f. Dass das poetische Stück Gedicht eines Geistlichen für seine Standesgenossen sei (Kelle, G. d. d. L. I S. 74), halte ich für wenig wahrscheinlich. Für die Kleriker machten die Kleriker lateinische Verse.

4) Cap. 109 S. 224: Truhtin god thu mir hilp, indi forgip mir gawitzi indi gnodan galaupun, thina minna indi rehtan willeon, heili indi gasunti, indi thina gnodun huldi. Vgl. das St. Emmeraner Gebet (Müllenhoff und Scherer Nr. 78 I S. 248 f. und II S. 397 ff.). Es ist kaum nötig, die Verwandtschaft des Gebetes der Weisen im Heliand hervorzuheben.

5) Vgl. die Gebete in der missa pro amico und pro familiaribus bei Grimald Lib. sacram. (Migne 121 S. 922). Z. B.: Ut famulo tuo N. veniam suorum largiri digneris peccatorum, ut ab omnibus inimici vinculis liberatus, tuis toto corde mandatis inhaereat, ut te solum semper tota virtute diligat, et ad tuae quandoque beatitudinis visionem pervenire mereatur.

6) S. Bd. I S. 190 ff.

z. B. das Gottesgericht.[1]) Für das uralte Beweismittel der deutschen Volksrechte[2]) wurden allmählich feste kirchliche Formen ausgebildet. Es wurde zu einer von der Kirche geleiteten Handlung.[3]) Der Priester, gekleidet in die heiligen Gewänder, in den Händen das Evangelienbuch und die heiligen Gefässe, trat vor die Thüre der Kirche, wo das Volk mit dem Angeklagten ihn erwartete. Er begann die Handlung, indem er den Beklagten bei dem dreieinigen Gott und dem jüngsten Gericht, bei dem Geheimnis der Taufe und bei allen Heiligen beschwor, im Falle er sich einer Schuld bewusst sei, die Kirche nicht zu betreten, sondern seine Sünde zu bekennen. Nachdem sodann im Kirchhof der Ort für die Vornahme des Gerichts bestimmt und durch Besprengung mit Weihwasser benediziert war, begaben sich alle in die Kirche, wo eine Messe gelesen wurde. Dabei hatte der Beklagte zu kommunizieren. Der Priester reichte ihm Brot und Wein mit den Worten: Der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi sei dir zur Erprobung. Nach Vollendung der Messe zogen die Anwesenden in feierlicher Prozession unter Vorantragung von Kreuz, Evangelienbuch und Reliquien an den Gerichtsplatz. Dabei wurden die Litanei und die Busspsalmen gesungen. Nun folgte das Gebet, dass Gott, der gerechte Richter, sein wahres Gericht offenbaren und jeden Zauber verhüten möge; dann die Beschwörung des Wassers oder was sonst das Mittel des Gerichts war, dass es nicht der List des Teufels diene, sondern Schuld und Unschuld enthülle; hierauf wieder ein Gebet, es möge nicht die Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit siegen. Nachdem endlich noch das Wassergefäss mit Myrrhen beräuchert und eine nochmalige Beschwörung gesprochen war, musste der Angeklagte mit der Hand in das kochende Wasser

1) Die ordines iudiciorum Dei sind von Zeumer gesammelt in den M.G. Form. S. 604 ff. Ergänzungen von Hampe NA. XXIII S. 380 ff. Man vergleiche Grimm, Rechtsalterthümer S. 908 ff.; Rettberg, KG. D.'s II S. 749 ff.; Dahn, Studien zur Gesch. der german. Gottesurtheile, 1857; S. Rietschel P. RE. VII[3] S. 33. Die verschiedenen Arten der Gottesurteile: Zweikampf, der jedoch im fränkischen Recht nicht als Gottesurteil gilt, Probe des kalten und heissen Wassers, des glühenden Eisens, des Brots und Käses, des hängenden Psalters, Brots oder Kessels, darf ich hier wohl als bekannt voraussetzen.

2) Über den Ursprung der Gottesurteile handelt eingehend Dahn, l. c. S. 22 ff.

3) Der gerichtliche Zweikampf entzog sich der Leitung der Kirche; das hing vielleicht damit zusammen, dass nach karolingischem Recht der Zweikampf vom ordentlichen Verfahren ausgeschlossen war und sich nur im Königsgericht erhielt (Sohm, Fränk. Reichs- und Gerichtsverf. S. 501 ff.).

greifen. Die Hand wurde darauf mit Wolle umwickelt, die Hülle versiegelt und am dritten Tage wieder geöffnet. Dann erst entschied sich Schuld oder Unschuld.[1])

Dass ganze Verfahren lässt daran nicht zweifeln, dass man einen möglichst tiefen Eindruck auf das Gemüt des Beklagten erstrebte.[2]) Man suchte ihn, wenn er schuldig war, noch im letzten Moment zum Bekenntnis zu nötigen. Aber diese psychologische Wirkung auf den Verbrecher war doch nicht der Hauptzweck. Man lebte vielmehr der Überzeugung, dass Gott in diesem Gericht die Wahrheit offenbare:[3]) man nahm es vor, um jeglichen Zweifel zu lösen.[4]) Der Gedanke war also nicht, dass Gottes Rache den Frevler treffen müsse, sondern dass Gott durch ein Zeichen enthüllen werde, wo das Recht ist, damit dem Richter möglich sei, gerecht zu urteilen. Gott möge, so heisst es in einem der Gebete, alles was unsicher und ungewiss ist, darüber wir zweifeln, klar enthüllen, damit wir auf Wahrheit und Gerechtigkeit achten und zwischen Lüge und Wahrheit unterscheiden können.[5]) Dies war der Zweck. So fest war man davon überzeugt, dass man geradezu sagte, Gott habe geboten, den Zweifel durch das Gericht zu entfernen.[6]) Es ist ganz entsprechend, dass man von dem Priester forderte, er solle in gewissem Glauben an das göttliche Erbarmen handeln,[7]) und dass der Priester vor Beginn der Handlung betete: Gieb mir die Zuversicht dein Amt auszurichten und wirke du selbst in unserem Dienst das Werk deiner Frömmigkeit.[8]) Die Offenbarung der Wahrheit erwartete man stets, nötigenfalls durch ein Wunder zu Gunsten des unschuldig Bedrängten. Für diese Zeit

1) Ordo 5 S. 608 ff.

2) Demgemäss wurde wohl vor der Kommunion noch eine Beschwörung eingelegt, dass der Beklagte, wenn er sich schuldig wisse, nicht wage zu kommunizieren (ord. 8 S. 613), oder es musste der Beklagte unmittelbar vor dem Vollzug seinen Glauben an die göttliche Bewahrung bekennen (ord. 10 S. 616).

3) Ord. 1 a S. 604.

4) Ord. 2 a S. 605: Ad instam examinationem cuiuslibet dubietatis faciendam; sing. cap. 13 S. 700; vgl. IV, 3 a S. 649.

5) Ord. 7 e S. 612.

6) Ord. 13 S. 617; XIV, 1 g S. 675.

7) Ord. 19 g S. 622: Fidus de eius clementia.

8) Ord. 27 b S. 600, vgl. II, 1 S. 641; Tu, domine dixisti: Habete fidem Dei! Et si habueritis fidem et dixeritis monti, ut transferatur, statim fiet. Auge in nobis, domine, fidem tuam et omnem diffidentiam et infidelitatem procul a nobis depelle, quia tu fiduciam impetrandi, que poscimus, donasti.

gab es ja keine scharfe Grenze zwischen natürlichem und wunderbarem Geschehen. Deshalb erinnerte man in den Gebeten an so viele biblische Beispiele von Wundern,[1]) und appellierte man nicht nur an die Gerechtigkeit Gottes, sondern auch an sein Erbarmen und seine Geduld, an ihn, der der Urheber des Friedens und der unsichtbare Heiland der Welt ist.[2])

Wer möchte diesen schrankenlosen Glauben, dass Gott der Hüter des Rechts ist, diese Scheu vor jedem Zweifel darüber, wo Recht und Unrecht sich findet, nicht anerkennen?[3]) aber die Menschen dieser Zeit wurden dadurch unmittelbar in den tiefsten Aberglauben geführt. Die Forderung und Erwartung einer direkten Entscheidung Gottes war Aberglaube. Und wie viel abergläubisches Wesen hing sich sonst noch an die Gottesgerichte oder trat bei diesem Anlass an den Tag. Die Furcht vor den unholden Mächten, von denen man wähnte, dass sie in der Welt ihr Wesen trieben, ist kaum irgendwo so deutlich, als im Gottesgericht. Alle Kreaturen schienen bereit, den Menschen, an dessen Seele ohnehin der Zweifel nagt, zu berücken und zu verführen.[4]) Wenn man das Vaterunser auf das trockene Gerstenbrot schrieb, das der Angeklagte verzehren sollte, so wurde das Gebet des Herrn als eine Zauberformel benützt.[5]) Es war ein Missbrauch des Abendmahls, dass man den Angeklagten nötigte, in der Gerichtsmesse zu kommunizieren, vollends dass der Reinigungseid der beklagten Priester und Mönche durch die Abendmahlsprobe ersetzt wurde.[6]) Aber in

1) Die drei Jünglinge im Feuerofen 1 b S. 604 u. ö., Susanna 1 b S. 604 u. ö., Daniel in der Löwengrube 8 c S. 614, Auferweckung des Lazarus 4 S. 608 u. ö., Hochzeit zu Kana 6 b S. 610, der versinkende Petrus 6 b S. 610, die Apostelwahl durch das Los 7 e S. 612, die Wunder überhaupt 4 S. 608 u. ö. Bezug auf Legenden ist selten: Thekla 8 l S. 614, Briccius IX, 3 b S. 622, Brandan XII, 4 b S. 672. Hier mögen auch die Lektionen der Gerichtsmesse zusammengestellt werden: Lev. 19, 10, 14 (App. 1 f S. 711), Jes. 55, 6 f. (Miss. iud. d S. 707), Dan. 13, 1 ff. (XI, 3 a S. 668). Mtth. 13, 24 ff. (21 g S. 624); Mrc. 10, 17 ff. (23 a S. 627, App. I i S. 711); 11, 22 ff. (Miss. iud. g S. 708, X, 1 a S. 663); Lc. 6, 36 ff. (I, 4 a S. 639); Jo. 1, 1 ff. (XII, 1 i S. 670), 3, 1 (33 b S. 637), 8, 1 ff. (XI, 3 a S. 668), Gal. 5, 10 (33 b S. 637), Eph. 4, 23 (23 a S. 627, App. I g S. 711).

2) Ord. 1 b S. 604; 2 a b S. 605; 4 S. 608; 6 b S. 610, 6 d S. 611; 19 g S. 622; 22 c S. 626.

3) Zweifel gegen das Gottesgericht fehlten doch nicht ganz; vgl. Cap. 62, 20: Ut omnes iudicium Dei credant absque dubitatione.

4) Ord. 1 b S. 604; 2 b S. 607; 5 a S. 609; 6 a S. 610; 8 h k S. 613; 10 e S. 21; 21 h S. 624; 26 c S. 629 u. ö.

5) Ord. XII, 3 e S. 671, XIV, 4 a S. 681 u. ö. vgl. XIV, 4 f S. 689.

6) Synode zu Worms (868) c. 10 u. 15 S. 871 f., wiederholt Regin. II

Deutschland nahm niemand Anstoss daran;[1]) es berührt fast seltsam, dass sich bei der Kreuzprobe das Gewissen regte, und man ihre Vornahme verbot.[2]) Man wird nicht zweifeln können, dass die Legalisierung des Aberglaubens, die darin lag, dass die Kirche die Gottesgerichte unter ihre Leitung nahm, dem deutschen Volke Schaden gebracht hat.

Das Ansehen der Gottesurteile beruhte auf der unverminderten Kraft des Wunderglaubens. Es ist wohl kein Irrtum, wenn man in Karls Zeit eine gewisse Reaktion gegen denselben, oder sagen wir nur, einen Ansatz zu richtigerer Beurteilung des religiösen Wertes des Wunders bemerkt. In den Karolinischen Büchern tritt das unverkennbar hervor.[3]) Und wenn Alkuin in seiner Biographie Willibrords äussert, es sei zwar der Dienst der evangelischen Verkündigung allen Wundern und Zeichen vorzuziehen, doch wolle er, was man von Wundern Willibrords erzähle, zur Ehre Gottes, der sie ihm gegeben, nicht verschweigen.[4]) so ist das eine Art Entschuldigung für seinen Wunderbericht. Paulus Diakonus war konsequenter, indem er in seine Biographie Gregors d. Gr. keine Wunder aufnahm und die Frage, ob der Heilige welche verrichtet habe, als müssig ablehnte.[5]) Kritische Äusserungen über die Wunder kommen vereinzelt auch später vor.[6]) Aber im allgemeinen scheiterten diese schwachen Versuche, sich von einem die Zeit beherrschenden Vor-

c. 277 f. S. 321. Die Ansicht, nach welcher die Abendmahlsprobe nicht zu den Gottesgerichten zu rechnen ist, scheint mir richtig. Es fehlt die zweifellose göttliche Entscheidung; sie vergleicht sich vielmehr dem Eid. Entstanden wird sie sein aus der Kommunion des Angeklagten in der Gerichtsmesse.

1) Bekannt ist Agobards Widerspruch (advers. legem Gundob., opp. I S. 207 ff.); auch Stephan V. erklärte sich dagegen (ep. Mogunt. 13 S. 335).

2) Ludwig d. Fr. cap. 138, 27 S. 279 mit der Begründung: Ne quae Christi passione glorificata est, eniusibet temeritate contemptui habeatur.

3) III. 25 S. 1167. Es versteht sich von selbst, dass kein Zweifel an der Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Wunder laut wird; aber man ist misstrauisch gegen sie, quia signa plerumque diabolico instinctu fiunt. Dass in diesem Misstrauen der Keim zu einer kritischen Betrachtung der Wunder lag, zeigt das angeführte Kapitel.

4) C. 14 S. 50.

5) S. Ebert, Lit. d. MA. II S. 42 Anm. 4.

6) Bischof Adalhelm erklärt Träume u. Gesichte für deliramenta somniorum (Vis. Wett. 10 S. 270 f.). Wenn der Transl. Libor. zu glauben ist, machte Badurad von Paderborn die Bemerkung, dass die Sachsen den biblischen Wunderberichten mehr oder weniger ungläubig gegenüberstanden (c. 7 S. 151).

urteil zu emanzipieren. Das Volk freute sich der Wunder, die seine Heiligen verrichteten. Darin sah es ihren Ruhm und gewissermassen eifersüchtig ergriff es Partei für die Ortsheiligen. Die Gebildeten aber fügten sich willig dieser populären Strömung.[1])

Durch nichts wurde der Wunderglaube so sehr gefördert und zugleich vergröbert, als durch die immer weitere Ausdehnung der Heiligen- und Reliquienverehrung, besonders durch die mehr und mehr in Schwang kommenden Translationen.[2])

Neben die Heiligen der biblischen Geschichte und die Märtyrer der alten Kirche traten in stetig wachsender Anzahl die neuen Heiligen. Noch wurden sie nicht von der Hierarchie kreiert und anerkannt, sondern die Verehrung des Volkes wählte sich selbst ihre Lieblinge. Sie bevorzugte die sagenhaften Stifter der Bistümer und ältesten Klöster,[3]) wandte sich daneben aber auch den kirchlichen Grössen der jüngsten Zeit zu. Im Kalendarium Karls d. Gr. ist ihre Zahl noch sehr beschränkt: neben die alten fränkischen Heiligen, deren Gedächtnis mit der Geschichte der Merowinger verflochten war, Remigius von Rheims und Genovefa von Paris, treten hier aus der fränkischen Zeit nur Medardus von Soissons, Leo von Sens, Bonifatius und der Würzburger Kilian; von den Heiligen des Karolingerhauses ist nicht ein einziger, nicht einmal Arnulf von Metz, genannt.[4]) In der Verehrung des Volkes standen wohl Bonifatius und seine Gefährten am höchsten; schon am Anfang des neunten Jahrhunderts gab es keinen Tag im Jahr, an dem die Zahl der Pilger in Fulda grösser gewesen wäre, als am 5. Juni.[5]) Noch jüngere Männer erschienen bedeutend genug, sie neben die alten Heroen zu stellen: es fehlte nicht viel, dass auch der schlichte Alkuin zu einem Heiligen geworden wäre.[6])

Zu diesen bekannten Männern gesellten die Translationen die

1) Ermanr. sermo de v. Sual. 8 S. 160. Haec vulgus et qui minus intellegunt, nosque cum eis pro maximis laudibus tenent, quod sancti Domini in hoc saeculo a diversis languoribus corpora coecorum, claudorum, aridorum et paraliticorum in Christi nomine curant. Bezeichnend ist auch ein in anderem Zusammenhang ausgesprochenes Wort Alkuins, das hier angeführt werden mag, da es den Lokalpatriotismus im Heiligendienst zeigt: Illud commune est omnibus ubique, quod moleste ferant suos dehonorare sanctos (ep. 249 S. 403).

2) Beissel, Die Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien. Freib. 1890.

3) Vgl. die Zusammenstellung bei Beissel S. 36 ff.

4) Piper, Karls d. Gr. Kalendarium S. 40 ff.

5) Libell. suppl. 14 M.G. Ep. IV S. 550; Serv. Lup. ep. 5 S. 58.

6) Der Trierer Chorbischof Thegan schreibt c. 836 bereits von dem heiligen Alkuin, M.G. Ep. V S. 337.

allerfragwürdigsten Persönlichkeiten. Karl d. Gr. war den neuen Heiligen und der Übertragung ihrer Reliquien wenig geneigt. Er sprach es bestimmt aus, dass dabei in der Regel die Verehrung Gottes und der Heiligen nur Vorwand, die Vermehrung des kirchlichen Besitzes aber Zweck sei.[1]) Auch Alkuin urteilte sehr scharf über die abergläubische Reliquienverehrung: es sei besser im Herzen die Beispiele der Heiligen nachzuahmen, als ihre Knochen umherzutragen. Man solle die evangelischen Mahnungen im Innern geschrieben haben, statt sie auf Täfelchen graviert um den Hals zu hängen. Das sei der Aberglaube der Pharisäer, denen der Herr ihre Phylakterien zum Vorwurf machte.[2]) Während Karls Regierung hört man denn auch nicht gerade viel von Translationen: im Gegenteil, man bereitete ihnen Schwierigkeiten. Das geschah z. B. durch den Beschluss der Synode von Frankfurt im Jahre 794 gegen die Verehrung neuer Heiliger[3]) und durch den 51. Kanon der Mainzer Synode von 813.[4]) Aber ganz hintanhalten liess sich die Sache nicht. Das hinderten schon die Päpste, welche Reliquien als Beweise ihrer Gunst verteilten;[5]) mehr noch der allgemeine Glaube an die Kraft derselben, den man auch bei Männern wie Alkuin und Angilbert findet.[6]) Man strebte nach ihnen und man wusste sie sich aus der Nähe oder aus der Ferne zu verschaffen. So erwarb das Kloster Schienen aus Jerusalem den Leib des Märtyrers Genesius,[7]) Lul von Mainz übertrug die Reliquien des h. Ferrutius aus Kastel nach Bleidenstadt.[8]) Durch Karl selbst kam der h. Theodul von Rom nach Klingenmünster.[9]) Gleichfalls in Rom erwarb das Kloster Kempten i. J. 774 die Reliquien der h. Gordianus und Epimachus.[10])

Doch das waren vereinzelte Fälle. Ganz anders wurde es

1) Cap. 72, 7 S. 163.

2) Ep. 290 S. 448.

3) Cap. 28, 42 S. 77, vgl. cap. 22, 42 S. 56.

4) Mansi XIV S. 75.

5) J.W. Nr. 2429, Reliquien des h. Candidus für Karl; 2522, Reliquien des Cäsarius für Riculf von Mainz; 2528, Petrusreliquien für Karl.

6) Alkuin urteilte: Honorificatur Deus in illis, et nostra protegitur vita cum illis, ep. 75 S. 117; er bittet um Reliquien aus Italien (ep. 11 S. 37; 146 S. 236). Angilbert brachte in St. Riquier eine sehr manchfache Sammlung von Reliquien zusammen (de eccles. Centul. 2 S. 175 ff.).

7) Mirac. s. Genes. I M.G. Scr. XV S. 169.

8) Serm. d. s. Ferrutio S. 150; vgl. oben S. 567, 2. Die Einweihung der Kirche fand am 6. Juni 812 statt (s. o.).

9) Hrab. carm. 76 v. 7 S. 228.

10) Herim. Aug. chron. z. 774 Scr. V S. 100.

unter Ludwig; nun drängte eine Translation die andere. Den Anfang machte Bischof Waltcaud von Lüttich, der das zurückgekommene Kloster Andagium erneuerte und auf die Bitte der Mönche im Jahre 825 den Leichnam Huberts von Lüttich dorthin brachte.[1]) Im nächsten Jahre erwarb Hilduin von St. Denis für das Kloster St. Medard in Soissons den Leichnam des Märtyrers Sebastian.[2]) Kaum war dieser Schatz für das fränkische Reich gewonnen, so wusste Einhard durch seinen gewandten Schreiber Ratleic die Reliquien der Märtyrer Marcellin und Petrus zu erlangen. Er brachte sie in die von ihm gebaute Kirche in Seligenstadt. Jedermann kennt den treuherzigen Bericht, in welchem er selbst erzählt, wie jene Reliquien, man weiss nicht soll man sagen, gekauft oder geraubt worden sind.[3]) Und nun blieb keine der Landschaften des weiten Reiches hinter der anderen zurück. Für Franken sorgten besonders der Erzbischof Otgar und Hraban von Fulda. Jener erhielt i. J. 836 durch einen gallischen Priester Namens Felix, einen geschäftsmässigen Reliquienhändler,[4]) die Reliquien des Bischofs Severus von Ravenna samt denen seiner Tochter und Schwester. Felix hatte sie im Kloster des Heiligen bei Ravenna gestohlen; Otgar brachte sie zunächst nach St. Alban bei Mainz; von da kamen die Reliquien des Severus in die Paulskirche zu Erfurt, die später den Namen des neuen Heiligen annahm; das Albanskloster behielt die der heiligen Vincentia, das Kloster Altenmünster in Mainz aber wurde i. J. 858 von Erzbischof Karl mit denen der heiligen Innocentia beschenkt.[5]) In Rom hatte Otgar vergeblich um einen Heiligenleib gebeten;[6]) schliesslich erreichte er doch sein Ziel: er erwarb dort die Reliquien der heiligen Sergius, Bachus und Justinus. Die beiden ersteren wurden an verschiedene Kirchen verteilt,[7]) die des h. Justin brachte er nach Höchst.[8])

---

1) Transl. Hubert. 2 S. 235 f.

2) Transl. Sebast. 7 S. 382.

3) Transl. Marcell. et Petr. S. 239 ff., vgl. auch Einh. ep. 10 S. 113.

4) Vgl. u. S. 749 Anm. 4.

5) V. et transl. Sever. S. 289 ff. Das altum monasterium, das hier genannt ist, sucht ein Zusatz zu Lamb. ann. z. 858 ebenfalls in Erfurt. Man könnte dann nur an das Domstift oder an das Kloster auf dem Petersberg denken. Aber beide waren niemals Nonnenklöster. Überdies weist die Art, wie Liutolf spricht, darauf hin, dass die Nonnen in Mainz zu suchen sind; es scheint mir deshalb zweifellos, dass man an Altenmünster in Mainz zu denken hat.

6) M.G. Ep. V S. 71 Nr. 13.

7) Vgl. Hrab. carm. 55 S. 219; 77, 7, 5 S. 230; 80, 7, 4 S. 233.

8) Hrab. carm. 71 S. 225.

Hraban sorgte für die Kirchen der Abtei Fulda.[1]) Auch der h. Castor fing jetzt an berühmt zu werden. Erzbischof Hetti von Trier hat seinen Leichnam von Carden nach Coblenz übertragen.[2]) Für die Kirche in Vallendar erwarb er von Einhard Reliquien der h. Marcellin und Petrus.[3]) Nach St. Riquier brachte er aus Rom Reliquien der h. Eusebius, Pontian und Peregrin.[4]) Der Metzer Chorbischof Lantfrid verschaffte dem Kloster Neuweiler die Reliquien des h. Adelphus.[5]) Durch Markward von Prüm wurden einige Jahre nach Ludwigs Tod die Reliquien der h. Chrysantus und Daria für das Kloster Münstereifel erworben.[6])

In Schwaben wusste das Kloster Reichenau seinen Reliquienbesitz am erheblichsten zu vermehren. Es erhielt i. J. 829 die Leiber des h. Valens und Senesius.[7]) 864 die des h. Januarius und anderer Heiligen, die ein schwäbischer Kriegsmann aus Campanien entführt hatte.[8]) Das Kloster Rheinau erwarb in Rom die Reliquien des h. Blasius.[9]) Dagegen begnügten sich die Mönche

1) Rudolf. Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. S. 329 ff. Hraban bedurfte für seine neuen Kirchenbauten vieler Reliquien (c. 1 S. 330). Er erhielt sie zum Teil als Geschenk von einem in Italien begüterten Franken, Namens Halabing (l. c. u. c. 4 S. 333), auch von Humbert von Würzburg (ep. 26 S. 440), zum grössten Teil (s. das Verzeichnis c. 3 S. 332; 4 S. 333; 9 S. 336) kaufte er sie; unter seinen Lieferanten ist der römische Diakon Deusdona, eine ebenso anrüchige Persönlichkeit wie der Gallier Felix (c. 2 S. 330) und sein Bruder Theodor (c. 9 S. 336), ein römischer Laie, Namens Sabbatinus u. a. Man hat den Eindruck, dass ein schwunghafter Handel mit Reliquien getrieben wurde (c. 4 S. 333). Sie kamen in die Marienkirche zu Fulda (c. 3 S. 332), in die Kirchen zu Johannisberg (c. 7 S. 335), zu Holzkirchen (c. 11 S. 337), zu Rasdorf (c. 13 S. 338) und in die von Hraban erbauten Kirchen (c. 14 S. 350). Die Translationen fallen in die Jahre 835–838.

2) Gleichfalls im Jahre 836 (Theg. v. Hludov. app. S. 603; Gesta Trevir. 25 S. 164).

3) Einh. ep. 45 S. 132.

4) Carm. Cent. 118 v. 7. M.G. Poet. lat. III S. 343.

5) Transl. Adelph. 1 S. 294 mit der unmöglichen Jahresangabe 846. Da die Translation unter Ludwig d. Fr. stattfand, so wird sie in dieselbe Zeit fallen wie die Translationen Hrabans.

6) Im J. 844 (Transl. Chrys. 1 S. 374 f.).

7) Ann. Aug. S. 67, vgl. cat. abb. Aug. (M.G. Scr. II S. 38), wo das Jahr 830 angegeben ist, ebenso in den Ann. Alam. cont. Aug. S. 49. Nach den Mirac. s. Marci brachte Ratold von Verona die Reliquien vielmehr nach seiner Zelle Radoltszell, dagegen nach Reichenau die des Ev. Marcus (2 M.G. Scr. IV S. 450)

8) Gallus Öhem, Chronik S. 58 f.

9) Im J. 855 (v. Find. 5 S. 505).

von St. Gallen an den einheimischen Heiligen. Im Jahre 864 erhoben sie die Reliquien Otmars und übertrugen sie in die Gallus-kirche. Seitdem feierten sie den Depositionstag als ein Fest. Partikeln seines Leichnams kamen später nach Reichenau und Kempten.[1]) Auch Reliquien Columbas wusste man sich in St. Gallen zu verschaffen.[2])

Was Baiern anlangt, so brachte Bischof Hitto im Jahre 834 die Reliquien des Papstes Alexander und des Papstes Justin von Rom nach Freising.[3]) Im nächsten Jahrzehnt suchte der dortige Bischof Erchambert die Reliquien des Apostels Bartholomäus für seine Kirche zu gewinnen. Aber er traute dem Zwischenhändler, einem notorischen Reliquiendieb, nicht ganz und wartete deshalb unter Veranstaltung von Fasten und Bittgängen, ob sich die Reliquien durch Wunder als echt erwiesen.[4]) Als Liutpram von Salzburg im Jahre 851 eine Wallfahrt nach Rom machte, erhielt er von Leo IV. den Leichnam des h. Hermes zum Geschenk.[5]) König Karlmann brachte im Jahre 876 die Reliquien des h. Maximilian, dann der h. Felicitas und ihrer sieben Söhne nach Ötting.[6]) Im Bistum Eichstädt wurde i. J. 893 der Leichnam der Äbtissin Wal-

1) Mirac. Otm. 1, 2 ff. S. 48; II, 2 S. 53.

2) Ermenr. ep. ad Grim. 29 S. 567. Gozbert, der Neffe des gleichnamigen Abts, brachte sie aus Bobbio.

3) Transl. Alex. 1 S. 286 f.

4) Vgl. den ungemein charakteristischen Brief Erchanberts an den Freisinger Klerus (M.G. Ep. V S. 338 Nr. 23): Denique cognoscat benevolentia vestra, quod quidam vir nomine Felix per missum suum demandavit seniore nostro regi, dicens se corpus s. Portholomaei apostoli et aliorum sanctorum corpora secum nostris partibus detulere, quod nos cum gaudio et libenti animo Deum laudando audivimus. Sed adhuc incertum habemus, utrum credibile nobis existere debeat an non. Contigit fideles senioris nostri insimul venisse in sua praesentia, et de eo incipiebamus meditare. Et tunc demum, quando pertractavimus, ita nos coadunavimus triduanam ieiunium agere, quatenus a Deo omnipotente in aliquibus signis nobis ostendere mereamur, si ipse supradictus Felix verum dicat an aliter, et ne fallente diabolo nos decipiat. Rogamus vere et iubemus, qui spontanea voluntate hoc ieiunium colere volueritis, ut abstineatis vos a vino et carne et medo et melscada, cervisa et de lacte et ovo, et sequimini crucem ad horam nonam in XII kal., in XI k. et X k., et ut istam notitiam aliis in antea non negligatis transmittere. Über Felix s. Transl. Severi 1 M.G. Scr. XV S. 292; Huic erat consuetudo . . s. reliquias, ubicunque potuerit furavi questus causa; andere Reliquienschwindler sind Ep. V S. 363 Nr. 1 erwähnt.

5) Transl. Hermet. S. 410.

6) B.M. 1491.

burgis von Heidenheim nach Eichstädt versetzt, ein Teil der Reliquien kam später von dort nach Monheim.[1])

Unter keinem der deutschen Stämme aber waren die Vertreter der Kirche gleich eifrig in der Erwerbung von Reliquien, als bei dem zuletzt bekehrten, dem sächsischen. Dort stiessen die biblischen Wunderberichte manchfach auf Unglauben; man wollte ihn überwinden, indem man die Macht der Heiligen den Sachsen im eigenen Lande zeigte.[2]) Es dauerte auch nicht lange, bis der Wunderglaube in Sachsen die gleiche Höhe erreichte wie im übrigen Deutschland. In das Jahr 836 fällt die Übertragung des h. Veit nach Corvey und des h. Liborius nach Paderborn. Beide Reliquien kamen aus Frankreich; die ersteren erhielt der Abt Warin von Hilduin von St. Denis, dorthin hatte sie einstmals Fulrad als Geschenk Stephans III. gebracht;[3]) die letzteren wurden von Aldrich von Le Mans an Bischof Badurad überlassen.[4]) Auch die Reliquien der h. Pusinna, die durch den Grafen Cobbo nach Herford gebracht wurden, stammten aus Frankreich.[5]) Noch i. J. 891 erwarben die Mönche von Corvey dort die Reliquien des h. Justinus.[6]) Bald tritt aber auch hier Italien als Bezugsquelle dieser Heiligtümer in den Vordergrund: von dort stammten die Reliquien der h. Felicissimus und Agapet, die nach Vreden in Westfalen kamen.[7]) Dort erwarb Waldbraht, Widukinds Enkel, den Reliquienschatz von Wildeshausen[8]) und Graf Liudolf den von Brunshausen.[9]) Auch Liutbert von Münster erhielt von Rom die Reliquien des Märtyrers Magnus.[10]) Wo er die zahlreichen in Freckenhorst niedergelegten Reliquien erwarb,[11]) ist nicht bekannt.[12])

1) Mirac. Waldb. 1, 5 f. S. 540 f.

2) Transl. Libor. 7 S. 151.

3) Transl. Vit. 3 S. 577; 14 ff. S. 580 f.

4) Transl. Libor. 8 S. 152.

5) Diese Translation fällt in das Jahr 860, s. transl. Pusinn. 5 f. (Wilmans, KU. I S. 543 f.).

6) Ann. Corb. z. 891 Jaffé I S. 34. Im J. 949 erwarb man dazu den Kopf in Magdeburg, ib. S. 35. Die Herkunft aus Frankreich in der jungen Transl. A. S. Boll. Aug. I S. 33.

7) Im J. 839 (Ann. Xant. z. d. J. S. 226).

8) Im J. 851 (Transl. Alex. 4 ff. S. 676 u. Ann. Xant. z. d. J. S. 229).

9) Im J. 852 (Ann. Quedlinb. z. d. J. S. 46; Hrotsuith, de prim. Gand. v. 118 ff. S. 308 f.).

10) Im J. 867; sie waren ein Geschenk Nikolaus I. (Ann. Xant. z. d. J. S. 232).

11) Im J. 861 (Ann. Xant. z. d. J. S. 230).

12) Reliquien im Privatbesitz bezeugt das Braunschweiger Reliquien-

Jede Translation glich einem Triumphzuge: mit Kreuzen und brennenden Kerzen geleitete die Priesterschaft den Schrein, der die Reliquien barg; Scharen Volks folgten. Kyrie eleison singend. Nahte der Zug einer Kirche oder einem Kloster, so wurde er auf die feierlichste Weise eingeholt.[1]) Durch das alles musste die Phantasie des Volkes mächtig erregt werden: man war geneigt, das einfachste Ereignis als ein Wunder zu betrachten. Als Rudolf von Fulda die Reliquien des Märtyrers Venantius von Solnhofen nach Fulda abholte, klärte sich nach einer Regennacht am Morgen das Wetter auf: er war überzeugt, dass das durch die Verdienste des Heiligen geschehen sei.[2]) Es war gewissermassen natürlich.

---

kästchen mit der Inschrift Halega Limuritue thisi Gheualindu (diese heiligen Reliquien sind der Gewalind), Haupt, Ztschr. f. d. Alt. N.F. II S. 95 ff.

1) Besonders Rudolf schildert das anschaulich in seinem Bericht über die Erwerbung der Fuldischen Reliquien.

2) Mirac. sanct. 5 S. 334. Zugleich eine Bemerkung über die Topographie. Waitz identifiziert das hier genannte Holzkirchen mit der Fuldischen Propstei dieses Namens, in Unter-Franken, BA. Marktheidenfeld, s. o. S. 571, 3. Das ist aber offenbar irrig. Denn 1. unterscheidet Rudolf ganz klar zwei Orte dieses Namens, indem er den einen näher bezeichnet als situm in Alamannia (l. c.), den andern als situm in provincia Waldsazi c. 11 S. 337). Dass er diesen Gau für schwäbisch hielt, ist schlechthin unmöglich. 2. ist bei der Annahme von Waitz die Nachricht (c. 10 S. 336), dass Santhrat von Solnhofen die Reliquien Quirins vorläufig in Holzkirchen deponierte und dann nach Fulda um Verhaltungsmassregeln sandte, unverständlich. Schickte er seinen Schatz erst bis nach Holzkirchen im Gaue Waldsassi, so konnte er ihn ebensogut gleich nach Fulda schicken. Sein Verfahren hat nur Sinn, wenn er ihn in einer benachbarten Kirche deponierte. Demnach ist bei dem alemannischen Holzkirchen ein Ort in der Nähe von Solnhofen gemeint. Man hat ihn ohne Zweifel in Holzkirchen an der Wörnitz bei Nördlingen zu finden. Der Ort ist von Solnhofen in einem halben Tagmarsch zu erreichen. Bei dieser Annahme ist der Bericht Rudolfs im 5. Kapitel verständlich. Er vermied des starken Regens halber den Weg durch das Altmühlthal zu nehmen; er vermutete, dass der Fluss ausgetreten sei. Deshalb zog er über die Höhe, zunächst nach Holzkirchen, von da am nächsten Tage an einen nicht sicher zu bestimmenden Ort Truhtmuntiga; am zweiten Tage nach Hassareodt, d. i. Herrieden. Die Entfernung von Holzkirchen dorthin ist nicht ganz doppelt so gross als die von Solnhofen nach Holzkirchen: man zog aber natürlich in sehr kleinen Tagemärschen. Von Hassareodt kam man nach mehreren Tagen nach Hammelburg. Was Truhtmuntiga (nach den Fulder Traditionen Trutmundingen) anlangt, so möchte ich vermuten, dass in diesem Namen der der späteren Grafschaft Truentingen steckt. Man könnte dann an Altentrüdingen denken. Dieser Ort liegt genau in der Mitte zwischen Holzkirchen und Herrieden.

dass, wenn eine solche Stimmung allgemein war, Kranke sich gesund fühlten. Trat dies ein, so sorgten die Priester dafür, dass das Wunder nicht verborgen blieb. Als eine alte kontrakte Magd der Äbtissin Mahthilde von Zellingen bei einer Translation sich genesen glaubte, bestieg alsbald der Priester Reginolf einen erhöhten Platz und zeigte die Geheilte dem Volk.[1]) Jedes Wunder wurde begierig geglaubt und weiter erzählt. Aber indem man in dieser Weise Wunder provozierte, verlor der Wunderglaube die Naivität, die er früher gehabt hatte. Das abergläubische Element, das ihm anhängt, trat stärker hervor. Wie entschieden wurde früher der Satz betont: Die Wunder sind Gottes.[2]) Jetzt leugnete man das natürlich nicht, aber man vergass es. Nichts ist charakteristischer als die Weise, wie Ermanrich von den Wundern des h. Sualo spricht.[3]) Auch Ratpert lässt den h. Gall durch seine Wunder fortleben[4]) und Walahfrid Strabo ruft ihn an, dass er den Seelen die Heilmittel des göttlichen Erbarmens erflehe, wie er durch seine Verdienste vielen Gesundheit des Leibes verleihe.[5]) Man kann nicht zweifeln, dass in der Meinung der Laien die Macht der Heiligen noch entschiedener vor die Wirkung Gottes trat. Wenn man ihnen zu Ehren Wachskerzen anzündete,[6]) so hat das Volk darin schwerlich etwas anderes als ein ihnen dargebrachtes Opfer gesehen. Ihnen zu Ehren wurden die Wallfahrten unternommen: man war der Überzeugung, dass das Gebet um Sündenvergebung an ihrem Grabe wirkungskräftiger sei, als in der Heimat.[7]) Die seltsamste Gedankenvermischung liegt darin, dass man schliesslich

1) Rud. 11 S. 337.

2) S. Bd. I S. 199.

3) V. Sual. 7 S. 159: Dum lectum sit ante Christi incarnationem caecum a nativitate neminem sanctorum inluminasse . . et dum in hoc tempore moderno illud rarissimum sit, iste (Sualo), salvo omnipotentis privilegio et apostolis et successoribus eorum post dato, natum a primis cunabulis caecum signaculo crucis apposito irradiavit.

4) Lobgesang auf den h. Gallus, Str. 17 (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler 12 I S. 31).

5) V. Gall. II, 48 S. 31.

6) Transl. Chrys. 17 S. 375: Accendit candelam ex more. Um den Brauch zu verstehen, muss man sich an die an heiligen Bäumen, Quellen etc. angezündeten Lichter erinnern. Auch das Trinken zu Ehren der Heiligen (s. o. S. 468 und vgl. Grimm, Mythol. S. 53) gehört hieher; vgl. die oben S. 663 Anm. 6 mitgeteilte Notiz Hrabans.

7) Vgl. die Formata für einen Rompilger, Form Salzb. 2 S. 440; den Brief an den Papst, ib. 60 S. 452 f. Die Verteidigung der Wallfahrten durch Jonas gegen Claudius von Turin, de cultu imag. III. Migne 106 S. 365 ff.

Reliquien Gott wie ein Opfer darbrachte.[1]) Der Widerspruch, den Claudius von Turin gegen die gesamte Heiligen- und Reliquienverehrung erhob,[2]) scheint in Deutschland nirgends Zustimmung gefunden zu haben.

Die durch Reliquien bewirkten Wunder waren in gewissem Sinne alltäglich. Man betrachtete es als selbstverständlich, dass sie an keinem heiligen Orte fehlten. Aber der erregte Glaube sah überall Aussergewöhnliches, Wunderbares, das ihn beschäftigte: bald erblickte man ein Kreuz im Monde[3]) oder es erschienen an den Kleidern Kreuze, die nicht von Menschenhand gezeichnet waren;[4]) bald hörte man von einem Briefe, der vom Himmel gefallen sei,[5]) oder es erschreckte ein Weib das gemeine Volk, indem es vorgab, es sei ihr der jüngste Tag geoffenbart.[6]) Hier bewies ein göttliches Strafgericht über einen Sünder, dass Gott seiner nicht spotten lässt,[7]) und dort staunte man ein Mädchen an, das, nachdem es das heilige Abendmahl empfangen hatte, sich Jahre lang jeglicher Speise enthielt,[8]) oder man lauschte in wollüstigem Grauen den Busspredigten von Einsiedlern, die behaupteten, sie hätten Verkehr mit den himmlischen Geistern.[9]) Dass man Blicke ins Jenseits that, kam nicht ganz vereinzelt vor.[10]) Wie mächtig der Eindruck von Karls Persönlichkeit war, kann man auch daran ermessen, dass die Frage nach seinem Geschick im Jenseits die Zeitgenossen so lebhaft beschäftigte, dass sie in Gesichten die Antwort erblickten. Aber während der Mönch Rotchar ihn unter den Seligen schaute,[11]) sah ihn ein altes Weib aus dem Gau von Laon in der

---

1) Inschrift auf dem Reliquiare des Adventius von Metz, Kraus II S. 148 Nr. 303:

Ut scelerum noxas redimam, tibi conditor orbis,
offero templi huius humilis Adventius arcem.

2) Er erklärte die Hilfe oder auch nur die Interzession der Heiligen für unmöglich, da sie nichts von dem wissen, was auf Erden geschieht, Dungal Responsa Migne 105 S. 466.

3) Ann. Senon. z. J. 806 S. 103.

4) Ann. Lauriss. min. z. J. 786 S. 118.

5) Cap. 22, 78 (a. 789) S. 60. Karl heisst den Brief verbrennen. Vgl. Baluz. cap. Reg. Franc. II S. 1396 und die Bemerkung Bd. I S. 538 Anm. 3.

6) Ann. Fuld. z. J. 847 S. 36 f.

7) Ep. Mogunt. 11 S. 333.

8) Einh. ann. z. J. 825 S. 168. Die Sache spielte in Commercy bei Toul.

9) Ann. Xant. z. J. 867 S. 232.

10) Vgl. C. Fritzsche, Roman. Forschungen II S. 247 ff., III S. 337 ff.

11) Visio Rotcharii im Auszug A. S. Mab. IV, 1 S. 627.

Qual.[1]) Der Gesichte Wettins wurde in anderem Zusammenhang bereits gedacht;[2]) kurz nach ihm schaute ein englischer Priester das, was hinter der sichtbaren Welt liegt. Prudentius hielt seinen Bericht für wichtig genug, ihn in seine Annalen aufzunehmen.[3]) Um dieselbe Zeit hat ein deutscher Kleriker einen anschaulichen Bericht über eine ihm gewordene Vision an Haito, der die Geschichte Wettins zuerst aufzeichnete, gesandt.[4]) Auch ein König durfte einen Blick in das Fegefeuer thun. Ludwig d. D. sah seinen Vater in demselben.[5])

Die Kirche hat sich diesen Auswüchsen des Glaubens wenigstens in einzelnen Fällen abwehrend gegenübergestellt. Jene Prophetin Thiota, welche das Bistum Konstanz in Aufregung versetzte, wurde auf Hrabans erster Synode zu dem Geständnis ihrer Betrügereien gebracht und verurteilt.[6]) Das gleiche Schicksal bereitete Erzbischof Luitbert im Jahre 867 einem sächsischen Einsiedler, der als Prophet aufgetreten war.[7]) Aber zu verwundern ist es nicht, dass dadurch wenig erreicht wurde; die erregte Wundersucht des Volks erhielt ja durch die Massregeln der Kirche selbst immer neue Nahrung.[8])

Wir bemerken den Übergang von Glaube in Aberglaube noch auf einem andern Gebiet. Es scheint kaum ein Unterschied zwischen einem Gebet um Segen und einem kurzen Segensspruch: an die Stelle des frei gewählten Wortes tritt eine entsprechende Formel. Und doch bewiesen die Formeln sich als höchst gefährlich. An Benediktionen war diese Zeit ungemein reich. Zunächst war die Kirche die Verwalterin und Spenderin des Segens. Durch den Priester wurden Bräutigam und Braut gesegnet;[9]) er sprach eine Segensformel über die Wöchnerin, die zum ersten Mal die Kirche

1) Visio cuiusdam mulieris pauperculae bei Wattenbach, GQ. I S. 277 A. 2.

2) S. o. S. 655 f.

3) Ann. Bert. z. J. 839 S. 18 f.

4) Aufgefunden und bekannt gemacht von Hampe, N.A. XXII S. 628 ff. Hier ist die Qual Fulrads von St. Denis Gegenstand.

5) Ann. Fuld. z. J. 874 S. 82. Karl selbst erscheint als Visionär in der Visio Caroli, Jaffé Bibl. IV S. 701, deren Verfasser nach einem Bericht Hrabans geschrieben haben will.

6) S. o. S. 753 Anm. 6.

7) S. o. S. 710 Anm. 4.

8) Das angebliche Gesicht über die Verdammnis Karl Martells wegen der Einziehung der Kirchengüter hat der französische Episkopat in seiner Vorstellung an Ludwig d. D. von 858 verwertet, Cap. 297 II S. 432 f.

9) Regin. II. 152 S. 271. Poenit. Ps. Theod. II. 9 S. 577.

besuchte.[1]) Er benedizierte das Haus, in dem man wohnte,[2]) den Brunnen, aus dem man Wasser schöpfte,[3]) Brot und Salz, das man ass.[4]) Der Segen der Kirche schirmte das Getreidefeld und den Obstgarten[5]) und weihte Schwert und Banner[6]) für ihren Gebrauch. Wurden Geräte aus der Römerzeit aus der Erde gegraben, so hätte man nie gewagt, sie zu benützen, wenn nicht die Kirche sie zuerst durch ein Segenswort gereinigt hätte.[7]) Wenn das Korn in Ähren schoss, schnitt man einige Halme ab; man brachte sie an Himmelfahrt in die Kirche, damit sie am Altar gesegnet würden; das gleiche geschah an Jakobi mit dem Obst, an St. Sixt mit den Trauben.[8]) Ostern war die Zeit, in welcher man Speck und Brot, Eier und Käse auf den Altar stellte, um sie benedizieren zu lassen.[9]) Man sieht: Benediktionen überall.

An die mancherlei Segenssprüche, welche der Priester sprach, schlossen sich andere an. die jedermann selbst gebrauchte. Bei unzähligen Gelegenheiten bezeichnete man sich mit dem Kreuze; man liebte es, einen kurzen Segen dazu zu sprechen.[10]) Und wie viele Anlässe gab es sonst, derartige Sprüche zu verwerten. Wenn der Hirt das Vieh zur Weide trieb oder der Jäger zur Jagd aufbrach, so thaten sie es nicht, ohne dass sie einen Segen über ihre Hunde gesprochen hätten.[11]) Wer dem Abreisenden Lebwohl ge-

1) Otfrid, Krist I, 14 v. 9 f. S. 76.

2) Poenit. Ps. Theod. 33, 15 S. 619. Benediktionsformeln bei Grimald, Lib. sacram. 118 S. 848.

3) Formeln für die annualis benedictio putei, und die benedictio novi putei bei Gerbert, Monumenta veteris liturgiae Alamannicae II S. 125, vgl. Grimald, l. c. 121 S. 849.

4) Grimald l. c. 112 u. 125 S. 847.

5) Gerbert l. c.

6) L. c. S. 110 f. S. 125.

7) Grimald l. c. 120 S. 849 u. Gerbert l. c. S. 125.

8) Gerbert, Vet. lit. Alam. S. 534; vgl. die Formeln bei Grimald c. 122 f. und die Nachricht der Ann. Senon. z. J. 868 S. 103, dass nach der grossen Teuerung im Winter 867—868 am 24. Mai, dem ersten Rogationstag, neues Brot zum Segnen in Sens dargebracht wurde.

9) Walahfrid, de reb. eccles. 19 S. 491; St. Galler Predigt bei Baluzius Cap. II S. 1376 Nr. 6: Auf den Altar werden gebracht spicae novae, uvae et fava. Alias primitias ad domum presbyteri de omni fructu debebis portare et presbyter eas benedicat. Gerbert, Vet. lit. S. 531 u. 534.

10) Alc. lib. sacram. S. 463.

11) Deutscher Hundesegen bei Müllenhoff und Scherer I S. 16 Nr. 3. Segenssprüche über Schweine bei Hattemer I S. 410.

sagt hatte, der sandte ihm noch einen Segensspruch nach.[1]) Es gab keine Krankheit, deren Kraft man nicht hoffte durch eine solche Formel brechen zu können;[2]) der Zeidler schützte durch sie die ausfliegenden Bienen[3]) und der Gärtner vertrieb durch sie die Raupen vom Kohl.[4])

Mancher Segen ist gewiss in einfach frommem Sinne als ein Gebet gesprochen worden. Wer möchte das tadeln? Aber allgemein war es nicht. In der Regel sprach das Volk die Segenssprüche als Zauberformeln. Wie hätten sonst heidnische oder sinnlose Sprüche so lange im Gebrauch sein können? Als die alten Götter längst verlassen waren, wähnte der Kriegsgefangene noch, dass seine Fesseln brechen würden, wenn er einen Spruch von den Walküren darüber spräche;[5]) der Reiter, dessen Ross lahmte, erinnerte sich, wie vordem der zauberkräftige Wuotan geholfen hatte: sein Name sollte auch jetzt helfen.[6]) Es war kaum besser, wenn heidnische Sprüche einen christlichen Anstrich erhielten, indem man die Namen der Götter durch den Namen Gottes oder Jesu ersetzte.[7]) Auch hier trat Aberglaube an die Stelle der Frömmigkeit.

Und lag nicht schon in dem Motiv für die immer wiederholte Segnung alles Irdischen eine abergläubische Vorstellung? Das Volk fürchtete die in den sinnlichen Dingen unsichtbar wirkenden feindseligen Gewalten.[8]) Das Heidentum als Religion war ver-

1) Ein, allerdings etwas jüngerer Segen bei Müllenhoff u. Scherer I S. 18 Nr. 4, 8: Ic dir nach sihe, ic dir nach sendi
mit minen funf fingirin funvi undi funfzic engili.
Got mit gisundi heim dich gisendi.
offin si dir diz sigidor, sami si dir diz selgidor;
bislozin si dir diz wagidor, sami si dir diz wafindor.

2) Lateinische Benediktionsformeln bei Gerbert, Monum. S. 132 ff.; deutsche Sprüche bei Müllenhoff u. Scherer 4, 6 f. I S. 15; allerlei Segenssprüche Ztschr. f. d. A. N.F. 26 S. 14 ff.; vgl. Grimm, Mythologie S. 1195 ff. und die Sammlung der Beschwörungen III S. 492 ff.

3) Müllenhoff u. Scherer 16 S. 34; Grimm S. 1190.

4) Müllenhoff u. Scherer 4, 5 S. 17; Grimm S. 1184. N.A. XV S. 603 f. hat Schmitz ein Bruchstück veröffentlicht, dessen erste Hälfte er als Segen gegen Gift bezeichnet; es ist aber offenbar ein Stück aus einer Johanneslegende. Bei dieser Annahme passt die zweite Hälfte völlig zu der ersten.

5) Müllenhoff u. Scherer 4, 1 S. 15.

6) A. a. O. 4, 2 S. 16.

7) Grimm a. a. O. S. 1195 f.

8) Das tritt besonders in den Exorzismen hervor (Gerbert, Monum. S. 127 ff.); aber auch in den Segenssprüchen. In der benedictio putei heisst es: Ut ex eo fugare digneris omnem diabolicae tentationis incursum, oder in dem Segen über den neuen Brunnen: Ut repulsis hinc fantasmaticis

nichtet, aber das zum Aberglauben gewordene Heidentum lebte fort. Den alten Göttern hatte man entsagt, aber den Glauben an ihre Macht und ihren Einfluss hielt man fest. Die Kirche lehrte sie verfluchen. Das Volk aber vergass ihre Kraft nicht: Balder und Wuotan, Sinthgunt und Sunna, Freja und Volla nennt der Merseburger Spruch neben einander;[1]) wurden sie verabscheut, so wurden sie zugleich gefürchtet. Und das nicht allein. Man führte Gebräuche ein, in denen die Götter verhöhnt wurden.[2]) Liegt darin nicht der Beweis, dass eine gewisse Zuneigung zu den gestürzten Herren der Welt im Volke noch vorhanden war? Der Glaube an die Macht der heidnischen Götter aber floss mit der kirchlichen Lehre vom Satan und den Dämonen zusammen und erhielt dadurch vollends einen festen Halt. Wenn die lateinische Kirche von dem Täufling forderte, dass er dem Teufel entsage,[3]) so wurde das in der fränkischen Kirche ersetzt durch die Frage: Entsagst du den Unholden?[4]) den feindseligen Gewalten überhaupt, man unterschied nicht, ob Göttern oder Dämonen. Der Teufel, vor dem das Volk zitterte, hat kaum mehr eine Ähnlichkeit mit dem Versucher der Bibel; er ist ganz zur mythologischen Figur geworden.[5])

Heidnischen Vorstellungen begegnet man deshalb überall. Noch ein Schriftsteller des elften Jahrhunderts sagt sehr bezeichnend, dass sie sich gleichsam durch Erbrecht stets von Vater auf Sohn fortpflanzten.[6]) Im Sturmwind hörte man Wuotans Heer.[7]) Von gewissen Nächten glaubte man, dass in ihnen Holda gefolgt von

---

calliditatibus atque insidiis diabolicis purificatus perseveret. In dem Salzsegen Grimalds wird gebetet: Non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpens, discedant omnes insidiae latentis inimici, ut si quid est quod aut incolumitati habitantium invidet aut quieti, aspersione huius aquae effugiat; vgl. Cap. 28, 25 S. 76, Ann. Fuld. z. J. 858 S. 372.

1) Müllenhoff u. Scherer 4, 2 S. 16.

2) Vgl. das Steinigen Donars in Hildesheim (Grimm, Mythologie S. 172 f.).

3) So auch im sächsischen Taufgelöbnis (Müllenhoff u. Scherer 51 I S. 198).

4) A. a. O. 52 I S. 199. Die dritte Frage lautet hier: Forsahhistu allem them bluostrum indi den gelton, indi den gotum, thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habent? Kossina, Über die ältest. Hochfränk. Sprachdenkmäler 1881, bestimmt als die Entstehungzeit der Tauffragen die Jahre 801—803, S. 94 f.

5) Vgl. Grimm S. 936 ff.

6) Correct. Burch. c. 53 S. 643 (Wasserschleben, Bussordnungen).

7) Grimm S. 871.

grossen Scharen von Weibern weithin über das Land fahre.[1]) Die Frucht, welche der Hagel zerschlug, meinte man von Luftgeistern geraubt.[2]) Im Rauschen der Welle wähnte man das Zwiegespräch der Berg- und Wassergeister zu vernehmen.[3]) In jeder Krankheit sah man etwas Dämonisches, beinahe Persönliches.[4]) Wurden die Götter umgestaltet, so überdauerte das grosse Geschlecht der Wichte und Elbe fast unverändert den grossen Übergang vom alten zu einem neuen Glauben.[5]) Ungebrochen blieb auch die Scheu vor der überall nahen und doch unnahbaren Natur: Quell, Baum und Feld blieben heilig, auch nachdem längst vergessen war, welchem Gott sie einst geweiht gewesen.

Man kann die Macht, welche der alte Ideenkreis noch auf die Menschen des neunten Jahrhunderts ausübte, schwerlich zu gross denken. Aber man ahnt sie, wenn man wahrnimmt, dass Vorstellungen, die aus ihm stammten auch in die Schriften der Theologen eindringen, die doch durch ihre ganze Erziehung und Bildung dem Volkstümlichen grundsätzlich entfremdet wurden. Wenn der gelehrteste Theologe des neunten Jahrhunderts Gott in der Himmelsburg wohnen lässt,[6]) so entnahm er diesen Gedanken weder der Bibel noch der altkirchlichen Litteratur: es ist eine volkstümliche, in ihrer Wurzel aus der deutschen Mythologie stammende Anschauung.[7]) Wenn alle Theologen lehrten, dass der Himmel nur durch Verdienste zu erringen sei, so erklärt sich die Stärke und die Allgemeinheit dieser Überzeugung nicht nur aus dem Erbe der alten Kirche, sondern aus dem Fortleben des Gedankens, dass Walhall sich nur der höchsten Leistung öffnet.[8]) Walhall war

1) Regino II, 371 S. 354 f. Reginos Quelle scheint der Beschluss einer unbekannten Synode zu sein. Sein Exzerpt ist für den Ursprung des Hexenwahns wichtig. Es zeigt ihn noch in verhältnismässig milder Gestalt, da der Teufel noch nicht eingemengt ist.

2) Agobard, de grandine 2 S. 146 f.

3) V. Gall. (M.G. Scr. II S. 7).

4) Grimm S. 1106.

5) Grimm S. 408 ff.

6) Hraban, s. o. S. 639 Anm. 2 und vgl. v. Idae 5 S. 571: Coelorum palatinae sedes.

7) Vgl. die Schildburg des Kädmon Grimm S. 662. Es wird kaum nötig sein, das Missverständnis abzulehnen, als habe Hraban direkt an die Mythologie des deutschen Altertums gedacht. Nur das möchte ich hervorheben, dass gewisse Vorstellungen, die aus dem Altertum stammten und im Volke lebten, auch von den Theologen geteilt wurden, welche alles Heidnische vermeiden wollten.

8) Grimm S. 779 f.

gefallen; aber der Weg zum Himmel wurde nicht leichter gedacht als einst der Weg zum Göttersaal. Schildert der Dichter des Lieds vom jüngsten Tag, wie der Antichrist mit Elias kämpft, dass des verwundeten Propheten Blut auf die Erde trieft, und wie davon entzündet die Berge im Feuer emporlodern, kein Baum stehen bleibt, die Gewässer vertrocknen, das Meer versiegt, der Himmel in Glut steht, der Mond herniederstürzt und die ganze Erde brennt,[1]) so geht er hiebei von kirchlichen Vorstellungen aus; aber er verwebt in sie, vielleicht ohne es zu wissen, andere, die er in der volkstümlichen Anschauung vorfinden mochte und die nichts anders waren als verblasste Erinnerungen an nationale Mythen. Selbst in gottesdienstliche Formeln drängt sich derartiges ein: denn was ist die Beschwörung der Paradiesesströme anders als ein Überrest der Verehrung der Elemente?[2]) Pflanzten die Theologen in dieser Weise unwillkürlich die altnationalen Vorstellungen fort, wie mächtig müssen sie dann in der Anschauung des Volks gewesen sein.

Mit den heidnischen Vorstellungen und beinahe zäher als sie lebten die heidnischen Gebräuche fort. Was wir an solchen bei den Franken des sechsten Jahrhunderts und bei den neubekehrten Alamannen und Sachsen wahrnahmen,[3]) das war noch im neunten Jahrhundert in ganz Deutschland verbreitet. Das tägliche Leben des Menschen war wie umsponnen damit. Der Glaube an das unabwendbare Schicksal führte zum Achten auf Vorzeichen, sei es dass man sie von Kundigen suchen liess,[4]) oder dass man selbst das zufällige Begebnis als Vorzeichen deutete.[5]) Verwandt

1) Muspilli v. 37 ff. (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 9); vgl. Ebert, L. d. MA. III S. 106 ff.; Vetter, Zum Muspilli 1872 S. 122 f.; Kelle I S. 139 ff.; Kögel I, S. 317.

2) Coll. judic. Dei 2, 3 a S. 642: Invoco quatuor flumina, qui cucurrunt in paradiso.

3) S. Bd. I S. 123 f., 342 ff., und oben S. 393 f.

4) Relat. episc. Wormat. a. 829, c. 54 (M.G. Cap. II S. 44 f.). Vgl. z. B. Poenit. Ps. Roman. VI, 1 f. S. 367; Hubert. 24 f. S. 380; Merseb. a. 22 f. S. 393; Merseb. b. 27 S. 432; Cumm. 7, 3 ff. S. 481; Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516. Ps. Greg. 16 S. 542. Ps. Theod. 12, 6, 8, 11 ff. S. 596 f. Valicell. I, 86 f. (Schmitz S. 310). Regin. II, 354 ff. S. 349 ff.

5) Z. B. bei Antritt der Reise, Ps. Greg. 16 S. 542: Auspicia sunt, quae ab itinerantibus observantur. Allgemein verbreitet war das Loosen, besonders mit den sog. sortes sanctorum (Ps. Rom. 6, 4 S. 368; Merseb. a. 26 S. 394; Cumm. 7, 4 S. 431; Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516; Ps. Theod. 12, 12 S. 597. Vallic. I, 111 (Schmitz) S. 327, mit der Glosse: Sortes sanctorum sunt, quae in sinu vel gremio mittunt pro qualicunque causa sive

ist die Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen; besonders der Mondwechsel galt als einflussreich.[1]) Aus der Furcht vor den feindseligen Mächten entstammte der Glaube an die Macht des Zaubers, der die unheimlichen Gewalten auf ein bestimmtes Ziel lenkt. Wie man im Gottesgericht durch Gebete und Exorzismen den störenden Einfluss des Zaubers abwehrte,[2]) so wähnte man sich im ganzen Leben von ihm bedroht. Schaden an Leib und Leben, an Hab und Gut, in Hof und Feld[3]) schrieb man ihm zu. Es scheint seltsam und ist doch sehr begreiflich, dass jedermann die Zauberer verabscheute und sich gleichwohl durch Zauber gegen den Zauber schirmte. Man schützte den eigenen Leib, indem man Amulette trug,[4]) und die Saat, indem man an Stangen Papierstücke über sie aufhing; die Glocke wurde getauft, damit ihr Schall gegen den Hagel nütze,[5]) und durch die seltsamste Weise brach man

pro bona sive pro mala, quo eveniunt. Das war jedoch nicht die ursprüngliche Bedeutung der sortes sanctorum. Sie bestanden vielmehr darin, dass eine zufällig aufgeschlagene oder vernommene Schriftstelle als Orakel galt. Dass sie im 8. und 9. Jahrhundert noch so geübt wurden, beweist Cap. 23, 20 S. 64: Ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis rebus sortire praesumat, und Regino (II, 365 S. 352): Sortes, quae dicuntur false sanctorum, vel divinationes, qui eas observaverit, vel quarumcunque scripturarum, etc.

1) Ps. Theod. 12, 26: Qui in honore lunae pro aliqua sanitate ieiunat; Ps. Greg. 23 S. 543; Regin. II, 372 f. S. 356 f.; Hraban, hom. 43 S. 81. Vgl. Grimm, Mythologie S. 676 f.

2) Ord. 1, b S. 604: Si quis culpabilis ingravante diabolo corde indurato per aliqua maleficia aut per herbas contegere peccata sua voluerit, etc. 2, b S. 607; 8 k S. 614 u. ö. App. 1, v S. 713.

3) Ps. Rom. 5, 1 ff. S. 367; Hubert. 10 f. 20 S. 378 ff.; Cumm. 7, 1 f. 8 S. 480 f.; Poen. XXXV Cap. 19 S. 517; Ps. Greg. 23 S. 543; Ps. Theod. 12, 9 f., 13 f., 20 S. 596 ff.; Valic. 1, 80, 84 f. (Schmitz) S. 303 ff.; Regin. II. 360 S. 351; Carol. cap. 28, 25 S. 76; 32, 51 S. 88; Stat. Risb. 15 S. 228; Relat. episc. Wormat. a. 829 l. c. S. 45; Conc. Trib. (a. 895) c. 50 S. 241; Agobard. de grand. 1 ff., 16 S. 145 ff. Agobard hebt c. 1 ausdrücklich die allgemeine Verbreitung dieses Aberglaubens hervor: Pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et iuvenes.

4) Phylacteria und ligaturae; besonders die Kleriker scheinen die Amulette angefertigt zu haben, Ps. Theod. 12, 8 S. 596; 22 S. 598. Valicell. I. 89 (Schmitz S. 313). Vgl. Alkuins Äusserungen oben S. 746.

5) Cap. 23, 34 S. 64: Ut cloccas non baptizent nec cartas per perticas appendant propter grandinem. Die Papierstücke enthielten ohne Zweifel Zauberformeln. Dass das Verbot der Glockentaufe hiemit verbunden ist, legt die Annahme nahe, dass sie mit Rücksicht auf das Läuten beim Gewitter vorgenommen wurde.

den Zauber, der den Regen verhinderte.[1]) Wort und Lied, Kraut und Stein, das Heiligste und das Ekelhafteste wurde benützt, um zauberhaften Einfluss auf andere zu üben.[2]) Besonders Krankheit und Tod gaben Anlass, die Kraft des Zaubers zu erproben: man sammelte die heilkräftigen Kräuter, indem man Beschwörungen murmelte;[3]) um das fieberkranke Kind zu heilen, legte es die Mutter auf den Herd oder auf das Dach;[4]) der Vater kroch, um ihm zu helfen, durch ein Erdloch, das er darnach mit Dornen verschloss.[5]) Das Haus, in dem ein Toter lag, schützte man, indem man Getreidekörner verbrannte.[6]) Über den Leichnam selbst aber sangen, die bei ihm wachten, Zauberlieder; durch tollen Scherz suchten sie sich das Grauen vor dem Tode zu vertreiben.[7])

Endlich ragten noch mancherlei Überreste des heidnischen Kultus in das Leben herein. Zwar eigentlicher Götzendienst scheint im neunten Jahrhundert nicht mehr vorgekommen zu sein.[8])

---

1) Burch. Wormat. Decr. XIX, 5 Migne 140 S. 976.

2) Cap. 55, 1 S. 142; 61, 10 S. 149; die letztere Stelle erwähnt, dass ein Priester das Chrisma verwendete ad iudicium subvertendum, also um einen Angeklagten im Gottesgericht zu schützen; 62, 21 S. 150; 78, 17 S. 174; 119, 11 S. 237. Poenit. Valicell. II, 29 S. 560. Regin. II, 369 S. 354.

3) Regin. II, 374 S. 357.

4) Poen. Merseb. a. 99 S. 401; Vindob. 79 S. 421; Cumm. 7, 14 S. 402; Ps. Greg. 23 S. 543; Valicell. I, 92 (Schmitz S. 316). Um einen Anderen vor Krankheit zu schützen, gab man ihm Asche von verbrannten Menschenknochen zu essen (Regin. II, 369 S. 354).

5) Poen. Ps. Theod. 12, 16 S. 597.

6) Hlud. cap. 138, 28 S. 279. Poen. Cumm. 7, 15 S. 482. Regin. II, 368 S. 353.

7) Regin. Notit. 73 S. 24; l. c. 398 S. 180 f. Sind diese Lieder bei der Leiche die sacrilegia super defunctos, i. e. dadsisass des Indic. superst. 2?

8) Nicht nur in den Pönitentialien (z. B. Ps. Greg. 26 S. 544, Ps. Theod. 12, 1 ff.), sondern auch bei Hraban (de vit. et virt. III, 1, opp. VI, 1347) ist von sacrificiis daemoniorum die Rede. Dass man aber dabei nicht an Götzenopfer im eigentlichen Sinne des Wortes denken darf, zeigt die angeführte Stelle Pseudo-Gregors: Qui immolat daemonibus in minimis causis, i. e. ad fontes vel ad arbores, unum annum poeniteat. Qui in machinis (l. magnis) daemonibus immolaverit, secundum canonicam institutionem decem annos poeniteat. Sed humanius septem annos diffinierunt. Ut arbitror, daemoniis in machinis immolare est suis turpissimis imaginationibus credere, vel cum per quasdam, quas sanctorum sortes falso vocant, divinationis scientiam profitentur, sive in praecantationibus, sive in characteribus vel in quibuscunque rebus suspendendis atque ligandis.

Aber losgelöst von der Beziehung auf bestimmte Götter bestanden religiöse Gebräuche noch lange fort. Wenn Regino den Beschluss einer westfränkischen Synode in seine Sammlung aufnahm, der gebot, die vom Volke verehrten Bäume und Steine zu vernichten,[1]) so wird ähnlicher Kult auch am Rhein und an der Mosel vorgekommen sein. An wie vielen Orten haben sich die Namen heiliger Forst oder heiliger Wald bis heute erhalten![2]) Für so heilig heisst es in jenem Beschluss, achte das Volk gewisse Bäume, dass es nicht wage, Ast noch Zweig abzuschneiden. An solchen Bäumen oder an heiligen Quellen brachte man einfache Opfer dar — man fragte nicht, wem — indem man Lichter anzündete und Kränze an die Bäume hing, oder Blumen in das Wasser streute.[3]) An Saat und Ernte knüpften sich ähnliche Opfergebräuche.[4]) An wüsten Orten im Walde, an Hecken und Kreuzwegen löste man Gelübde.[5]) Die meisten, die es thaten, wussten wahrscheinlich nicht anzugeben, warum gerade dort: so wenig als derjenige, der sich der Sonne neigte, sich dessen bewusst war, was er that.

Die Kirche musste dies alles verwerfen und hat es verworfen; auch dem Unwesen der Zauberei ist sie entgegengetreten. Synodalbeschlüsse und Bussbücher zeigen, dass sie in diesem Kampfe nicht nachliess: es war ihr heiliger Ernst damit. Wenn man denjenigen, der einen Wahrsager befragte, mit ebenso schwerer Pönitenz belegte, wie den fahrlässigen Mörder,[6]) und wenn derjenige, der das Los warf, ebenso schwer bestraft wurde, wie der Mann, der auf Befehl seines Lehnsherrn einen Meuchelmord beging,[7]) so ist klar, dass man es mit den Sünden des Aberglaubens nicht leicht nahm. Dazu kam die Belehrung in Predigten. Hraban unterliess es nicht, in seine Predigtsammlung ein Paar Reden gegen den Aberglauben aufzunehmen.[8]) Gegen den Hexenwahn sollten die

1) Regin. II, 366 S. 352.

2) S. Grimm, Mythologie S. 64 ff.; Back, Röm. Spuren S. 69.

3) Cap. 22, 65 S. 59: De arboribus vel petris vel fontibus ubi aliqui stulti luminaria vel alias observationes faciunt, etc. Trad. Formbac. Nr. 232 UB. d. Landes o. Enns I S. 699: Ad sanctum arborem.

4) Grimm S. 51 f.; 140 ff.; 231; 403.

5) Poenit. Hubert. 24 S. 380; Mersob. a. 27 S. 394; Ps. Theod. 12, 18 S. 597.

6) Poen. Ps. Theod. 12, 11 S. 597, vgl. 6, 2 S. 586, beidemale eine fünfjährige Busszeit.

7) L. c. 12, 12 S. 597, vgl. 6, 24 S. 588; hier wie dort drei Bussjahre.

8) Hom. 42 f. (Opp. IV S. 78 ff.). Die erste Rede, contra eos, qui in lunae defectu clamoribus se fatigabant, ist unter Benützung einer Stelle aus der 100. Homilie des Maximus von Turin (Migne 57 S. 485), sonst viel-

Priester nachdrücklich predigen und das Volk überzeugen, dass. was man von den Hexen glaube, nichtig sei: es seien satanische Träume. denen in der Wirklichkeit nichts entspreche.[1])

Aber der Erfolg dieser Bemühungen war gering. Die Macht des Aberglaubens wurde nicht gebrochen: nicht weniges ist in kaum veränderter und gemilderter Form bis auf die Gegenwart gekommen.

Es wurde vorhin hervorgehoben, dass das Bewusstsein der sittlichen Verpflichtung in der Karolingerzeit verglichen mit der merowingischen Epoche als verstärkt erscheint. Das spricht sich in dem tiefern Gefühl der menschlichen Unvollkommenheit aus.[2]) Man irrt wohl nicht, wenn man es als Frucht der durchgeführten Beichtzucht betrachtet. Sie nötigte jedenfalls zur Reflexion über den eigenen Seelenzustand. Ganz abgesehen von den Fragen des Priesters leiteten die Beichtformeln die Beichtenden an, ihr ganzes Leben: Gedanken. Worte und Werke, das Verhalten in den verschiedensten Lagen und den manchfachsten Personen und Einrichtungen gegenüber, vor die Frage zu stellen, ob es war, wie es sein sollte.[3]) Kein Wunder, dass das Bewusstsein menschlicher Sünd-

---

leicht selbstständig gearbeitet. Bemerkenswert ist, wie bestimmt Hraban hervorhebt, dass es sich um einen ganz natürlichen Vorgang handelt: Ne forte dubios ac sollicitos de lunae obscuritate, quae nuper accidit, vos relinquam, non est hoc, fratres, aliquod portentum; sed naturalis vis cogit solem ac lunam taliter eclipsin, hoc est defectum, pati. Nam manifesta ratio probat solem interventu lunae, quae inferior cursu, lumen ad nostros oculos non posse perfundere, quod fit in tempore accensionis eius; lunam vero similiter, quae a sole illustratur, per umbram terrae obscurari in plenilunio. Die 43. Homilie stammt ihrer 2. Hälfte nach aus August. de tempore 241 (s. Cruel S. 65). Sie ist besonders gegen Wahrsagerei gerichtet.

1) Regin. II, 371 S. 354 ff.

2) Vgl. Bd. I S. 207 f., 305 ff.

3) Das Gesagte gilt von den lateinischen, mehr noch von den deutschen Beichtformeln. Vgl. für die ersteren Regin. I c. 304 S. 147: Et in his et in aliis vitiis, quibuscunque humana fragilitas contra Deum et creatorem suum aut cogitando aut loquendo aut operando aut delectando, aut concupiscendo peccare potest, in omnibus me peccasse et reum in conspectu Dei super omnes homines esse cognosco et confiteor. Für die letzteren die sächsische Beichte (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler I S. 236 ff. Nr. 72): Ik giuhu goda alomahtigon fadar . . allero minero sundjono, thero the ik githahta endi gisprak endi gideda fan thiu the ik erist sundja uuerkjan bigonsta. Ok iuhu ik so huat so ik thes gideda thes uuithar mineru christinhedi uuari endi uuithar minamo gilovon uuari, endi uuithar minemo bigihton uuari, endi uuithar minemo mestra uuari, endi uuithar minemo herdoma uuari, endi uuithar minemo rehta uuari . . . Ik giuhu that ik mi-

haftigkeit allgemein war. In unzähligen Urkunden liest man, dass Güter an Kirchen und Klöster geschenkt wurden für das Heil der Seele oder um Sündenvergebung zu erlangen, oder um im jüngsten Gericht bestehen zu können.[1]) Nach Hraban betet der rechte Christ, so oft er die Kirche betritt, für seine Sünden.[2]) Wir haben ein einziges Gebetbüchlein aus der Zeit nach Karl d. Gr.[3]) Sein

---

nan fader endi moder so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda endi ok mina brothar endi mina suestar endi mina othra nahiston endi mina friund so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda. Thes giuhu ik hluttarliko that ik arma man endi othra elilendja so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda, etc. S. 237 . . unrehto las, unrehto sang, ungihorsam uuas, mer sprak endi mer suigoda than ik scoldi, endi mik selvon mid uvilon uuordon endi mid uvilon uuerkon endi mid uvilon githankon, mid uvilon luston mer unsuvroda than ik scoldi. Fuld. Beichte (l. c. S. 241 f. Nr. 73) . . thaz ih ci chirichun ni quam so ih mit rehtu scolta, mina fastun ni bihielt so ih mit rehtu scolta, min alamuosan ni gap so ih mit rehtu scolta, zuuene ni gisuonta, sunta ni furliez themo ih mit rehtu scolta; heilaga sunnuntaga inti heilaga missa inti heilagon uuizzod ni erita so ih mit rehtu scolta; ana urloub gap, ana urloub intphieng, uncitin ezzenti, uncitin trinchanti, uncitin slafenti, uncitin uuachanti, etc.

1) Beispiele findet man überall, so dass es beinahe überflüssig ist, auf einzelne hinzuweisen: Pro animae meae remedio et patri meo: Wartmann, UB. v. St. Gallen I S. 228 Nr. 236; vgl. Nr. 237 S. 241 Nr. 251 u. ö. Dronke, Trad. Fuld. S. 146 ff., 297 ff. u. ö. Lacomblet, Niederrh. UB. I S. 21 Nr. 42, S. 22 Nr. 47, S. 23 Nr. 49 f. u. ö. Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 221 Nr. 416. Pro animarum nostrarum remediis vel pro aeterna retributione: Wartmann I S. 230 Nr. 238, S. 233 Nr. 242, S. 235 Nr. 244, S. 241 Nr. 252 u. ö., vgl. Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 207 Nr. 390. Ob amorem domini nostri Jesu Christi et remissionem peccatorum meorum (Wartmann I S. 231 Nr. 239). Cogitans de Dei timore vel aeterna bona retributione, qualiter aliquam indulgentiam delictorum meorum apud pio Domino merear adipiscere (Meichelbeck I, 2 S. 225). Recordatus innumerabilia peccatorum meorum (Wartmann I S. 232 Nr. 240). Pro peccatis meis ut in futuro ueniam aliquam promerire merear (Dronke S. 149 Nr. 305, S. 161 Nr. 333). Ganz anders klingen die Erwägungen eines Mönchs: Incertum unicuique huius miserabilis vitae finem et horam pertimescens, uariosque ac omnimodis sinistros instantis temporis euentus considerans et salvatoris dicti recordans, quod dicit: Si vis perfectus esse etc., omnem huius vitae delectationem, quantum humana fragilitas sinit, pro dei omnipotentis amore pro nihilo ducens etc. (Lacomblet I S. 30 Nr. 65).

2) Homil. 44 (opp. IV S. 82).

3) Von dem Liber manualis der Dhuoda, einem Erbauungsbuch, das Dhuoda, die Gemahlin des Grafen Bernhard von Septimanien, für ihren Sohn Wilhelm schrieb, sehe ich ab (Le Manuel de Dhuoda, publ. p. E. Bondurand, Paris 1887); vgl. über dasselbe Ph. A. Becker in d. Ztschr. f. roman. Philol 1897 S. 73 ff.

Verfasser ist Anskar;[1]) es enthält kurze Gebete zu den Psalmen. Anskar hat sie zum Teil aus dem früher erwähnten Gebetbuch Alkuins[2]) entnommen. Man sieht, dass dieses den rechten Ton für die Zeit getroffen haben muss. Wie in Alkuins Gebeten kein Gedanke so vielfach variiert wird, als der, dass wir von Sünden gereinigt werden und das Rechte vollbringen, ebenso in den von Anskar hinzugefügten Gebeten. Aus dieser Stimmung versteht man den Ernst, mit welchem Hraban mahnte, nie an der Möglichkeit der Sündenvergebung zu verzweifeln.[3]) Man kann sich kaum zwei Männer denken, die nach ihrer Geistesart und nach ihren Überzeugungen verschiedener wären als Hraban und sein theologischer Gegner, Gottschalk; aber in der Lebhaftigkeit des Sündengefühls waren sie sich ähnlich. Von Hrabans Gesinnung war früher die Rede. Seitdem ich auf dein Geheiss in dieser Welt geboren wurde, habe ich vor den andern allen meine Liebe an das Nichtige gehängt. Durch häufiges Sündigen habe ich deinen Zorn gereizt und dich gekränkt durch ungeheure Kränkung,[4]) bekennt Gottschalk in einem seiner Lieder. Die Prädestinationslehre, an welcher er mit so unbeugsamer Festigkeit hing, war ihm deshalb wertvoll, weil sie ihm Heilsgewissheit bot.[5]) Man erstaunt im ersten Momente, wenn man liest, dass Gottschalks Lehre auf die Laien mächtigen Eindruck machte. Aber die Sache ist wohl verständlich; denn nicht als spekulatives Dogma, sondern als religiöse Wahrheit ergriff man die Prädestinationslehre. Die einen mochten in der Idee der unabänderlichen Wahl Frieden finden; die anderen wurden durch sie erschreckt, verwirrt, zur Verzweifelung getrieben.[6])

1) Ztschr. des Vereins f. Hamburg. Geschichte II S. 6 ff.

2) S. o. S. 144.

3) De mod. poenit. (opp. VI S. 1304): Quia iste error — die Verzweiflung an der Güte Gottes — late se sparsit, c. 4 f. S. 1306 ff.; vgl. ep. Fuld. fragm. 12 S. 520, oben S. 652 Anm. 7.

4) M.G. Poet. lat. III S. 729.

5) Ep. ad Ratram. v. 141 ff. a. a. O. S. 736:

Nam facile est homini miserum se voce fateri,
Ceu simulator agit; sed corde tenere, quod infit,
Pauperis est animo in supero regnantis Olympo.
Illud enim reprobi faciunt persaepe gemendi;
Hoc autem electi nimirum ab origine mundi,
Idcirco haud meritis, veri sed munere patris.
Felices, frater, felices, celse magister,
Quos pater in Christo delegit more benigno,
Quorum nemo perit, quos sanguinis unda redemit
Agni caelestis, qui vitam contulit illis.

6) Hrab. ep. 42 S. 481 an Graf Eberhard von Friaul.

Die Herrschaft dieses Vorstellungskreises bewirkte, dass die Erinnerung an Tod und jüngstes Gericht jedermann stets gegenwärtig war. Man glaubte an die Nähe des jüngsten Tages; und man sah ihm mit Zittern entgegen.[1]) Denn während die alte Kirche von ihm die Verklärung der gläubigen Gemeinde und das Gericht über ihre Feinde erwartet hatte, dachte man jetzt zunächst an die Rechenschaft, die ein jeder über sein Thun und Lassen ablegen müsse. Das ist in der einfachsten Form in einer Menge Schenkungsurkunden ausgesprochen,[2]) in ergreifendster Weise wird es im Lied vom jüngsten Tage laut: wenn einst die Engel alles Volk zum Gerichte laden, so wird enthüllt, was immer der Mensch gethan hat: da soll das Haupt sprechen, die Hand sagen, aller Glieder jegliches bis zum kleinen Finger, was sie unter den Menschen Frevles vollbrachten. Es ist kein so listiger Mann, der dann etwas zu erlügen vermöchte.[3]) Und furchtbar ist das Gericht: Wehe dem, der im Finstern büssen soll, brennen im Peche. Das ist das Entsetzliche, dass der Mann zu Gott schreit und ihm keine Hilfe kommt, dass die wehevolle Seele wähnt, Gnade zu erlangen und der himmlische Gott ihrer nicht gedenkt.[4]) Es muss dieses Lied

1) Erm. v. Stal. 7 S. 159: Dum iam prope generalis interitus ipsius (mundi) immineat etc. Christ. Stabul. In Matth. 56 S. 1461: Ideirco dominus ultimam nobis horam voluit esse incognitam, ut semper possit esse suspecta, ut dum illam praevidere non possumus ad illam sine intermissione praeparemur. Form. Aug. A. 23 S. 347.

2) Der Gedanke an Tod und Gericht liegt in den zahllosen Schenkungen, die pro animae remedio gemacht werden. Man vergleiche ausserdem Formeln wie: Cogitans ultimam discussionem reproborum et remunerationem electorum, propter hoc compunctus decrevi etc. (Wartmann UB. Nr. 219 I S. 209). Perpetrandum est unicuique homini, quam velociter tempora caduca pretereunt et ventura adpropiant. Ideo penset unusquisque apud semetipsum, si habeat, unde aliquid de facultatibus suis tribuere valeat ad loca venerabilia pro remedium animae suae ut in sempiterna requie cum b. Petro et Andrea paradysum mereatur possidere. Quia illi datis retibus suis mercati sunt regnum caelorum. Regnum Dei tantum valet, quantum habes. Quid vilius, cum emitur, quid carius, cum possidetur? (Nr. 387 II S. 8). Cogitans futuram peccatorum discussionem et retributionem iustorum (Nr. 450 II S. 68). Cogitans pro salute et remedio animae meae, ut in futuro veniam peccatorum meorum adipisci merear, dono (Dronke, Cod. dipl. 498 S. 220). Cunctis fidelibus liquet, quia mundi istius facultates ad defectum cum ipso mundo magis ac magis inclinantur et hoc solum stabile esse creditur, quod ad precium redemptionis animae suae unusquisque in thesauro caelesti collocavit (Nr. 530 S. 236).

3) Muspilli v. 91 ff. (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 14).

4) V. 25 ff. S. 8.

dem Sinn der Zeit entsprochen haben, denn es war weithin bekannt. In Baiern aufgezeichnet war es Otfrid so vertraut, dass er eine Zeile daraus in seinen Krist aufnahm.[1])

Wenn die Beichte dazu beitrug, dass die Gedanken des Volkes diese Richtung nahmen, so wurde dadurch auch wieder ihre Bedeutung erhöht. Sie lehrte ja zur Vergebung gelangen; man betrachtete sie als Trost,[2]) der den Schmerz der Reue[3]) lindert. Aber dieser Trost musste erkauft werden. Nichts hat die Kirche dem Volke nachdrücklicher eingeprägt als die Verpflichtung durch Bussen die Sünden zu sühnen. Jede Busse wurde als Schadenersatz, zum mindesten als eine Gott dargebrachte Leistung gedacht.[4]) Deshalb erwirbt sie Vergebung. Die Worte des Dichters: Alle Sünden werden im jüngsten Gericht vor dem König verkündigt, ausser wenn der Mensch mit Fasten und Almosen sie büsste,[5]) sprachen ohne Zweifel die allgemeine Überzeugung aus. War man doch überhaupt der Meinung, dass das Verhältnis des Menschen zu Gott auf Leistung und Gegenleistung beruhe. Jedes fromme Werk wurde unter diesem Gesichtspunkt betrachtet.[6]) Am bezeichnendsten ist

1) Otfr. I, 18, 9 S. 94 = Musp. 14 S. 8.

2) Poen. Ps. Gregor. Praef. S. 537: Constat in hoc libello consolatio magna lugentium, spes beata iustorum, sanitas infirmorum, fortitudo et refugium periclitantium.

3) Wie entschieden im Altdeutschen die Vorstellung „Schmerz" in dem Wort Reue liegt, zeigt die Verwendung des Wortes bei Otfrid V, 20 v. 77 S. 645: Ob ih in karkare uuas, ir biriuuetet daz.

4) Wieder zeigt Otfrid, woran man bei buoza dachte. Er lässt Christus zu den Seligen sagen: Ir gibuaztat mir, in uuar, thurst inti hungar (V, 20 v. 73 S. 645).

5) Muspilli v. 95 ff. S. 14.

6) Der Beweis liegt wieder in den Schenkungsurkunden. Ein Paar charakteristische Formeln mögen angeführt werden: Pensandum unicuique . . est sapientia Dei, quid per Salomonem fateatur dicens: Redemptio animae viri propriae divitiae eius; ipsa quoque sapientia auctrix promissionis et in perventione retributionis recompensatrix, quid per semetipsam repromittat adfirmans: Date et dabitur vobis et item: Date elymosinam et omnia munda sunt vobis (Wartmann I Nr. 215 S. 204). Perpetrandum est salvatoris nostri verba dicentis: Date elymosinam etc. et: Sicut aqua extinguit ignem, ita elymosina extinguit peccatum (Nr. 228 S. 204). Humano genere peccatorum maculis sauciato atque ob culpam inobedientiae a paradisi gaudiis deiecto inter cetera curationum medicamenta etiam et hoc Deus mundo remedium contulit, ut propriis divitiis homines suas animas ab inferni tartaris redimere potuissent (Nr. 418 II S. 38). Dominus ac redemptor noster dei filius admonet dicens: Date elemosinam etc. (Dronke Nr. 296 S. 145). Licet parua et exigua sint, quae pro immensis peccatis meis offero,

wohl, dass die Sprache für den Kultus das Wort Gottesdienst bildete:[1]) man sah selbst im Gebet eine Leistung, die Gott erzeigt wird; nicht minder in der Messe; besonders die zahllosen Seelenmessen[2]) sind durch diese Anschauung hervorgerufen und verstärkten sie wieder. Kein Wunder, dass dieselben Männer, welche niemals zögerten, sich als Sünder zu bekennen, keine Bedenken trugen, von Werken, die das ewige Leben verdienen, zu reden. Es war ihnen beides aufrichtiger Ernst: Unvollkommenheit und Verdienst, der Wert der eigenen Leistung und die Notwendigkeit der Gnade schlossen sich für sie nicht aus.[3])

Gerade dem gegenüber drängt sich die Frage auf, welche Bedeutung die Person und das Werk Christi in der religiösen Anschauung hatte. Wir können die Antwort aus den zwei altdeutschen Dichtungen über das Leben Jesu, dem Heliand[4]) und dem Krist,[5]) schöpfen. Beide Werke gehören nicht zu den volkstümlichen Dichtungen. Der niedersächsische Kleriker, der unter Ludwig d. Fr. Jesu Leben und Lehre in der Form des nationalen Heldenliedes besang,[6]) war ebenso wie Otfrid durch das Studium der lateinischen

---

tamen scio aequissimum iudicem plus deuotionem mentis donantis quam quantitatem muneris inspiscere. Quam ob rem ego . . cogitans pro salute animae meae ac parentum meorum, ut in futuro merear vitam aeternam, dono etc. (Nr. 514 S. 226). Der Gedanke an die ewige Belohnung des guten Werkes ist sehr häufig, z. B. Wartmann Nr. 225, 231 f., 245, 272, 278, 280 etc.; Dronke 316, 465; Lacomblet Nr. 73, 87; Meichelbeck Nr. 391 u. ö.

1) S. über das Wort v. Raumer, d. Einwirkung des Christent. auf die althochd. Sprache S. 309. In dem Gebrauch von uobunga für Kultus (v. Raumer S. 331) liegt dieselbe Anschauung.

2) Vgl. die Bestimmungen des Totenbundes zu Attigni und zu Riesbach (S. 64 und 401 f.): Form. Morbac. 7. 11 f. 23 S. 331 ff. Aug. A 21 S. 347.

3) Charakteristisch sind folgende unmittelbar aufeinander folgende Sätze Alkuins: Intercedere studeatis, quatinus divina clementia vitam nostram dirigere in suae voluntatis effectum dignetur. Quid est enim vita hominis in hoc mundo, nisi ut serviat Deo et ex huius operis effectu eternam sibi prosperitatem promereri contendat? (ep. 225 S. 456). Ähnlich im Heliand und bei Otfrid (s. u.).

4) Vilmar, Deutsche Altertümer im Heliand, 1845; Windisch, der Heliand und seine Quellen, 1868; Sievers, Einl.; Ebert, L. d. M.A. III S. 101 ff.; Scherer, G. d. deutschen Lit. S. 44 ff.; Kögel, Gesch. d. deutschen Litteratur I, 1 S. 276 ff.

5) Ebert, S. 111 ff. Scherer S. 48 ff. Kögel I. 2 S. 1 ff.

6) Vgl. Sievers, Einleitung S. XXIV ff. und P. RE. VII[5] S. 617. Er nimmt übereinstimmend mit Windisch die Zeit zwischen 825 und 835 als wahrscheinliche Entstehungszeit an. Als Verfasser betrachtet er einen

Theologie gebildet. Wir wissen, dass Hraban von Fulda Otfrids Lehrer war und dass Otfrid eine umfassende theologische Bildung besass;[1]) es ist nicht unmöglich, dass auch der Verfasser des Heliand seine Bildung in dem fränkischen Kloster erhielt. Er legte seiner Bearbeitung des Lebens Jesu die Evangelienharmonie zu Grunde, die man in Fulda besass,[2]) und deren Abschriften von dort aus an andere Orte verbreitet wurden, und die gelehrte Schrift, welche er am meisten benützte, war ein Werk Hrabans, sein Matthäuskommentar.[3])

Wenn demnach die beiden deutschen Gedichte als Frucht der gelehrten Bildung des Klerus betrachtet werden müssen, so waren sie doch nicht nur für gelehrte Leser bestimmt. Otfrid schrieb ausdrücklich für solche, welche die fremden Sprachen nicht verstanden;[4]) indem er sein Werk dem Erzbischof Liutbert und dem Bischof Salomo I., sowie den zwei St. Galler Mönchen Hartmut und Werinbert übersandte, traf er selbst Anstalt es sofort in weitere Kreise einzuführen.[5]) Die Widmung an den Kaiser aber brachte es in Laienhände. Und Ludwig d. Fr. soll den Dichter des Heliand zu seinem Werke aufgefordert haben, weil den Unge-

---

Kleriker, wogegen Jostes, Ztschr. f. d. A. 40 S. 341 ff., für die Annahme spricht, dass der Verfasser ein hochbegabter, aber nicht gelehrter Volkssänger gewesen sei. Seine Heimat sucht er in Nordalbingien (a. a. O. S. 160 ff.), Sievers steht dieser Behauptung etwas skeptisch gegenüber P. RE. VII³ S. 619, bestritten wird sie mit gewichtigen Gründen von F. Wrede, Ztschr. f. d. A. N.F. 31 Bd. 1899 S. 333 ff. Er denkt an den Südosten Sachsens. Die Bruchstücke der altsächsischen Genesis, von denen Sievers zuerst einen Teil als Interpolation in der angelsächsischen Genesis nachwies, und von denen ein anderer Teil 1894 von Zangemeister in einem vatikan. aus Heidelberg stammenden Kodex entdeckt wurden (Zangemeister und Braun, Bruchst. der altsächs. Bibeldichtung, N. Heidelb. JB. 1894 S. 205 ff.), hält Sievers nicht für ein Werk des Verfassers des Heliand a. a. O. S. 620.

1) Über seine Arbeitsweise vgl. Schönbach a. a. O. 28 S. 103 ff. Sein Werk war vollendet zwischen 863 und 872; für d. J. 870 spricht Luft, Ztschr. f. d. A. N.F. 28 S. 246 ff.

2) Den sog. Tatian, Sievers S. XL., vgl. oben S. 664.

3) Sievers S. XLI ff. Neben Hraban benützte er die Kommentare Bedas zu Lucas und Marcus und Alkuins zu Johannes. Sievers hat in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe die Benützung der Quellen im einzelnen dargethan. Für Otfrid verweise ich auf die Übersicht Pipers Einleitung S. 252 ff. Schönbach hat die Nachweise ergänzt und gezeigt, dass Otfr. bei der Auswahl der behandelten Stücke sich an die kirchlichen Lektionen anschloss, Ztschr. f. d. A. N.F. 26 S. 209 ff., 336 ff. 27 S. 369 ff.

4) I, 1 v. 119 ff. S. 26.

5) Vgl. Schönbach a. a. O. 27 S. 412 ff.

lehrten ebenso wie den Gelehrten die Kunde der heiligen Schrift zugänglich sein müsse.[1]) Nicht das Christusbild des Volkes bieten uns diese Schriften, aber sie lassen ermessen, welche Umwandelung die theologischen Gedanken erfuhren, wenn man sie dem Volke vortrug, wenn man religiös, nicht wissenschaftlich durch sie wirken wollte.

Da ist nun die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, dass, sicher nicht absichtlich, sondern unwillkürlich,[2]) die heilige Geschichte germanisiert wird. Man wiederholt einen oft ausgesprochenen Satz, wenn man sagt, dass die ganze Umgebung, in welche der Heliand Christus versetzt, deutsch ist. Deutsch ist das Land mit seinen dichten Wäldern, durch welche einsame Wege führen,[3]) deutsch die Flur, die sich weit um das Haus ausbreitet,[4]) deutsch der häufig bewölkte Himmel[5]) und der Sturmwind, der von Westen her die See gegen das Land treibt.[6]) Liest man von den umwallten Burgen[7]) von dem Dinghaus, in dem Gericht gehalten wird,[8]) von dem Zimmer mit Bank und Bett[9]) und von der weiten Halle, in der die Helden sitzen und Meth trinken,[10]) so ist ein Stück deutschen Lebens gezeichnet. Deutsch sind nun auch die Menschen, die in dieser Umgebung leben, fühlen, handeln und leiden. Es will nicht viel sagen, dass Pontius Pilatus zum Herzog,[11]) und Kaiphas zum Bischof[12]) wird, dass der Dichter in den Magiern schnelle Degen[13]) sieht und dass ihm als die Weisen Sprachkun-

1) Praefatio S. 4; Praecepit namq. cuidam uiro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis Vates habebatur, ut uetus ac nouum Testamentum in Germanicam linguam poetice transferre studeret, quatenus non solum literatis uerum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur. Vgl. über die praef. Kelle, Gesch. d. d. L. I S. 113 f.

2) Das ergiebt sich, wie mich dünkt, daraus, dass da und dort darauf hingewiesen ist, dass etwas bei den Juden üblich war, z. B. v. 453 ff. S. 35, v. 2731 S. 188 u. ö.

3) v. 604 S. 45; 1121 S. 81.

4) v. 2119 f. S. 149.

5) v. 392 S. 31; 415 S. 33; 649 S. 49; 655 S. 49.

6) v. 1817 ff. S. 129.

7) v. 339, 348 S. 27; 530 S. 41 u. ö.

8) v. 5124 S. 349.

9) v. 147 S. 15.

10) v. 2733 ff. S. 189; die Wände der Halle sind mit allerlei Schmuck behangen (v. 4541 S. 311).

11) v. 5125 S. 349.

12) v. 4146 S. 283 u. ö.

13) v. 543 S. 41.

dige gelten, die in den Büchern lesen,[1]) oder dass er die Menschen ihre Jahre nach den Wintern zählen lässt, die sie durchlebten.[2]) Tiefer greift, dass er sich das Leben nicht denken kann ohne die ethischen Mächte, auf denen die deutsche Volkssittlichkeit beruhte: der Einzelne hat seinen Halt an dem Zusammenhang des Geschlechts, an der Volkssitte und dem Recht des Volkes. Dass man den Verwandten liebt, gilt als selbstverständlich;[3]) was die Familie betrifft, wird gemeinsam beraten,[4]) selbst Christi Predigt richtet sich zuerst an seine Sippe.[5]) Bietet das Leben mit den Geschlechtsgenossen dem Manne Schutz und Stütze, so wird es ihm auch zur Versuchung: der Verwandte reisst den Verwandten zum Frevel hin.[6]) Grosses und Kleines im Leben ist gebunden durch die Sitte; niemand darf lassen, was des Landes Brauch ist.[7]) Der Brauch der Väter aber wird zum Gesetz, wenn er durch wohlweise Männer niedergeschrieben wird.[8]) So fest wie das Familienband ist der Zusammenhang von Herr und Knecht. Die Trauer der Jünger im Garten Gethsemane wird durch die Worte geschildert:

So wird das Gemüt bewegt der Menschen Jeglichem,
Wenn er verlassen soll den geliebten Herrn,
Von dem guten scheiden.[9])

---

1) v. 572 S. 43; 613 S. 45; 3402 f. S. 235.

2) v. 725 S. 53; 963 f. S. 69.

3) v. 1446 ff. S. 103.

4) v. 201 ff. S. 19; 440 ff. S. 33 f.

5) v. 1134 ff. S. 81.

6) Ich weiss keinen stärkeren Beweis für die Macht der Geschlechtsgemeinschaft als die Verse (1492 ff. S. 105 f.):

Than menid thiu lefhed, that enig liudeo ni scal
farfolgan is friunde, et he ina an firina spanit,
suas man an saca: than ne si he imu eo so suuido an sibbiun bilang,
ne iro magskepi so mikil, ef he ina an mord spenit,
bedid baluuuerco: betera is imu than odar,
that he thana friund fan imu fer faruuerpa,
mithe thes mages endi ni hebbea thar eniga minnea to,
that he moti eno up gestigan
ho himilriki, than sie helligethuing,
bred baluuuiti bedea gisokean
ubil arbidi.

Der Gedanke stammt übrigens von Hraban (s. Sievers S. 105 Anm.).

7) v. 453 ff. S. 34; 551 S. 40; 795 f. S. 57.

8) v. 94 ff. S. 11; 4551 ff. S. 311.

9) v. 4773 S. 325. Die Übersetzung aus Simrock, Heliand 2. Aufl. S. 221.

Auch die Stimmung, die im Gedichte herrscht, die Freude am Leben und an der Welt, die es erfüllt, darf man als deutschen Zug in Anspruch nehmen. Die Welt ist für den Dichter die wunderschöne Welt:[1]) wie oft hat er Welt und Wonne zusammengestellt,[2]) als gehörten beide Vorstellungen zusammen. Man wird schwerlich ein zweites poetisches Werk finden, in welchem die Freude an der blendenden Schönheit des Lichtes so häufig ausgesprochen wäre als im Heliand.[3]) Nicht minder hat der Dichter seine Lust an der grünen Aue,[4]) an dem warmen, wonnereichen Sommer;[5]) aber auch der Besitz erfreut den Menschen: Perlen, kostbare Gewänder und allerlei Geschmeide.[6]) Von asketischer Anschauung ist nicht viel in diesem Werke; die einzige Stelle, in der sie ausgesprochen wird, zeigt recht deutlich, wie fremd sie dem Dichter und dann gewiss auch seinen Hörern war:

So selig ist niemand,
Dass er beides erziele in dieser breiten Welt,
Auf dieser Erde im Überfluss zu leben
In allen Weltlüsten und doch dem waltenden Gott
Zu Dank zu dienen, sondern unter den Dingen
Muss er einem von beiden auf immer entsagen,
Den Lüsten des Leibes oder dem ewigen Leben.[7])

Wendet man sich von dem Heliand zum Krist, so ist der Unterschied gross genug. Zwar die Nationalisierung des evangelischen Berichts ist dem Heliand nicht eigentümlich. Man findet sie ebenso in dem Gedichte Otfrids. Die Umgebung, in welcher Christi Leben verläuft, ist hier ebenso deutsch als dort: die festen Burgen[8]) und der einsame Wald,[9]) der wolkige Himmel[10]) und die stürmische See[11]) bilden hier wie dort die Szenerie; Herzog,[12])

1) v. 3578 S. 245.

2) v. 2356 S. 165; 3265 S. 225; 4287 S. 293.

3) v. 2358 f. S. 165: that berhte lioht, sinsconi. v. 3125 S. 215: berhte sunne. v. 3134 S. 217. v. 3575 ff. S. 245 u. ö.

4) v. 3135 S. 217: Gard godlic endi groni unang, paradise gelic.

5) v. 4343 S. 297.

6) v. 1720 ff. S. 123.

7) v. 1655 S. 117. Simrock S. 75.

8) I, 9 v. 35 S. 61; I, 11 v. 13 S. 66 u. ö.

9) I, 10 v. 28 S. 64; I, 11 v. 14 S. 66 u. ö.

10) II, 1 v. 18 S. 137.

11) III, 7 v. 15 f. S. 279.

12) IV, 16 v. 11 S. 471; IV, 20 v. 9 S. 490.

Bischof[1]) und adelige Männer[2]) sind die handelnden Personen; wie im Heliand ist das Leben des Menschen gefestigt durch den Familienzusammenhang[3]) und die Macht der sicheren, alten Sitte,[4]) durch die Anhänglichkeit an die teure Heimat.[5]) Wenn die Bilder, welche Otfrid entwirft, verwaschener sind, wenn sie nicht ebenso rund und frisch heraustreten wie im Heliand, so liegt der Grund darin, dass die poetische Begabung des Weissenburger Mönchs geringer war als die des sächsischen Priesters, nicht darin, dass jener sich die Dinge anders gedacht hätte als dieser. Man bemerkt es, sobald Otfrid eine Schilderung gelingt; sie liest sich dann wie die Beschreibung eines altdeutschen Bildes. Ich erinnere an die Verkündigung: Maria mit dem Psalterbüchlein in der Hand, sitzt traurig singend im Palaste; neben ihr ihre Arbeit, ein Gewirke aus teurem Garn. Da tritt der Engel in das Gemach; ehrfurchtsvoll, wie ein guter Bote zu Frauen sprechen soll, grüsst er sie: Heil ziere Magd, schöne Jungfrau.[6])

Nicht darin, dass das eine Gedicht volkstümlich und das andere gelehrt wäre, liegt die Verschiedenheit zwischen ihnen; sie sind beide ebensowohl volkstümlich als gelehrt: sondern der Unterschied liegt vor allem darin, dass die Stimmung der Dichter ungleich ist. Von der naiven Freude an der Erde, die im Heliand herrscht, ist bei Otfrid nichts zu finden: er war Mönch, und der Dichter spricht als Mönch. Die Welt erscheint ihm nicht als wonnevoll, sondern als elendvoll; die stürmische See ist das Abbild des Menschenlebens.[7]) Hunger und Durst, manches Leid und manche Angst, zuletzt der Tod geben dem Leben seinen Gehalt.[8]) Es wundert Otfrid, dass die Menschen die Unruhe der irdischen Dinge so sehr lieben.[9]) Dazu kommt die Last der Sünden, die alle

1) III, 25 v. 23 S. 391.

2) II, 12 v. 1 S. 198: Nikodemus ein edilthegan guater. IV, 35 v. 1 S. 544.

3) I, 9 v. 5 ff. S. 59; III, 15 v. 15 f. S. 322:

so ofto maga sint giuuon,
then is io gimuati thero nahistono guati

Das ist kein individueller Zug der beiden Gedichte. Auch in Muspilli ist die Furchtbarkeit des jüngsten Gerichtes dadurch geschildert, dass dann ni mac mac helfan vora demo muspille (v. 57 S. 7).

4) I, 14 v. 3 S. 75; vgl. II, 8 v. 16 S. 178.

5) I, 18 v. 25 ff. S. 95.

6) I, 5 v. 9 ff. S. 44 f.

7) III, 7 v. 15 ff. S. 279.

8) V, 23 v. 75 ff. S. 659.

9) L. c. v. 5 S. 655.

drückt.[1]) das Gericht, das allen bevorsteht, und vor dem jedweder bangt. Dem Dichter bebt das Herz, wenn er daran denkt: er preist die glücklich, die ihrer Thaten sicher dem Gericht entgegensehen können.[2])

Wenn man die beiden Gedichte von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, so stellen sie die beiden Extreme dar, die in der Stimmung des deutschen Volkes im neunten Jahrhundert vorhanden waren: den Blick für das Licht und für den Schatten, die noch ungebrochene Freude am Irdischen und die asketische Verurteilung desselben.

Wie erscheint nun Christus in diesen so verschiedenen Werken?

Es ist ihnen gemeinsam, dass sie auch Jesum germanisieren: er ist der König, der seine Dienstmannen um sich schaart, der seinen Getreuen Gaben austeilt und für sie kämpft, dem sie in Treuen anhangen.[3]) Das war die bei den Deutschen überall herrschende Vorstellung.[4]) Mit ihr aber sind andere kombiniert. Leicht schloss sich der Gedanke an Christi Gottheit an: Christus, der König, war ja von Anfang nur plastischer Ausdruck für die Idee: Christus Gott. Er ist der mächtige Gott, der heilige Verwalter des Himmels, der Herr selbst.[5]) In seiner Gotteskraft liegt das Unterpfand dafür, dass er der Heilande bester ist.[6]) Spröder erwies

---

1) III, 1 v. 15 ff. S. 256; III, 7 v. 65 ff. S. 283; III, 17 v. 59 ff. S. 336 u. ö.

2) V, 19 S. 633 ff.

3) Heliand v. 625 f. S. 47; v. 3995 ff. S. 272; v. 4799 S. 327; v. 5583 S. 371 u. ö. Krist I, 20 v. 34 ff. S. 102. In Bezug auf den Heliand ist dieser Gedanke so oft wiederholt, dass es nicht überflüssig scheint, zu erinnern, dass er allein nicht ausreicht. Was z. B. Bach, DG. I S. 94 über den Christus des Heliand sagt, giebt alles eher als eine Vorstellung von dem, was sich der Dichter des Heliand vorstellte. Auch Seeberg (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. IX S. 148 ff.), der viel treffender urteilt, ist von dieser einseitigen Auffassung nicht ganz frei.

4) Vgl. die von Duchesne, Lib. pont. II S. 37 veröffentlichten Laudes, mit folgender Stelle:

Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.
Rex regum, Christus vincit.
Rex noster Christus vincit.
Spes nostra Christus vincit.
Gloria nostra Christus vincit etc.

5) Heliand v. 840 ff. S. 61; v. 1827 S. 131; v. 2229 S. 156 u. ö. Krist I, 3 v. 41 ff. S. 36; I, 5 v. 23 ff. S. 46 u. ö.

6) Heliand v. 3060 f. S. 211 (Bekenntnis des Petrus): That thu sis god selbo, heleandero best. Analog ist, dass Otfrid Christum furist alles guates (III, 24 v. 57 S. 385) nennt; vgl. IV, 26 v. 11 ff. S. 511 f.

sich die den Evangelien entnommene Vorstellung Christi des Lehrers. Man kann nicht sagen, dass sie mit der ersteren zu einem einheitlichen Bilde verschmolzen wäre. Aber für die didaktischen Absichten der Dichter hatte sie die grösste Bedeutung. Besonders im Heliand steht sie durchaus im Vordergrund. Die Frage nach dem Zweck der Sendung Jesu drängte sich schon dem altsächsischen Dichter auf. Er beantwortete sie durch die Erinnerung an Christi Lehre. Es ist ungemein bezeichnend, dass er dem Gebet Jesu am Grabe des Lazarus diesen Zweck seiner Sendung einfügte.[1]) Je entschiedener dadurch der Gedanke des Evangelisten verändert wurde, um so deutlicher ist, wie sehr jene Vorstellung den Dichter beherrschte. Die Schilderung der Lehre Christi nimmt denn auch in seinem Gedichte den breitesten Raum ein. Vor allem aber bedingt sie seine Aussagen über den Heilsweg. Wenn man fragt, was er seinen Hörern einprägen will, so kann man nur antworten: dass das Himmelreich einem jeden gegeben wird, der an Gott gedenkt, an den Heiland aufrichtig glaubt und seine Lehre erfüllt.[2]) Dass das Verhältnis des Menschen zu Gott durch Leistung und Lohn bestimmt wird, das ist die Voraussetzung, von der er überall ausgeht. Nichts ist für ihn so selbstverständlich, als dass der Fromme Gottes Willen wirkt, um Gottes Huld und Lohn zu erlangen. Und nichts ist ihm so gewiss, als dass jedes fromme Werk Gott zu Dank gethan ist. Das verkündigt der Engel dem Zacharias,[3]) das predigt Johannes der Täufer.[4]) das wird von Christus selbst gelehrt.[5]) Der Dichter lässt Jesum versichern: Diejenigen, welche beflissen sind, Gottes Werk und Willen zu vollführen, bedürfen nicht mit vielen Worten um Hilfe zu rufen; der

---

1) That sie that te uuarun uuitin, that thu mi an these uuerold sendes thesun liudiun te lerun (v. 4095 f. S. 279); vgl. 1387: Seggean eu godes v. 854 f. S. 61; v. 1826 ff. S. 131; v. 1417 ff. S. 101.

2) v. 956 ff. S. 69; vgl. 892 ff. S. 65; 1072 S. 77; v. 1919 ff. S. 137 u. ö.

3) v. 116 ff. S. 13:

Thina dadi sind, quad he,
uualdanda uuerde endi thin uuord so self,
thin thionost is im an thanke.

Vgl. über Hanna v. 505 f. S. 39: Siu habde ira drohtine uuel githionod te thanca.

4) v. 900 ff. S. 65:

So huue so that men forlatid
gerno thes gramon anbusni, so mag im thes godon giuuirkean
huldi hebencuninges.

5) v. 1110 ff. S. 79; v. 1686 S. 121: ef gi uuilliad aftar is uuillion theonon; vgl. 691 S. 51 u. ö.

heilige Gott weiss jedes Menschen Gedanken, Wort und Willen und giebt ihnen von selbst ihrer Werke Lohn.[1])

Man sieht, der Verdienstbegriff beherrscht die ganze Anschauung. Aber er wirkte nicht eigentlich religiös verwüstend. Dazu war bei dem Dichter das Bewusstsein zu lebhaft, dass Leistung und Lohn nicht gleichwertig sind. Es steht schliesslich doch so, dass derjenige, der Gottes Willen erfüllt, damit nur erreicht, dass er einen milden Richter findet.[2]) Auch das Gefühl der menschlichen Schwäche war zu lebhaft. Wie oft erinnert der Dichter an sie: ohne die Macht des Herrn hat des Menschen Gemüt nur kleine Kraft, verlassen von der Hilfe Gottes fällt er sofort.[3]) Wer den schmalen Weg gehen will, muss von dem Herrn erbitten, dass er es kann:[4]) denn ohne ihn kann niemand weder mit Wort noch mit Werk etwas Gutes vollbringen; deshalb müssen die Menschen allzumal an die alleinige Kraft Gottes glauben.[5]) Wenn der Dichter trotzdem auf den ewigen Lohn der menschlichen Verdienste hoffen lehrt, so kann er es nur, weil er an die Unendlichkeit der Gnade glaubt: So barmherzig ist der, der über alles Gewalt hat, dass er keinem hienieden den Wunsch nach Seligkeit verweigern will:[6])

1) v. 1923 ff. S. 137; vgl. v. 1788 S. 127 von der engen Pforte:
So huuemu so ina thurhgengid, so scal is geld niman
suuido langsam lon endi lif eunig.

2) v. 1980 ff. S. 141:
Thar uuilliu ic imu an reht nuesan
mildi mundboro, so huemu so minun hir
uuordun horid endi thiu uuerc frumid,
thea ic hir an thesumu berge uppan geboden hebbiu.

Im Althochdeutschen wird „mild" vielfach zur Übersetzung von „misericors" gebraucht (v. Raumer S. 345). Darin liegt wie in der Heliandstelle eine Verallgemeinerung des biblischen Gedankens.

3) In losem Anschluss an einen Gedanken, den Hraban darbot (opp. I S. 1125), erklärt sich der Dichter die Zulassung der Verleugnung Petri durch folgende Reflexion (v. 5031 ff. S. 343):
(Gott) let ina gekunnon, huilike craft habet
the mennisca mod ano the maht godes,
let ina gesundion that he sidor thiu bet
liudiun gilobdi, huo liof is that
manno huilicumu, than he men gefrumit,
that man ina alate ledes thinges,
sacono endi sundeono.
vgl. v. 5039 ff. S. 343.

4) v. 1790 f. S. 127.

5) v. 1767 ff. S. 127.

6) v. 3502 f. S. 241.

verloren geht nur derjenige, welcher sich nicht erlösen lässt.[1]) Sehr lehrreich ist hiefür die Betrachtung über die verschiedenen Wege zum Himmelreich, die sich an das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg anschliesst:[2]) Mancher beginnt schon in der Kindheit das Weltliche zu meiden, Weisheit und Gottes Gesetz zu lernen, und fährt damit fort bis an seines Alters Abend. Dann wandelt er hinauf, wo ihm alle seine Arbeit gelohnt wird. Andere jagen in der Kindheit nach nichtigen Dingen, bis die Gnade Gottes den Jüngling im Innern mahnt. Folgt er ihr und wendet er sein Leben zum Frommen, dann wird auch ihm der Lohn in Gottes Reiche. Manche leben bis zum Mittag des Lebens in schweren Sünden, bereuen sie aber dann und beginnen durch Gottes Kraft gute Werke: auch sie empfangen Dank. Ein anderer gelangt bis an des Alters Neige, ehe ihm seine Übelthaten leid werden. Aber auch ihm wird gelohnt, wenn sein Herz im Alter milde wird; ja selbst derjenige soll nicht verzweifeln, der erst im letzten Augenblick in sich geht: die göttliche Barmherzigkeit gewährt ihm den Wunsch nach Leben.

Die Anschauung, welche trotz alles verdienstlichen Handelns im letzten Grunde in dem Heil eine Gabe Gottes sieht, hatte eine Stütze in dem populären Fatalismus, der dem Dichter eigen war: das Grösste und das Kleinste ist seiner Überzeugung nach durch Gott bestimmt. Wie der unablässige Wechsel der Generationen die Macht des waltenden Geschickes zeigt,[3]) so misst der mächtige Vater jedem einzelnen unabwendbar sein Geschick zu;[4]) von Grundlegung der Welt an hat er geordnet, welche Völker in der Welt herrschen sollten:[5]) aber auch ein leeres Gerücht dringt nur so

1) v. 2146 f. S. 151: Die Hölle droht jedem, so thes uuilleon ne habad that he is alosie er hi thit lioht agebe.

2) v. 3409 ff. S. 235 ff.

3) v. 3629 ff. S. 249.

4) v. 510 ff. S. 39; 761 S. 55 u. ö. Auch das Handeln der Menschen erscheint als determiniert. Von der Flucht der Jünger heisst es, lange zuvor sei der Propheten Wort ergangen, that it scoldi giuuerden so: bethiu ni mahtun si is bemithan (v. 4934 f. S. 335). Von dem verleugnenden Petrus heisst es geradezu (v. 4978 ff. S. 339):

> Ni habda is uuordo geuuald, it scolde giuuerden so
> so it the gimarcode the mankunnies
> faruuardot an thesaru uueroldi.

5) v. 38 ff. S. 8:

> All so hie it fan them anginne thuru is ena craht
> uualdand gisprak, thuo hie erist thesa uuerold giscuop
> endi thuo all bifieng mid enu uuordu,

weit, als er es will.[1]) Schliesslich erfüllt sich über einen jeden das, was von Anfang an über ihn beschlossen ist:[2]) Drum ist es vergeblich, wenn der Mensch unternimmt, Gottes Gedanken zu kreuzen:[3]) der ist fromm, der das duldet, was der waltende Gott bestimmt hat.[4])

Im Zusammenhang solcher Gedanken hatte der Tod Jesu für den Dichter keine Schwierigkeit. Gottes Schickung vollzieht sich auch in ihm: denn auch über Jesus herrscht ein unabwendbares Verhängnis.[5]) Aber er betrachtete den Tod Jesu doch nicht nur von diesem Gesichtspunkte aus. Derselbe galt ihm vielmehr als erlösend.[6]) Hier greift nun die Vorstellung von den in der Welt wirkenden dämonischen Kräften ein: um sie zu bezwingen, erlitt Jesus den Tod. Denn der Tod ist für ihn der Durchgang zum Leben: der aus dem Tode wieder Hervorbrechende schlägt die Riegel am Höllenthore zurück und bahnt den Weg zum Himmelreich.[7]) Im Anschluss an einen Gedanken, den ihm Hraban darbot, meinte der Dichter, der Satan habe Jesu Tod verhindern wollen, sobald er in ihm den Gottessohn erkannte.[8])

---

himil endi ertha endi al that sea bihlidan egun
giuuarahtes endi giuuahsanes: that uuarth thuo all mid
fasto bifangan endi gifrumid after thiu, [uuordon godas
huilic than liudscepi landes scoldi
uuidost giuualdan, eftho huar thiu uuerold scoldi
aldar endon.

1) v. 535 f. S. 61.

2) v. 2593 S. 179: Sculun iro regangiscapu frummien firiho barn.

3) v. 645 f. S. 49.

4) v. 4892 ff. S. 333.

5) v. 4460 S. 305. Zu Judas sagt der Herr beim letzten Abendmahl: Thiu uurd is at handun, thea tidi sind nu ginahid (v. 4619 f. S. 315). Ähnlich zu den Jüngern in Gethsemane: Thiu uurd is at handun, that it so gigangen scal, so it god fader gimarcode mahtig (v. 4778 S. 325). Ähnliche Wendungen öfter. Es ist wohl kein Irrtum, wenn man hierin das Fortwirken heidnischer Vorstellungen erblickt; vgl. Grimm, Mythologie S. 293: Die Allmacht der Götter erfährt durch ein noch über ihnen stehendes Verhängnis Hemmung.

6) v. 3536 ff. S. 243 u. ö.

7) v. 4918 ff. S. 335; 5391 ff. S. 363; 5769 ff. S. 378 u. ö.

8) v. 3427 ff. S. 355: Der Dichter verwertet hier einen von Hraban exzerpierten Gedanken des Hieronymus (opp. I S. 1131). Die Verbindung zwischen dem Gedanken des Sieges über die Hölle mit der Vorstellung Christi des Lehrers ist dadurch hergestellt, dass der Dichter Jesum den Höllenzwang durch seine Worte abwehren lässt (v. 2081 f. S. 147). Die Erfüllung seiner Lehre führt ja in den Himmel.

So der Verfasser des Heliand. Welche Anschauung finden wir nun bei Otfrid? Dass er weit mehr Theologe war, als jener, zeigt sich überall. Wie oft gefällt er sich in breit ausgesponnenen allegorischen Deutungen der evangelischen Geschichte. Er kann das Wort Simeons über das Jesuskind und die Himmelsstimme bei der Taufe nicht wiedergeben, ohne der theologischen Formel von der ewigen Erzeugung des Sohnes zum Ebenbild des Vaters zu gedenken.[1]) Am deutlichsten tritt es vielleicht darin hervor, dass der Tod Jesu und die Frage, was er den Gläubigen ist, ihn viel lebhafter beschäftigt als seinen sächsischen Zeitgenossen. Ihm machte der Gedanke, dass das Sterben Jesu Erlösung ist, Schwierigkeit. Er reflektierte darüber, dass wenn sonst ein König im Kampfe für seine Mannen fällt, sein Heer sich in mutloser Flucht auflöst, dass dagegen auf dem Sterben Jesu die Rettung der Seinen beruht.[2]) Aber die Lösung dieser Schwierigkeit findet er genau in denselben Gedanken, die man im Heliand liest. Dem, dass er mehr darüber nachdachte, entspricht es, dass er hier der anschaulichere ist: Jesus kämpft mit dem Satan in dessen eigener Heimat, der Hölle, dem Todesort; er überwindet ihn im Einzelkampf und bindet ihn, dass er den Menschen nicht mehr schaden kann; er führt sodann die Verstorbenen aus der Hölle heraus in das Himmelreich: so siegt er im Tode.[3])

Mit der Überwindung der Hölle ist das Hindernis beseitigt, das die Menschen vom Himmelreich ferne hielt. Sie können nun in dasselbe gelangen. Der Weg dahin ist bei Otfrid ebenso gedacht wie im Heliand: Erfüllung des durch Christi Predigt erschlossenen göttlichen Willens. Dass er die Notwendigkeit der Gnade noch stärker betonte,[4]) hängt ohne Zweifel mit seiner

---

1) I, 15 v. 18 S. 79; I, 25 v. 17 f. S. 120.

2) III, 26 v. 37 ff. S. 396.

3) I, 5 v. 51 ff. S. 48; I, 11 v. 59 f. S. 69; II, 11 v. 47 ff. S. 195 f.; IV, 3 v. 23 S. 413; IV, 12 v. 59 ff. S. 456 f; V, 2 v. 9 ff. S. 563: V, 4 v. 45 ff. S. 570; V, 16 v. 1 ff. S. 623. Wie mich dünkt liegt die Vorstellung, dass Jesus primär Befreier aus Todes- und Höllenzwang ist, in der Verwertung des deutschen Wortes arlosan zur Übersetzung von redimere (s. v. Raumer S. 366 f.). Der Sinn beider Wörter ist ja nicht derselbe. Die allgemeine Verwendung des Wortes zeigt dann, was die herrschende Anschauung des Volkes war.

4) I, 2 v. 45 ff. S. 31:

Thaz (die Erlangung der Seligkeit) nist bi uuerkon minen,
suntar rehto, in uuaru bi thineru ginadu.
Thu hilphis io mit krefti theru thinera giscefti;

trüberen Auffassung des menschlichen Wesens zusammen. Er kann geradezu sagen, dass Gott diejenigen, die es nicht wert sind, in sein Himmelreich führt:[1]) und er erklärt sich das daraus, dass Gott seinem Wesen nach gnädig ist,[2]) während es für die Menschen nichts giebt, was ihren Mut so hoch erfreut, als die Vergebung.[3])

Allein in dem allen liegt doch nur eine verschiedene Modulation von Gedanken, die wir auch im Heliand fanden, nicht eine Verschiedenheit der Anschauung. Denn auch die Gegenseite fehlt bei Otfrid nicht. Zu allen jenen Sätzen des Heliand von dem Wert der guten Werke, die bei Gott Gnade und Erbarmen erlangen, von den Verdiensten, die im Gerichte Lohn finden, lassen sich Parallelen bei ihm nachweisen.[4]) ja er spitzt wohl den Gedanken noch schärfer zu, indem er auch den Schmerz über die Sünde als verdienstlich betrachtet: wer wahrhaftig seine

dua huldi thino ubar mih, thaz ih thanne iamer lobo thih,
Thaz ih ouh nu gisito thaz, thaz mir es iamer si thiu baz,
theih thionost thinaz fulle, nuiht alles io ni uuolle,
Jo mir io hiar zi libe uuiht alles io ni klibe,
ni si, druhtin, thaz thin uuillo ist, thu io ginadiger bist.

II, 24 v. 17 ff. S. 250; IV, 29 S. 522 ff. Diese Stelle ist besonders deshalb interessant, weil Otfrid über das hinausgeht, was ihm seine Vorlage, hier Alkuin (in Johann. opp. I S. 982), darbot. Die Hauptstelle, dass die göttliche Liebe das Gewand Christi, seine Gemeinde, gewoben hat, ist Otfrids Eigentum (v. 23 ff. S. 524):

Uuanta sia span scono karitas in frono;
sie thie faduma alle gab ioh sia selbo giuuab.
Giuuisso, so ih thir zellu, thiu uuerk bisihit si ellu
si iz allas gote reisot ioh sinen io gizeigot.
Ni uuane, theih thir gelbo, thia tunichun span si selbo,
selbo uuab si kriste thaz; bi thiu ist iz allaz so alangaz.

Liegt hier eine polemische Beziehung auf die spinnenden und webenden Nornen vor?

1) V, 24 v. 16 S. 676: Leti unsih in richi thin, thoh uuir es uuirdig ni sin. I, 2 v. 45 S. 31: Thaz nist bi uuerkon minen suntar rehto in uuaru bi tihnera ginadu.

2) V, 24 v. 15: Ginado bi unsih, so thu bist. Vgl. hiezu das gereimte Augsburger Gebet (Müllenhoff u. Scherer 14 I S. 34): Got, thir eigenhaf ist, thaz io genathih bist.

3) III, 1 v. 30 S. 257.

4) Z. B. I, 24 v. 9 ff. S. 118; II, 9 v. 65 ff. S. 187; III, 19 v. 33 ff. S. 347; IV, 9 v. 27 ff. S. 444; V, 22 v. 4 S. 651 (von allen Seligen): Hiar githionotun sie thaz.

Sünden bereut, der häuft sich einen grossen Schatz auf; erfüllt er überdies willig Gottes Gebote, so ist er ein trauter Freund des Herrn.[1])

In solcher Gestalt wurde der christliche Glaube dem Volke dargeboten und von ihm erfasst. Es ist leicht, ihre dogmatische Unvollkommenheit zu erkennen, und die widersprechenden Elemente, die neben einander vorhanden waren, aufzuzeigen. Aber mit diesem Urteil allein wird man ihr nicht gerecht. Ihr Wert liegt darin, dass sie dem Volk eine Fülle religiöser und sittlicher Motive in einer solchen Weise darbot, dass sie auf das Volk wirkten. Sie war trotz ihrer Mängel geeignet, die sittliche Kultur zu fördern.

Dabei stiess sie jedoch auf den unüberwindlichen Widerstand der sozialen Verhältnisse. Die früher bemerkte Scheidung des Volkes in Stände setzte sich unaufhaltsam fort. Wenn die Menge der eigentlichen Knechte, der Sklaven, geringer wurde, so wuchs doch ununterbrochen die Zahl der abhängigen Leute.[2]) Bald freiwillig, bald gezwungen ergaben sich Freie in fremde Gewalt. Auf ihre persönliche Freiheit verzichteten sie dabei nicht. Aber was nützte ihnen das Recht der Freien, wenn sie die faktische Unabhängigkeit verloren hatten? Wenn nicht rechtlich, so traten sie doch thatsächlich auf die gleiche Stufe mit den Liten. Noch unterschied man im neunten Jahrhundert nicht regelmässig zwischen Adeligen und Nichtadeligen. Aber diese Unterscheidung kam doch bereits vor:[3]) und unter den Nichtadeligen wurden zusammengefasst die Gemeinfreien, die Hörigen und die Sklaven. Wenn die Ursache dieser sozialen Verschiebung in dem Sinken des Durchschnittsbesitzes der Gemeinfreien lag, so war ihre Folge, dass sie die Stellung, die sie ursprünglich im Gemeinwesen besessen hatten, einbüssten. Die Zahl derjenigen, welche im Genuss der Rechte blieben, welche dem Volk eigneten, wurde eine sehr kleine; die grosse Menge war davon ausgeschlossen.

Die Rückwirkung auf die kirchlichen Verhältnisse war unver-

1) I, 24 v. 17 ff. S. 118.

2) Vgl. Waitz, VG. V S. 220 ff.

3) Z. B. in der Urkunde Arnulfs für Zwentibolch, viro progenie bonae nobilitatis exorto (B.M. 1890), in der Urkunde Williberts von Köln v. 873 (Mansi XVII S. 278) werden neben den sacri ordinis viris nur nobiles laici genannt; vgl. Form. imper. 28 S. 312; Form. cod. Laud. 14 S. 518. Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 428 Nr. 980: Quidam nobilis vir. Form. 30 coll. Sangall. S. 415. Form. extrav. I, 9 S. 539.

meidlich. Indem die grosse Majorität des Volkes herabsank zu einer Masse politisch und sozial Rechtloser, wurde sie gleichsam festgebannt in der Unkultur. Um so schwieriger war die Überwindung der abergläubischen Elemente der Frömmigkeit. Es ist denn auch in den nächsten Jahrhunderten kein Schritt vorwärts geschehen. Vollends unmöglich war jede selbstständige Beteiligung des Volkes am Leben der Kirche. Bis sich in den aufblühenden Städten ein neues Volk bildete, ist nicht die Nation, sondern sind allein der Klerus und der Adel die Faktoren der kirchlichen Entwickelung.

Beilagen.

I. Bischofslisten.

A. Erzbistum Mainz.

1. Mainz.

Bonifatius, gest. 5. Juni 755.

Lul, Erzbischof zwischen 780 und 782 (S. 206, 1), gest. 16. Okt. 786 (Ann. Laureshamenses, Fuld. br., V. Lul. 21 S. 147).

Ricolf, gest. 9. Aug. 813 (Ann. Lauriss. min., Sangall., Wirzib., Necrol. eccl. Mog. Böhmer, Fontes III S. 142).

Heistolf, gest. 826 (Ann. Fuld.; Ann. Xant. irrig 825).

Otgar, gest. 21. April 847 (Ann. Fuld., Necrol. eccl. Mog.).

Hraban, geweiht 26. Juni 847 (Ann. Fuld.); gest. 4. Febr. 856 (l. c., Ann. Necrol. Fuld.; Necrol. eccl. Mog.: 2. Febr.).

Karl, geweiht 12. März 856 (Ann. Fuld.), gest. 4. Juni 863 (l. c.; Necrol. eccl. Mog.: 5. Juni).

Liutbert, geweiht 30. Nov. 863 (Ann. Fuld.), gest. 17. Febr. 889 (Ann. Fuld., lib. anniv. Sangall.).

Sundarold, gefallen 26. Juni 891 (Ann. Fuld., Regin. chron.; Necrol. eccl. Mog.: 28. Juni).

Hatto I., gest. 15. Mai 913 (Ann. Sangall. mai., Col., Wirzib., Necrol. Aug. div., Merseb. N. Mitth. des thür. sächs. Vereins XI S. 234). Im Necrol. eccl. Mog. ist der 18. Jan. mit Unrecht als Todestag Hattos I. betrachtet; vgl. die Urk. v. 12. März 913 (B.M. Nr. 2028).

2. Augsburg.

Rozilo (s. Bd. I S. 524).

Tazzo (s. S. 47 Anm. 5). Todestag 17. Jan. (lib. anniv. Aug. S. 56).

Sintpert, Bischof von Augsburg wahrscheinlich 810 (s. S. 454 Anm. 1). Als Todestag wird der 13. Okt. angegeben (Catal. ep. Aug. M.G. Scr. XIII S. 279).

Hanto, 812 erwähnt (Ann. Laur. min.).

Nidgar, 30. Aug. 822 urkundlich erwähnt (Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 247 Nr. 470), Juni 829 in Mainz (Ep. Fuld. fragm. 29 M.G. Ep. V S. 529), Todestag 27. Sept. (Necrol. Udalr.).

Udalmann.

Lanto, Anfang Okt. 847 und 3. Okt. 852 zu Mainz (S. 624 Anm. 4).

Witgar, 867 zu Metz (M.G. Cap. 245 II S. 167), gest. 887 (Regin. chron.).

Adalbero, geweiht 887 (Regin. chron.), gest. 28. April 910 (Ann. Sang. mai., lib. anniv. St. Gall.; Necrol. Udalr.; Ann. Alam. irrig 908).

3. Chur.

Ursicinus, gest. vor 759 (V. s. Gall. II, 18 S. 25).

Tello, c. 760 Teilnehmer am Totenbund von Attigni Cap. 106 I S. 222, gest 24. Sept. (lib. anniv. Cur.). Das Todesjahr ist frühestens 766. Tellos Testament ist vom 15. Dez. des 15. Jahres Pippins, also 765 datiert (Mohr, Cod. dipl. I S. 10 Nr. 9).

Constantius, c. 773 nachweislich (B.M. 155).

Remedius, gest. 27. Juni (lib. anniv. Cur.). Von den Briefen Alkuins an Remedius gehören Nr. 76 und 77 S. 118 f. in die Jahre 791—796, 263 und 310 S. 420 u. 478 in die Jahre 801—804.

Victor II. scheint das Bistum kurz nach 820 angetreten zu haben (s. die Eingaben an Ludwig d. Fr. M.G. Ep. V S. 309). Letzte urkundliche Erwähnung 9. Juni 831 (B.M. 865). Todestag 7. Jan. (lib. anniv. Cur.). Da Verendar in den Sturz Ludwigs d. Fr. verwickelt war (s. S. 501), so ist Victor wahrscheinlich 832, möglicherweise 833 gestorben.

Verendarius, gest. 3. Okt. 843—846 (lib. anniv. Cur.). Die angegebenen Jahre ergeben sich daraus, dass Verendar d. 21. Jan. 843 zuletzt, und Gerbrach Anfang Okt. 847 zuerst urkundlich nachweislich ist (B.M. 1062 und oben S. 624 Anm. 4).

Gerbrach, Okt. 847 in Mainz (S. 624 Anm. 4).

Esso, zuerst nachweislich 12. Juni 849 (B.M. 1352), zuletzt 16. Mai 868 (Syn. zu Worms S. 710 Anm. 5), 852 auf der Synode von Mainz Cap. 249 I S. 185, gest. 10. Nov. (lib. anniv. Cur.) wahrscheinlich 880. Das Jahr ergiebt sich daraus, dass das Bistum am 4. Jan. 881 als erledigt erscheint.

Rothar (Otcar), gest. 16. Juli (lib. anniv. Cur.).

Theodolf, zuerst nachweislich 22. Jan. 888 (B.M. 1726), zuletzt 10. Aug. 913 (l. c. 2028).

4. Eichstädt.

Willibald, gest. nach dem 8. Okt. 786 (Dronke, cod. dipl. Fuld. Nr. 85 S. 52). Todestag 7. Juli (Gundech. lib. pont. M.G. Scr. VII S. 243).

Gerhoh, für ihn eine undatierte Urkunde Karls (B.M. 353). Todestag 2. Febr. (Anon. Haser. de episc. Eichst. M.G. Scr. VII S. 254).

Aganus, wenn identisch mit Agnus, so vor 810 in Regensburg (s. S. 453 Anm. 1) und 3. April 823 auf einer zweiten bairischen Synode

(Meichelb., H.Fr. I, 2 S. 229 Nr. 634); Todestag 6. Nov. (Anon. Haser.).

Adelung (Adaling), Juni 829 in Mainz (Ep. Fuld. fragm. 29 M.G. Ep. V S. 529). Todestag 30. Juli (A. H.).

Altinus (Attun), erwähnt um 840 (Ermen. v. Sual. 10 S. 162). Todestag 22. Febr. (Anon. Haser.).

Otgar, Oktober 847 in Mainz (s. S. 624 Anm. 4), gest. 6. Juli 880 (Anon. Haser.).

Gottschalk, gest. 12. Nov. 882 (Gundech.).

Erchanbald, gest. 19. Sept. 912; letzte urkundliche Erwähnung 5. März 912 (B.M. 2014). Daraus erhellt der Irrtum Gundechars, der 902 als Todesjahr angiebt.

Udalfrid, gest. 1. Jan. 933 (Gundech. Anon. Haser. S. 254).

5. Halberstadt.

[Hildigrim I., s. S. 410 u. 675, 4].

Theotgrim, Juni 829 in Mainz (Ep. Fuld. fragm. 29 M.G. Ep. V S. 529); gest. 8. Febr. 840 (Ann. Quedl., Ann. Saxo, Necrol. Werdin. Böhmer, Font. III, 389).

Haimo (Hemmo), gest. 28. März 853 (Ann. Fuld.; Ann. necr. Fuld.; Necrol. Merseb.: 27. März).

Hildigrim II., gest. 21. Dez. 886 (Ann. Sax.; Necrol. Werdin., Merseb.).

Agiulf (Egolf), gest. 27. Jan. 894 (Ann. necr. Fuld., Gest. episc. Halberst., Necrol. Halberst. N. Mitth. VIII S. 60).

Sigimund, Mai 895 in Tribur (s. S. 712 Anm. 6), gest. 14. Jan. 923 (Ann. Quedlinb., Thietm. chron. I, 12; ann. necr. Fuld.: 924).

6. Hildesheim.

Guntar (S. 675 Anm. 5), Todestag 5. Juli (Necrol. Merseb., Hildesh. Scr. rer. Brunsw. I S. 765).

Rembert (S. 675 Anm. 5), Todestag 12. Febr. (Necrol. Hildesh.).

Ebo, erhält das Bistum Hildesheim zwischen dem April 845 (Bischofswahl für Rheims) und Okt. 847 (Mainzer Synode, s. S. 624 Anm. 4); Todestag 20. März (Necrol. Hildesh.).

Altfrid, 3. Okt. 852 zu Mainz (s. S. 624 Anm. 4), gest. 15. Aug. 874 (Ann. Alam., Necrol. Hildesh.; Ann. Hild.: 875).

Ludolf, gewählt, stirbt vor der Weihe 875 (Ann. Hildesh.).

Markwart, gefallen 2. Febr. 880 (Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 15, Necrol. Hildesh.).

Wicpert, geweiht 880 (Ann. Hildesh.). gest. 31. Okt. 908 (Ann. Necrol. Fuld., Necrol. Merseb.; Necrol. Hildesh.: 1. Nov.).

Walpert, gest. 3. Nov. 919 (Ann. necrol. Fuld., Necrol. Merseb., Hildesh.).

7. Konstanz.

Arnefrid, gest. 746 (Cat. abb. Aug. Scr. XIII S. 331; Herim. Aug. chron.).

Sidonius, gest. 4. Juli 760 (Necrol. Aug.; über d. J. s. Wartmann, UB. zu Nr. 27 I S. 31).

Johannes II., gest. 9. Febr. 782 (Necrol. Aug., chron. Suev. univ., übereinstimmend die Angabe der Amtsdauer — 21 Jahre — in den St. Galler und Reichenauer Katalogen; Herim. Aug. chron.: 781).

Egino, gest. 25. Aug. 811 (Necrol. Aug.). In den Ann. Alam. und Weing. ist 813 als Todesjahr genannt; irrig, da am 19. Sept. 811 Wolfleoz bereits Bischof war (Wartmann, UB. I S. 196 Nr. 206). Da Egino im Herbste 810 noch lebte (Cap. 127 S. 249), so ergiebt sich das oben angegebene Datum.

Wolfleoz, Todestag 15. März (Necrol. Aug.). Das Jahr steht nicht fest; letzte Erwähnung 835 (Ratp. cas. s. Gall. 6 S. 66, Ann. Alam. z. d. J.).

Salomo I. Erste Erwähnung Anfang Okt. 847 (Synode zu Mainz, s. S. 624 Anm. 4); gest. 871 (Ann. Sangall. br., Alam.), wahrscheinlich 2. April (Necrol. Aug.).

Patacho, gest. 4. Dez. 873 (Lib. anniv. St. Gall.). Nach einer Notiz des 15. Jahrh. (M.G. Scr. V S. 71 n. 67) war Patacho 3 Jahre lang Bischof; für 874 ist Gebhard I. nachzuweisen (Wartmann, UB. II S. 198 Nr. 585; daraus ergiebt sich das Todesjahr).

Gebhard I., gest. 18. April 875. Der Todestag im Necrol. Aug. Baumann bezieht ihn auf Gebhard von Speier; als dessen Todestag nennt jedoch der Necrol. Spir. den 20. Mai, so dass die Beziehung auf Gebhard von Konstanz gesichert ist. Das Jahr 875 ist anzunehmen, da Salomo II. vor dem 31. Jan. 876 Bischof wurde (s. Form. 29 coll. Sangall. S. 415 und dazu Zeumer, N. Arch. VIII, 526 f.).

Salomo II., gest. 23. Dez. 889 (Lib. anniv. St. Gall.). Als Todesjahr ist 890 überliefert. Da jedoch Salomo III. im August 890 Bischof war (Wartmann, UB. II S. 280 Nr. 679), so muss das Jahr 889 angenommen werden.

Salomo III., gest. 5. Jan. 919 (Ann. Sangall. mai., ann. necr. Fuld.).

8. Paderborn.

Hathumar, gest. nach dem Juli 815 (s. S. 409 Anm. 1), wahrscheinlich noch in diesem Jahre; die transl. Libor. lässt ihn bald nach Karl d. Gr. sterben (c. 6 S. 151).

Badurad, erste urkundliche Erwähnung 2. April 822 (B.M. 728). Todestag 17. Sept. (Necrol. Heris. Wilmans, KU 1 S. 504). Da Liuthard sicher 886 oder 887 gestorben ist und 27 Jahre lang Bischof war (Ser. ep. M.G. Scr. XIII S. 342), so ergiebt sich als Todesjahr Badurads 859 oder 860. Am 22. Mai 859 lebte er noch (B.M. 1398). Die Badurad zugeschriebene Amtsdauer von 48 Jahren ist demnach unrichtig.

Liuthard, gest. 2. Mai 886 oder 887 (Necrol. Heris.). Diese Jahre folgen daraus, dass Liuthard den 8. Sept. 885 zuletzt und Biso den 22. Sept. 887 zuerst nachweislich ist (B.M. 1669 und 1711).

Biso, Todestag 9. Sept. (Necrol. Heris., Merseb.). Die Angabe einer 25jährigen Amtsdauer ist unrichtig; richtig scheint dagegen die Angabe der v. Meinw. 1 S. 107, welche ihm 23 Jahre giebt. Setzt man seinen Amtsantritt in den Sommer 886 und nimmt man an,

dass er das 23. Jahr nicht vollendete, so starb er d. 9. Sept. 908. Die 9 Jahre Dietrichs führen auf dessen feststehendes Todesjahr 917. Zuletzt nachweisbar ist Biso als Teilnehmer der Synode zu Tribur 895 (s. S. 712 Anm. 6).

Dietrich. Nach Ser. ep. Pad. und v. Meinw. 1 neun Jahre lang Bischof; gest. 8. Dez. 917 (Ann. necrol. Fuld., Necrol. Paderb., s. Erhard Regest. 516).

9. Speier.

Basin, gest. vor d. 25. Juli 782 (S. 47 Anm. 4).

Fraido (Fleido), urkundliche Erwähnung 782 (B.M. 245). Ist der in der Fuldischen Urkunde 198 S. 107 f. genannte Rihboto ep. der gleichnamige Bischof von Trier, so starb Fraido nach d. 8. Nov. 791 und vor d. 1. Okt. 804.

Benedikt, Juni 829 in Mainz (M.G. Ep. V S. 529).

Hettin.

Gebhard, 847 zu Mainz (S. 624 Anm. 4); letzte Erwähnung 877 (Form. 34 coll. Sangall. S. 418); Todestag 20. Mai (Necrol. Spir. Böhmer, Font. IV S. 321).

Godethank, 888 in Mainz (S. 712 Anm. 2) und 895 in Tribur (S. 712 Anm. 6).

Einhard, erste urkundliche Erwähnung 24. Juni 903 (B.M. 1953), gest. 29. Juni 918 (Necrol. Spir., Ann. necrol. Fuld.).

10. Strassburg.

Heddo, letzte urkundliche Erwähnung Dez. 775 (B.M. 195).

Aylidulf, Confr. Aug. 188, 10.

Remigius.

Rachio, Bischof seit 784; der Prolog einer von ihm veranlassten Abschrift des spanischen Cod. can. ist im 5. Jahre seines Episkopats, 788, geschrieben (Migne 96, 1029).

Outo II., Confr. Aug. 187, 1; Todestag 26. Aug. (Necrol. Argent. Böhmer, Font. III S. XV), wenn nicht auf Uto III. bezüglich.

Erlehard.

Adalloch, 816 und 820 erwähnt (B.M. 607, 692, 700).

Bernald (Bernhard), erste urkundliche Erwähnung 12. Juni 823 (B.M. 748), letzte Erwähnungen 832 (Form. extrav. II, 17 S. 560 f.) und 833 (s. o. S. 504); Todestag 17. April (Necrol. Aug.).

Rathold, erste urkundliche Erwähnung 29. Juli 840 (B.M. 1036); die Wahl muss unmittelbar vorher erfolgt sein, da Rathold im Aug. 840 noch nicht ordiniert war (B.M. 1038), gest. 20. Nov. 874 (Ann. Alam., Weing., Necrol. Romar. Böhmer, Fontes III S. 463; Necrol. Weissenb. l. c. IV S. 314: 21. Nov.).

Reginhard, ein zwischen 876 und 881 geschriebener Brief Salomos II. an ihn (Form. 33 coll. Sangall. S. 417, vgl. 36 S. 419). Todestag 10. Mai (Necrol. Argent., Weissenb.).

Baltram, 888 in Mainz (S. 712 Anm. 2), gest. 906 (Regin. chron.).

Otbert, 30. Aug. 913 getötet (Ann. Sangall. mai., necrol. Aug.; cont. Regin.: 914; chron. Suev. univ.: 912).

11. Verden.

Patto, gest. 2. Juni 788 (S. 378 Anm. 1).
Tanko, gest. 808 (? S. 406 Anm. 1).
Nortila?
Leyiulo?
Rotila?
Hysinger?
Haruth, gest. 829 (Ann. necrol. Fuld.), nach dem Juni, da Haruth an der Mainzer Synode Anteil nimmt (M.G. Ep. V S. 530).
Helmgaud, erste Erwähnung Herbst 831 (v. Ansk. 12); 14. Juni 838 zu Nimwegen (Dronke, cod. dipl. Nr. 513 S. 226).
Waldgar, Okt. 847 zu Mainz (S. 624 Anm. 4), letzte Erwähnung 14. Juni 849 (B.M. 1353).
Gerolf (Erolf) auf den Synoden zu Worms 868 (s. S. 710 Anm. 5) und zu Köln 28. Sept. 873 (S. 711 Anm. 2).
Wigbert, zuerst erwähnt 26. Febr. 874 (B.M. 1458), zuletzt Mai 895 zu Tribur (S. 712 Anm. 6).
Bernar.

12. Worms.

Erembert, gest. 793 (S. 47 Anm. 3).
Bernhar, in den Weissenburger Traditionen bis 21. Mai 825 (Zeuss, Tradit. Wiz. 185 S. 173).
Folcwich, zuerst erwähnt 31. Okt. 826 (B.M. 808), zuletzt 17. Nov. 830 (Zeuss 172 S. 159).
Samuel, gest. 6. Febr. 856 (Ann. necrol. Fuld. S. 166 u. 177).
Gunzo, gest. 872 (Ann. Xant.; Ann. necrol. Fuld. 875: Gundalah episcopus).
Adalhelm, 888 in Mainz (S. 712 Anm. 2).
Thietlach, 895 in Tribur (S. 712 Anm. 6); gest. 1. Sept. 914 (Ann. Worm. M.G. Scr. XVII S. 37).

13. Würzburg.

Burchard, gest. zwischen d. Juni 753 und 5. Juni 755 (s. S. 48 und 49 Anm. 1).
Megingoz, gest. nach 777 (s. S. 49 Anm. 2): Todestag 26. Sept. (Necrol. Merseb.).
Berenwelf, gest. 26. Sept. 800 (Ann. Wirzib., Necrol. Wirzib.).
Linderich, gest. 27. Febr. 802 (Ann. Wirzib.).
Agilward, gest. 810 vor d. 1. Mai (Ann. Wirzib. z. J. 832).
Wolfger, gest. 12. Nov. 832 (Ann. Wirzib., Necrol. Merseb.).
Humbert, gest. 8. März 842 (Ann. Wirzib., Ann. necrol. Fuld.; kal. necrol. Fuld., Böhmer, Fontes IV S. 451: 10. März).
Gozbald, gest. 20. Sept. 855 (Ann. Fuld., Wirzib., ann. necrol. Fuld., Necrol. Merseb.).
Arn, gefallen 13. Juli 892 (Regin. chron., Ann. Wirzib., Mirac. Wigb. 11, Ann. necrol. Fuld., necrol. Merseb.).

Rudolf, gefallen 3. Aug. 908 (Ann. Alam., Wirzb., ann. necrol. Fuld., necrol. Merseb.).

Thiedo, gest. 15. Nov. 931 (d. J. 932 in den Ann. Wirzib. S. 241 ist irrig, da Burchard II. an der Erfurter Synode v. 1. Juni 732 Anteil nahm, Const. Imp. I S. 3 Nr. 2).

B. Erzbistum Köln.

1. Köln.

Hildegar, erschlagen 753 (s. S. 52 Anm. 1).

Berethelm, erwähnt 13. Aug. 762 (B.M. 93).

Riculf, erwähnt c. 780 (Alc. carm. 4 v. 18 f. S. 221).

Hildebold, erste Erwähnung c. 791 (J.W. 2481), gest. 3. Sept. 819 (Ann. s. Emmer. mai., Col. breviss.).

Hadebald (Hadubald), gest. 841 (s. d. Bonner Urkunden v. 841 u. 842 N.A. XIII Nr. 23 f. u. 16 S. 159 und 156).

Hilduin, gest. c. 845 (s. S. 681 Anm. 5).

Günther, 22. April 850 geweiht (S. 681 Anm. 5), Okt. 863 abgesetzt (Mansi XV, 651, Ann. Fuld.).

Willibert, geweiht 16. Jan. 870 (Ann. Fuld., Col. brev.), gest. 11. Sept. 889 (Necrol. Col. Böhmer, Font. III, 343). Regino giebt als Todesjahr 890 an; jedoch irrig, da Hermann im Mai 890 bereits Bischof war (J.W. 3457).

Hermann, gest. 11. April 923 (Regin. contin., necrol. Colon.).

2. Bremen.

Willehad, gest. 8. Nov. 789 (s. S. 390).

Willerich, Bischof seit 804 oder 805 (s. S. 405 Anm. 4), gest. 838 (s. S. 405 Anm. 4).

Leuderich, gest. 24. Aug. 845 (s. S. 680 Anm. 4).

3. Lüttich.

Florebert, erwähnt 735 (Ann. Gand., Lob.).

Fulchar (Folchrich), erste urkundliche Erwähnung 23. Mai 757 (B.M. 83a), gest. vielleicht 769 (S. 51 Anm. 6).

Agilfrid, gest. 787 (Ann. Lob.; Aegid. Aureaev. Gest. ep. Leod. II, 32 c. a. 784).

Gärbald, gest. 810 (Ann. Lob., Aegidius stimmt hier zu, da er Gärbald eine Amtsdauer von ungefähr 26 Jahren giebt), Todestag 18. Okt (Aegid.).

Waltcaud (Waldgoz), geweiht 810 (Transl. Huberti, M.G. Scr. XV S. 236) gest. 831 (Ann. Lob.) nach d. 19. April (B.M. 859). Aegidius irrt demnach, wenn er Waltcaud 18 Jahre giebt und den 8. April als Todestag bezeichnet.

Erard, gest. 840 (Aegid.; Ann. Lob. unrichtig 842).

Hartgar, geweiht vor d. Aug. 840 (B.M. 1038), gest. 852—855 (Ann. Lob.: 852. Leod.: 854, Aegid.: 30. Juli 855).

Franko, geweiht 852—856 (Ann. Lob., Aegid.), gest. 9. Jan. 901—904 (Ann. Lob., Leod., Aegid., Necrol. Romaric.).

Stephan, gest. 920 (Ann. Lob., Leod.; Aegid.: 19. Mai 922).

4. Minden.

Herkumbert, Todestag 6. Juni (Necrol. Visb. Böhmer, Font. IV S. 497).

Haduwart, gest. 16. Sept. 853 (Ann. Fuld., Necrol. Visb.).

Thiadrich, gefallen 2. Febr. 880 (Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 15, Necrol. Visb.).

Wulfar, gefallen 15. Sept. 886 (Ann. necrol. Fuld., Corb., Necrol. Visb., Merseb.).

Drogo, geweiht 1. April 887 zu Köln (Mansi XVIII S. 45 f.), gestorben 5. Juni 902 (Ann. necrol. Fuld., Necrol. Visb., Merseb.).

Adalbert, gest. 6. Febr. 905 (ll. cc.).

Bernhar, gest. 6. Sept. 913 (s. d. Urkunde Konrads I. v. 7. Juni 914 für Bernhards Nachfolger Liuthar (Dipl. I S. 22 Nr. 23).

5. Münster.

Liudger, gest. 26. März 809 (s. S. 407).

Gerfrid, gest. 12. Sept. 839 (Ann. Corb., Necrol. Werd.; Merseb.: 13. September.

Altfrid, letzte urkundliche Erwähnung 20. Juli 848 (Lacomblet, UB. I S. 29 Nr. 64); Todestag vielleicht 22. April (Necrol. Werdin.).

Liutbert, erste urkundliche Erwähnung 24. Dez. 851 (Erhard, Regest. Nr. 405), gest. 27. April 871 (Ann. Xant.).

Holdolf, zu Köln 873 (s. S. 711 Anm. 2).

Wolfhelm, zu Köln 887 (s. S. 712 Anm. 1), zu Tribur 895 (s. S. 712 Anm. 6); Todestag 7. Juli (Necrol. Merseb.).

Nithard, 7. Nov. 921 urkundlich erwähnt (M.G. Leg. I S. 568).

6. Osnabrück.

Gefwin, 829 in Mainz (M.G. Ep. V S. 530); nach den Osn. Ann. (Osn. GQ. I S. 2) erst 866 gestorben. Ich halte die Jahresangaben der Osn. Ann. für ganz unsicher.

Gozbert, Bischof nach 845 (S. 680; vgl. Querim. Egilm. S. 54); 3. Okt. 852 in Mainz (S. 624 Anm. 4); nach den Osn. Ann. S. 2 874 gestorben.

Egibert, Bischof vor 864, da er unter Günther von Köln amtiert (Querim. Egilm. S. 55), 16. Mai 868 in Worms (S. 710 Anm. 5), 26. Sept. 873 in Köln (S. 711 Anm. 2); nach d. Osn. Ann. u. d. Osn. Totenb. 1. Febr. 885 gest., s. Philippi, UB. I S. 36.

Egilmar, wurde vor d. 11. Sept. 889 (Tod Williberts v. Köln) Bischof, da Willibert zu seinen Richtern gehören sollte (Querim. S. 55). 895 in Tribur (S. 712, 6). Todestag 11. Mai (Necrol. Osn. s. Erhard Regest. 504). Das Todesjahr ist nicht zu bestimmen; die von Erhard für 906 benützte Urkunde Sergius' III. (J.W. 3537) ist unecht; die Osn. Ann. lassen Egilmar erst 918 sterben.

7. Utrecht.

Willibrord, gest. 8. Nov. 739 (s. Bd. I S. 430).
Gregor, gest. 25. Aug. 775 (?), s. S. 345 Anm. 1.
Albrich, gest. 784 (Ann. Mosell., Lauresh.).
Thiaderd.
Ermaker.
Ryxfrid (Hrikfred), 18. März 815 urkundlich erwähnt (B.M. 558).
Friedrich, 829 in Mainz (M.G. Ep. V S. 530); in einer Urkunde v. 834 genannt (M.G. Scr. II S. 217 n).
Hegihard, 21. März 845 urkundlich erwähnt (B.M. 1085).
Hungar, zuerst erwähnt 18. Mai 854 (B.M. 1367), zuletzt 863 auf der Metzer Synode (Ann. Fuld.).
Odelbald, zuerst erwähnt auf der Kölner Synode von 873 (s. S. 711), gest. 899 (Regin. chron.).
Radbod, 9. Juli 915 urkundlich nachweislich (B.M. 2035); gest. 917 (Ann. necrol. Fuld.).

C. Erzbistum Trier.

1. Trier.

Milo, gest. 753 oder 757 (Görz, Mittelrh. Reg. 168).
Weomad, gest. 791 (Ann Maxim.).
Richbod, gest. 804 (Ann. Lauriss. min., Fuld.).
Wazo.
Amalar, 813 als Gesandter in Konstantinopel (Ann. Einh., Fuld.), Todestag 29. April (Necrol. Mett. Forsch. XIII S. 598).
Hetti, zuerst erwähnt 27. Aug. 816 (B.M. 606), gest. 847 (Regin chron.).
Thietgaut, Okt. 863 abgesetzt (Mansi XV, 651, Ann. Fuld.). Sein Tod ist in den Ann. Bert. z. 867 S. 90 erwähnt.
Bertulf, 869 von Karl d. K. eingesetzt, gest. 10. Febr. 883 (Regin. chron.).
Ratbod, 8. April 883 geweiht (Regin. chron.), gest. 915 (Ann. necrol. Fuld., Gest. Trev.).
Ruotger, gest. 931 (Ann. Maxim. wird in diesem Jahre der Amtsantrit Ruodperts notiert; Regin. contin. unrichtig: 928).

2. Metz.

Chrodegang, gest. 6. März 766. Erledigung 2 J. 6 M. 19 T. (Cat. M.G. Scr. XIII S. 306).
Angilram, geweiht 25. Sept. 768. So nach der Dauer der Erledigung. Gestorben 26. Okt. 791 (Ann. Lauresh.).
Erledigung.
Gundulf, gest. 7. Sept. 822 (Necrol. Mett.). Das Todesjahr ergiebt sich daraus, dass Drogo 823 das Bistum erhält. In der Angabe des Katalogs über die Dauer der Vakanz (27 J. 4 M.) oder in der über die Amtszeit Gundulfs (6 J. 8 M. 7 T.) liegt deshalb ein

Irrtum. Hält man die letztere für richtig, so wurde Gundulf am 1. Jan. 816 geweiht.

Drogo, geweiht 12. oder 13. Juni 823 (Ann. Einh., Xant., Weissenb., Besuens.), gest. 8. Dez. 855 (Ann. necrol. Fuld., Cat.; Ann. Alam.: 856; lib. anniv. S. Galli: 9. Dez.).

Adventius, geweiht 7. Aug. 858 (Necrol. Mett.), gest. 31. Aug. 875 (Catal.).

Wala, geweiht 5. April 876, gefallen 11. April 882 (Cat., Ann. Fuld., Vedast., Regin. chron.).

Ruotpert, geweiht 22. April 883 (Regin. chron.), gest. 2. Jan. 917 (Cat. Ann. s. Vinc. Mett.: 916; Necrol. Romar.: 3. Jan.).

3. Toul.

Godo? Zeitgenosse des Königs Pippin (Gest. ep. Tull. 21).

Bodo? Todestag 3. Sept. (l. c. 22).

Jakob, vielleicht 757, 762 erwähnt (S. 51 Anm. 4).

Born, urkundlich erwähnt 11. Juni 788 (B.M. 285) und in einer undatierten Urkunde, die zwischen 777 und 791 ausgestellt ist (l. c. 252); Todestag 22. März (Gest. 24).

Waning, Todestag 27. Dez. (l. c. 25).

Frothar, geweiht 22. März 813 (l. c. 26, Flodoard, Hist. Rem. eccl. II, 18 S. 466); gest., wenn die 35jährige Amtsdauer der gesta richtig ist, 22. oder 31. Mai 845—848 (Necrol. Romar.: 31, Gest.: 22).

Arnulf, erwähnt 869 (Ann. Bert.), Todestag 17. Nov. (Gest. 27).

Arnold, 12. Juni 885 zuerst erwähnt (B.M. 1657), gest. 4. Dez. 893. Dies Jahr ergiebt sich daraus, dass am 13. Juni 894 das Bistum erledigt ist (B.M. 1849), während Arnold am 2. Febr. 893 noch lebte (l. c. 1833). Der Todestag nach dem Necrol. Romar.; die gesta nennen den 5. Dez. (l. c. 28). Ist die Angabe einer 23jährigen Amtsdauer richtig, so hat Arnold das Bistum i. J. 870 übernommen. Dann ist dieses Jahr Arnulfs Todesjahr. Da ihm eine 25jährige Amtsdauer zugeschrieben wird, so wird Frothar im Mai 845 gestorben sein.

Ludhelm, geweiht 895 (Regin. chron.), gest. 3. Sept. 906 (Regin. chron., Gest., vgl. die Urk. v. 1. Sept. 906 B.M. 1981).

Druogo, geweiht 906, gest. 28. Jan. 922 (Regin. chron., Necrol. Romar.).

4. Verdun.

Peppo (s. Bd. I S. 394).

Voschisus (s. S. 51 Anm. 5).

Agroin (s. S. 51 Anm. 5).

Madalveus, in Attigni c. 762 (s. S. 51 Anm. 5); nach gest. ep. Vird. 12 S. 44 lebte Madalveus usque ad tempus Karoli. Sind die 12 Jahre zwischen ihm und Petrus (Gest. 13) richtig, so starb er im Sommer 769.

Amalbert, nach gest. 13 Chorbischof.

Peter, vielleicht geweiht zwischen April und Okt. 781 (vgl. cod. Carol. 70

S. 600 und B.M. 236): Amtsdauer nach den gest. 25 Jahre, also bis 806.

Anstrannus, Amtsdauer 5 Jahre, also bis 811.

Heriland, 811—813 erwähnt (Flod. Hist. Rem. eccl. II, 18), gest. 11. Juli 823, Necrol. s. Vitoni, N.A. XV S. 130; die Amtsdauer der gest. (24 Jahre) ist unmöglich.

Hilduin, 829 in Mainz (M.G. Ep. V S. 530), 835 in Diedenhofen (Hinc. de praed. 36 Migne 125 S. 390), gest. 13. Jan. 846 (Gest. 17 f.) oder 847 (Necrol. s. Vitoni S. 127).

Hatto, 7. Juni 860 in Koblenz (B.M. 1402 b), 869 erwähnt (Ann. Bert. S. 101), gest. 1. Jan. 870 (Gest. 18).

Berard, gest. 31. Dez. 879 (Gest. 19).

Dado, gest. 923 (Ann. necrol. Fuld., Gest. 20).

D. Erzbistum Salzburg.

1. Salzburg.

Johannes, Todestag 10. Juni (Necrol. Salisb. Böhmer, Font. IV S. 579).

Virgil. gest. 27. Nov. 784 (Ann. Juvav. mai., Auct. Garst. M.G. Scr. IX, 565; Necrol. Salisb.; Ann. s. Emmer. mai. unrichtig: 755).

Arn, geweiht 11. Juni 785 (s. S. 419), gest. 23. Jan. 821; Ann. Juvav. mai., necrol. Salisb.; Auct. Garst. irrig 822).

Adalram, geweiht 821 (Conv. Bagoar. 9 S. 10; Auct. Garst.: 1. Dez.), gest. 4. Jan. 836 (Conv. Bagoar., Ann. Salisb. auct. M.G. Scr. XIII S. 237, Necrol. Salisb.; Ann. Juvav. mai.: 8. Jan. 835).

Liutpram, geweiht 836 (Ann. Salisb. auct.), gest. 14. Okt. 859 (Conv. Bagoar., Auct. Garst., Necrol. Salisb.).

Adalwin, gest. 14. Mai 873 (Necrol. Salisb., Auct. Garst.).

Theotmar, geweiht 13. Sept. 873 (Auct. Garst.), gefallen 907 (Auct. Garst.); der Kampf fand am 5. Juli statt (Necrol. Frising. Böhmer, Font. IV S. 587); als Todestag Theotmars giebt Necrol. Salisb. d. 21. Juli; entweder starb er an den am 5. erhaltenen Wunden, oder der 21. ist der Tag der Deposition.

Piligrim, gest. 24. Sept. 923 (Ann. Salisb.; Necrol. Salisb.: 8. Okt. (vgl. über den Tag Dümmler, Piligrim S. 145).

2. Freising.

Erimbert.

Joseph, gest. 17. Jan. 764 (s. S. 425 Anm. 7).

Aribo, gest. 4. Mai 784 (s. S. 426 Anm. 6).

Atto, geweiht 784 (Ann. s. Emmer. mai.), gest. 27. Sept. 811 (Necrol. Frising.). Das Jahr 811 steht fest, da Atto am 24. Mai d. J. noch lebte (s. die Urkunde Meichelbeck, H. Fr. I, 2 S. 152 Nr. 284).

Hitto, gest. 11. Dez. 835 (Necrol. Frising.). Die letzte während seiner Amtszeit ausgestellte Urkunde trägt das Datum 13. April 835 (Meichelb. I, 2 S. 295 Nr. 563). Die Urk. Erchamberts, Nr. 588 S. 303, gehört nach dem Königsjahr Ludwigs d. D. zum 31. Juli 836.

Erchambert, gest. 1. Aug. 854 (Necrol. Frising.). Das Todesjahr ergiebt sich daraus, dass Anno d. 17. März 855 im Amte ist (Meichelbeck I, 2 S. 350 Nr. 702).

Anno, gest. 9. Okt. 875 (Necrol. Frising.).

Arnold, gest. 22. Sept. 883 (Necrol. Frising.).

Waldo, geweiht 884 vor dem 26. Juni (B.M. 1644. Ann. Alam. demnach irrig: 885); gest. 18. Mai 906 (Ann. Alam., Necrol. Frising., lib. anniv. s. Galli).

Uto, gefallen 5. Juli 907 (Necrol. Frising. S. 587; Auct., Garst.; necrol. miss. Frising. S. 586: 6. Juli; necrol. Merseb., Weissenb. irrig: 28. Juni).

Dracholf, gest. 24. Mai 926.

3. Passau.

Vivilo.

Beatus (s. S. 427 Anm. 3).

Sidonius, 754 erwähnt (s. S. 427 Anm. 3).

Anthelm.

Wisurich, gest. zwischen 770 und Aug. 774 (S. 427 Anm. 3).

Waldrich, gest. 22. Aug. 804 oder 805 (s. S. 427 Anm. 5, der Todestag im Necrol. Patav. bei Dümmler, Piligrim S. 102).

Urolf, gest. 14. Aug. 806 (Necrol. Patav.).

Hatto, zuerst erwähnt 16. Jan. 807 (Meichelbeck I, 2 S. 154 Nr. 286), gest. wahrscheinlich 8. Dez. 817, da ihm 11 Amtsjahre zugeschrieben werden (Cat. S. 362).

Reginhar, erste urkundliche Erwähnung 1. Jan. 820 (M.B. XXVIII, 2 S. 37 Nr. 40), letzte 16. Febr. 836 (B.M. 1319). Sind die 20 Amtsjahre der Kataloge richtig, so starb Reginhar 837 oder 838.

Hartwich, letzte Erwähnung 864 (ep. Nicol. Mansi XV, 456 Nr. 6). Nach der Amtsdauer von 26 Jahren starb Hartwich in diesem oder dem folgenden Jahre.

Ermanrich, zuerst erwähnt 867 (Ann. Fuld.), gest. 26. Dez. 874 (Ann. Alam., Necrol. Aug.). Die Amtsdauer von 9 Jahren führt auf Ende 865 oder Anfang 866 als Zeit der Weihe.

Engilmar, zuerst erwähnt 7. Jan. 887 (B.M. 1690), gest. 899 (Ann. Fuld.). In Bezug auf seine Amtsdauer differieren die Kataloge (13, 22, 12 J.).

Wiching, 899 von den bair. Bischöfen abgesetzt (Ann. Fuld.).

Richar, geweiht 899 (Ann. Fuld.), gest. 16. Sept. 902 (Necrol. Patav., das Todesjahr nach der 3jährigen Amtsdauer der Kataloge).

Purchard, zuerst erwähnt 12. Aug. 903 (B.M. 1956). Die Kataloge geben ihm 12 oder 15 Amtsjahre.

4. Regensburg.

Gaubald (s. Bd. I S. 490), Todestag 23. Dez. (Necrol. Weltenb., Böhmer, Font. IV, 572).

Sigirich.

Sindpert, geweiht 756 (s. S. 428, 5), gest. 29. Sept. 791 (Ann. Lauresh., Maxim. z. d. J., Necrol. Weltenb.

Adalwin, geweiht 792 (s. S. 428 Anm. 9) vor d. 22. Juli (s. Ried, Cod. dipl. S. 7 Nr. 9), gest. 4. Okt. 816 oder 817 (Necrol. Weltenb.); das Todesjahr ist nicht sicher; man weiss nur, dass der 14. Dez 819 in das 3. Jahr Badurichs fällt (Ried S. 17 Nr. 20).

Badurich, geweiht 817 (Ann. Emmer. min., mai.), gest. 12. Jan. 847 (Necrol. Aug.; das Todesjahr nach der 30jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Erchanfrid, geweiht 848 (Ann. s. Emmer. min.), gest. 1. Aug. 864 (Necrol. Weltenb., das Jahr ergiebt sich aus der Verfügung Nikolaus I. v. 864, Mansi XV S. 456 Nr. 5, vgl. mit der Urk. Ambrichs aus demselben Jahr, Ried S. 49 Nr. 47).

Ambricho, die Ann. s. Emmer. min. notieren seine Weihe z. J. 858; da Erchanfrid längere Zeit vor seinem Tode krank war, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass Ambrich damals zum Chorbischof geweiht wurde; gest. 14. Juli 891 (Ann. Fuld., Necrol. Weltenb.).

Aspert, geweiht 890 (Ann. Emmer. min.), wahrscheinlich ebenfalls zum Chorbischof; Ambrich starb „gravis aetate" (Ann. Fuld.), gest. 12. März 894 (Necrol. Weltenb.). Das Todesjahr nach der Ordination Utos und der 4jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Tuto, geweiht 894 (Ann. Emmer. min.); gest. 10. Okt. 930 (Necrol. Weltenb., Salisb.). Das Todesjahr nach der 35jährigen Amtsdauer. Tutos Nachfolger wurde 933 geweiht (Ann. s. Emmer. min.).

5. Seben.

Alim, erwähnt vor 800 (s. S. 428 Anm. 10).

Heinrich, 806, 15. Dez. urkundlich nachweislich (Meichelbeck, Hist. Fris I, 2 S. 94 Nr. 122), 807 in Salzburg (s. S. 452 Anm. 6), vor 810 in Regensburg und Freising (s. S. 453 Anm. 1).

Aribo (Erbeo), 17. Jan. u. 4. Juli 828 urkundlich erwähnt (Meichelbeck I, 2 S. 280 Nr. 532); 829 in Mainz (M.G. Ep. V S. 530).

Wilfund, ? 835 in Diedenhofen (Wilfinus ep., Mansi XIV S. 660).

Lantfrid, urkundlich erwähnt 4. Sept. 845 (B.M. 1346), 868 in Worms (s. S. 710 Anm. 5).

Zerito.

Zacharias, urkundlich erwähnt 31. Mai 893 (B.M. 1836) erhält den 13. Sept. 901 von Ludwig IV. den Hof Brixen (l. c. 1945), gefallen 5. Juli 907 (Auct. Garst., über den Tag s. bei Theotmar v. Salzburg).

Meginbert, 15. Okt. 908 in St. Gallen (Hist. de fratr. conscr. 6, St. Gall. Mitth. XI S. 15), letzte urkundliche Erwähnung 6. Juli 916 (B.M. 2041).

E. Erzbistum Hamburg-Bremen.

Anskar, Herbst 831 ordiniert, 845 Bischof von Bremen, gest. 3. Febr. 865 (s. S. 677—684).
Rimbert, gest. 11. Juni 888 (s. S. 687 Anm. 2).
Adalgar, gest. 9. Mai 909.
Hoger, gest. 20. Dez. 915.

II. Klösterverzeichnis.

A. Erzbistum Mainz.

1. Mainz.

? Mainz, St. Martin, Domstift. Die Kirche ist sehr alter Gründung. Güter derselben werden schon in den ältesten fuldischen Urkunden erwähnt, Dronke, Cod. dipl. S. 5 Nr. 6, S. 17 Nr. 27. Wann das Kanonikat entstand, ist unbekannt.

? Mainz, Monasterium quod dicitur antiquum (Dronke, cod. dipl. Nr. 337 S. 163) = Altum monasterium, Altenmünster (vgl. v. Sever. 7 M.G.Scr. XV S. 291, Transl. Sever. 5 S. 292 u. oben S. 747, 5). Nonnen.

7. Jhrh. Disibodenberg, I S. 292.

722 Amöneburg, St. Michael, I S. 447.

c. 730 Ohrdruff, I S. 461.

c. 732 Fritzlar, St. Peter, I S. 477.

741 Erfurt, Domstift St. Maria, Kanoniker, I S. 497. Nach Auflösung des Bistums wird die Kirche als Kollegiatkirche fortbestanden haben. Doch lässt sich ein Beweis für diese Annahme nicht führen. Urkundlich nachzuweisen ist das Marienstift erst i. J. 1119, Dobenecker, Reg. Thur. I S. 238 Nr. 1183.

744 Fulda, St. Salvator, später St. Bonifatius, I S. 564.

? Mainz, St. Nicomed, Nonnen, 18. Dez. 765 erwähnt (Dronke, Nr. 27 S. 17).

? Mainz, St. Victor, Kanoniker (Cod. Lauresh. Nr. 1977).

? Mainz, St. Maria (Cod. Lauresh. l. c., vgl. Dronke, Nr. 27 S. 18).

764 Lorsch, Lauresham, St. Nazarius, II S. 56.

c. 768 Hersfeld (Herolvesfeld), St. Simon u. Taddäus., II S. 58.

vor 772 Schornsheim, Nonnen, II S. 567; kommt 782 an Hersfeld, BM. 246.

755—786 Bleidenstadt, St. Ferrutius, II S. 567.

vor 786 Neuenhof, St. Maria, Nonnen, II S. 568.

794? Mainz, St. Alban, II S. 567.

803—817 Bischofsberg bei Fulda, St. Maria, Kanoniker, II S. 570.

nach 828 Seligenstadt, St. Marcellin u. Peter, II S. 180.

vor 836? Erfurt, St. Severus, Kanoniker. Es ist nicht unwahrscheinlich,

dass das Severistift als Kollegiatkirche St. Paul im beginnenden 9. Jahrh. bestand, Transl. Sever. 3 f. M.G. Scr. XV S. 292 f. Möglich ist jedoch auch, dass erst die Translation zur Begründung der Kanonikergenossenschaft führte. Man bezeichnete es als altum monasterium, Zusatz zu Ekk. chr. z. 1079 M.G. Scr. VI S. 203.

822—842 Johannisberg südlich von Fulda, fuldische Propstei, gestiftet von Hraban, Dronke, Trad. Fuld. S. 60, 24.

852 Frankfurt a. M., St. Salvator, die königliche Kapelle. 12 Kanoniker. Gründer Ludwig d. D., Urk. Ludwigs III. v. 880 (UB. der Reichsstadt Frankfurt I S. 3 f.). Das Jahr 852 von Dümmler, OFr. R. I S. 359 aus einer fuldischen Notiz bei Brower, Ant. Fuld. 152 erschlossen.

vor 876 Ursel, monasterium ad Ursella, oberhalb Frankfurt a. M. Von Ludwig d. D. an das Salvatorstift geschenkt, s. B.M. 1528.

vor 909 Salmünster, Salchinmunstere, St. Peter u. Johann, Kanoniker. I. J. 909 kam durch Tausch der bis dahin im Besitz von Mainz befindliche Ort Salmünster in der Wetterau in den Besitz von Fulda, Nass. UB. I S. 37 Nr. 82. Nach dem Namen ist anzunehmen, dass vorher dort ein Stift bestand, das aber eingegangen war. Die fuldische Notiz, dass Abt Huggi 891—915 die Kirche neu baute, Trad. Fuld. S. 56 Nr. 15, ist also wahrscheinlich richtig, unrichtig ist das Jahr 860 und die Nennung Liutberts 863—889 als Konsekrator des Neubaus. Er ist wahrscheinlich von Hatto 891—913 geweiht. Mit dem Neubau der Kirche wird die Erneuerung des Stifts zusammenhängen.

2. Augsburg.

? Augsburg, Domstift, St. Maria. Entstehung des Kanonikats unbekannt. Erste Erwähnungen, so viel ich weiss, im Reichen. Verbrüderungsbuch (s. o. S. 594, 1) u. V. Udalr. I. S. 388.

c. 739 Benediktbeuren, Buranum, I S. 493.

nach 739 Wessobrunn, Wessofontium, Wizzenbrunno, St. Peter, I S. 493, 2; cf. Not. Wessof. Scr. XV S. 1024.

nach 739 Staffelsee, Staphinseie, St. Michael, I S. 493, 2.

nach 739 Kochelsee, St. Michael, Nonnen, I S. 493, 2.

nach 739 Sandau, I S. 493, 2.

nach 739 Sieverstadt, I S. 493, 2.

nach 739 Polling, St. Salvator, Nonnen, I S. 493, 2.

? Füssen, m. Faucense, St. Magnus, I S. 328.

c. 764 Ellwangen, Elehenwang, St. Salvator, Sulpicius und Servilian, II S. 568.

c. 764 Feuchtwangen, Fiuhtinwang, St. Martin, II S. 568.

748—788 Thierhaupten, St. Peter, II S. 437.

vor 774 Herbrechtingen, Aribertinga, St. Veranus, II S. 568.

768—814 Stettwang, St. Maria, II S. 568.

768—814 Aldrichszell, II S. 568.
768—814 Hirschzell, II S. 568.
vor 826 Ottenbeuren, Uotinbura, St. Peter u. Alexander, II S. 568.

3. Chur.

? Chur, St. Maria, Domstift. Bischof Victor setzt in seiner Eingabe an Ludwig den früheren Bestand eines Kanonikates am Dom voraus, M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7.
?7. Jahrh. Disentis, Desertina, St. Martin; erste Erwähnung 766 im Testamente Tellos (Mohr, Cod. dipl. Nr. 9 S. 10).
c. 700 Katzis, Chazes, Gaczes, St. Peter, Nonnen, Stifter Bischof Victor I. (Inschrift, Mohr Nr. 5 S. 8).
c. 731 Pfäfers, Fabaria, St. Maria, I S. 337.
vor 823 Schännis, Skenninis, St. Sebastian, Nonnen. Als Gründer gilt der Graf Hunfrid von Chur, der Ann. Einh. z. 823 S. 161 erwähnt ist, s. Transl. sang. Dom. 14 M.G. Scr. IV S. 448; vgl. Confr. Sangall. 23, 2 S. 15. Das Kloster stand in Konfraternität mit St. Gallen, 107 S. 43. Sein Bestand i. J. 823 ist durch die Erwähnung von zwei Nonnenklöstern im Briefe Victors an Ludwig gesichert, M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7.
vor 823 Tufers, Mon. Tubrense, jetzt Münsterthal. Der Bestand i. J. 823 ist ebenfalls durch Victors II. Eingabe an Ludwig d. Fr. gesichert.

4. Eichstädt.

c. 740 Eichstädt, Domstift, St. Salvator, später St. Willibald, I S. 518 f.
751 Heidenheim, Doppelkloster, später St. Wunnibald, I S. 488 und 520.
c. 750 Solnhofen, I S. 523.
vor 797 Herrieden, Hasereod, St. Salvator, Maria u. Vitus. Die angegebene Zahl ergiebt sich aus der Urkunde bei Dronke, Cod. dipl. Nr. 145 S. 81; s. I S. 523; II S. 572.
8. Jahrh. Spalt, St. Salvator, s. II S. 572.
vor 823 Gunzenhausen, s. I S. 522, 7; II S. 572.
vor 850 Monheim, Mowenheim, St. Salvator, Nonnen, I S. 523, 4.
847—880 Eichstädt, St Walburg, Nonnen. Entstanden unter Bischof Otgar, Mir. Walb. I, 5 S. 551.
vor 895 Auhausen a. d. Altmühl. Im J. 895 von Arnulf an Eichstädt übergeben, M.B. XXVIII, 2 S. 108 Nr. 78. Das Kloster scheint infolge dessen eingegangen zu sein. Denn in einer Urkunde Konrads I. v. 912, M.G. Dipl. I S. 4 Nr. 3, wird Auhausen nicht mehr als Kloster bezeichnet.

5. Halberstadt.

vor 814 Domstift, St. Stephan, s. o. S. 410, vgl. confr. Augiens. 223 f. S. 221.
c. 840 Windhausen, Winitohus, St. Pusinna, Nonnen, II S. 601.

vor 877 Hornburg, Nonnen, II S. 602.
vor 877 Drübeck, St. Maria, Veit, Johann d. Tfr. u. Crispin, Nonnen, II S. 601 f.
853—876 Ridigippi[?], Nonnen, II S. 602.
9. Jahrh. Helmstedt, St. Liudger, II S. 412.

6. Hildesheim.

kurz nach 814 Hildesheim, Domstift, St. Maria, II S. 675 f.
c. 845 Lammspringe, St. Maria u. Hadrian, Nonnen, II S. 601.
852 Brunshausen, Brunesteshusen, St. Innocenz u. Anast., Nonnen, II S. 601; i. J. 856 nach Gandersheim verlegt (S. 602).

7. Konstanz.

? Konstanz, Domstift, St. Maria.
614 St. Gallen, I S. 327.
? Trudpertszelle, I S. 329.
? Säckingen, St. Hilarius, I S. 328 f.
? Mannzell, Madunzell, II S. 568.
? Hupoldeszell, II S. 569.
724 Reichenau, Augia, Sintleozesavia, St. Maria u. Peter, I S. 336.
vor 741 Lützelau, Luzilunouva, St. Maria, Peter, Martin u. Leodegar, Nonnen, I S. 345.
vor 741 Benken, Babinchova, I S. 345.
c. 750 Kempten, Campidona, St. Maria und Gordian, I S. 328.
vor 752 Luzern, Luciaria, St. Moritz u. Leodegar, von König Pippin an Murbach geschenkt (B.M. 1035), I S. 345.
vor 769 Lauterbach, Leodrabach, St. Salvator, Nonnen, II S. 569.
vor 776 Marchthal, eccl. Martellensis, St. Peter, II S. 569.
vor 784 Esslingen, St. Vitalis, II S. 569.
vor 784 Adalungszell, St. Georg (im Hegau), II S. 569.
c. 800 Schienen, Skina, St. Genesius, II S. 569.
vor 805 Perahtoltescella, II S. 569.
816 Trudpertszell erneuert, I S. 329, vgl. Dümgé, Reg. Bad. S. 5.
vor 827 Ratpotszell, II S. 568.
vor 739 Lindau, St. Maria, Nonnen, B.M. 961, unechte, aber auf echter Grundlage beruhende Immunitätsverleihung Ludwigs d. Fr. Vgl. die Erwähnung Transl. Sang. Dom. 15 M.G. Scr. IV S. 449.
vor 844 Rheinau, Rinaugia, Rinowa, St. Maria u. Peter. Der Stifter des Klosters, Wolvene, stellt es 858 unter den Schutz des Königs, B.M. 1389 c. Die Gründung muss vor 844 fallen; denn die älteste Rheinauer Urkunde stammt aus diesem Jahr, UB. von Zürich I S. 16 Nr. 57.
vor 850 Buchau, Puahawa, am Federsee, St. Cornelius u. Cyprian, Nonnen. Die Urk. Ludwigs d. Fr. v. 22. Juli 819, B.M. 674, ist unecht, echt dagegen die Ludwigs d. D. v. 28. April 857, B.M. 1383. Damals war Ludwigs Tochter Irmingart Äbtissin.
853 Zürich, St. Felix u. Regula, Frauenmünster. B.M. 1366, Schen-

kung Ludwigs d. D. v. 21. Juli 853, der als der Besitzer, man darf annehmen, als der Gründer, erscheint. Äbtissin war seine Tochter Hildegard.

861 Wiesensteig, Uuisontessteiga, St. Cyriak. Gründungsurk. der Stifter Ruodolf u. Erich, Wirt. UB. I S. 159 Nr. 136.

vor 874 Radolfszell, St. Peter. Gründer Bischof Ratold, Ratolf von Verona, Herim. Aug. z. 874 M.G. Scr. V S. 107, vgl. Mirac. s. Marci 2 M.G. Scr. IV S. 450. Über Ratold vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 96 Anm. 2.

vor 875 Faurndau, Furentouna, St. Maria u. Alexander. Ursprung unbekannt. Erste Erwähnung bei der Übergabe des Klösterleins an den Diakon Liutbrand durch Ludwig d. D., B.M. 1469 v. 11. Aug. 875.

vor 881 Zurzach, St. Verena. Ursprung unbekannt. Erste Erwähnung bei der Übergabe der Abtei an die Kaiserin Richardis durch Karl d. D., B.M. 1581 v. 14. Okt. 881.

um 876 Zürich, Grossmünster, St. Felix u. Regula, Kanoniker. Die Gründung ist nicht überliefert. Ich halte für wahrscheinlich, dass das Stift ursprünglich mit der Abtei, dem Frauenmünster, verbunden war. Die Kanoniker waren die Geistlichen, die in dem letzteren den Gottesdienst versahen. Indem sie sich als selbstständige Kongregation konstituierten, entstand das Chorherrenstift. Das geschah um die angegebene Zeit: 876 ist Propst Weringoz genannt, UB. v. Zürich I S. 52 Nr. 130. Die Kirche ist wahrscheinlich durch Theodulf von Chur 887—914 geweiht: denn ihn, nicht Theodulf von Orléans, wird man in dem Theodulf des Besitzverzeichnisses, UB. v. Zürich I S. 8 Nr. 37, zu finden haben.

vor 882 St. Victorsberg in Vorarlberg, Schottenkloster. Ursprung unbekannt. Zuerst erwähnt bei der Übergabe an St. Gallen durch Karl III., B.M. 1597.

vor 903 Jonschwil, Johanniswilare, St. Martin. Ursprung unbekannt. Der Ort ist 796 zum ersten Mal genannt, Schw. UR. I S. 33 Nr. 174, die St. Martinskirche daselbst 817, a. a. O. S. 52 Nr. 273, endlich Abt Emezo i. J. 903, a. a. O. S. 194 Nr. 916.

8. Paderborn.

vor 814 Paderborn, Domstift, St. Maria u. Kilian, II S. 408 f.

815 Corvey, Corbeia nova, 1. Niederlassung in Hetha, 822 nach Höxter verlegt, St. Stephan u. Veit, II S. 600.

c. 822 Herford, Herivurth, St. Maria u. Pusinna, Nonnen, II S. 601.

815—860 Bödekken, St. Maria u. Joh., Nonnen, II S. 602.

868 Neuenheerse, Heresi, St. Maria, Saturnina, Mart., Nonnen, II S. 602.

9. Speier.

? Speier, St. Maria, Domstift. Die Kanoniker meines Wissens zuerst im Reichen. Verbr.-Buch (s. S. 594, 1), dann i. J. 865 erwähnt, B.M. 1417.

7. Jahrh. Weissenburg, Uuizenburgo, St. Peter u. Paul, I S. 292.

vor 762 Altripp, cella Altrepio, St. Medard, I S. 292 Anm. 7.

vor 814 Klingenmünster, Clinga, Blidenvelt, St. Michael u. Theodul, II S. 567.

? Hirschau, St. Aurelius. Die Urkunde v. 9. Okt. 1075, durch welche Heinrich IV. die Wiederherstellung des Klosters bestätigt, Wirt. UB. I S. 276 Nr. 233, lässt das Kloster unter Ludwig d. Fr. von dem Grafen Erlefrid und seinem Sohne Noting, Bischof von Vercelli, den Vorfahren der Grafen von Calw, gegründet, dann aber wieder eingegangen sein. Das wird von den berichtenden Quellen des weiteren ausgeführt. Die Angabe ist gegenwärtig fast allgemein aufgegeben, s. z. B. Helmsdörfer, Forsch. z. Gesch. d. A. Wilhelm 1874 S. 106 ff. Der Hauptanstoss besteht darin, dass ein Bischof Noting von Vercelli sonst gänzlich unbekannt ist. Man wird denn auch die Einzelangaben auf sich beruhen lassen müssen; die Angabe dagegen, dass in Hirschau vor 1075 ein von einem Vorfahren des Grafen Adalbert gestiftetes Kloster bestand, das die Grafen später wieder auflösten, wird gleichwohl festgehalten werden müssen. Denn es lässt sich nicht absehen, wozu diese Nachricht erfunden sein soll. Bossert, Württ. KG. S. 69, sieht in dem Bischof Noting den gleichnamigen Bischof von Konstanz. Aber eine Klostergründung zwischen den Jahren 919 u. 934 ist viel unwahrscheinlicher als eine solche unter Ludwig d. Fr.

10. Strassburg.

? Strassburg, St. Maria, Domstift. Nachrichten über den Anfang des kanon. Lebens fehlen.

7. Jahrh. Maurmünster, mon. Leobardi, I S. 293.

7.—8.Jhrh. Ebersheimmünster, Novientum, St. Moritz, I S. 293.

7.—8.Jhrh. Claroangus, Doroangus, I S. 293.

c. 720 Honau, Hoinowa, St. Michael, I S. 294.

c. 730 Ettenheimmünster, Monachorum cella, St. Maria, Johannes u. Peter, I S. 294.

vor 749 Surburg, Suraburc, St. Arbogast, I S. 293.

8. Jahrh. Hohenburg, St. Maria u. Peter, Nonnen, I S. 293.

716—741 Neuweiler, Novum willare, St. Peter u. Paul, I S. 338.

vor 753 Schuttern, Offonszelle, Offunweiler, St. Maria, Peter u. Paul, I S. 338.

vor 753 Schwarzach, Arnulfsau, Svarzhaha, St. Peter, I S. 338.

vor 753 Gengenbach, St. Maria u. Martin, I S. 338.

vor 768 St. Hippolyt, Audoldivilare, St. Pilt, II S. 570, 2.

vor 774 Fulradsweiler, Fulradovilare, Leberau, II S. 570.

c. 780 Eschau, mon. Ascoviense, St. Maria u. Sophie, II S. 569.

8. Jhrh.? Haslach, Hasala, Avellanum, St. Trinit., Maria u. Florentius, I S. 339.

8. Jahrh. Strassburg, St. Stephan, Nonnen, II S. 569.

c. 810—820 Strassburg, St. Thomas, Kanoniker, I S. 293.

849 Erstein, Erinstein, St. Maria u. Cäcilia, Nonnen, von Irmgard, der Gemahlin Lothars I., gegründet, B.M. 1104.

887 Andlau, Andeloha, St. Peter, Nonnen, gegründet von der Kaiserin Richardis, der Gemahlin Karls d. D., Regin. chron. z. 887 S. 127, Herim. Aug. z. 887 S. 109. Das Kloster stand, wenn die späte Angabe J.W. 4195 richtig ist, im Eigentum der röm. Kirche; aber nicht seit Johann VIII. (Pückert S. 39); denn es ist erst nach dessen Tod gegründet.

11. Verden.

785—788 Verden, Domstift, St. Maria u. Andreas.

845 Ramesloh, Rhamaslahun, Kanoniker, II S. 680.

12. Worms.

? Worms, St. Peter, Domstift.

9. Jahrh. Neuhausen, St. Cyriak, II S. 567.

865—877 Heiligenberg, Abrinsberg, Mons Abrahae, St. Michael. Stifter Abt Theoderich von Lorsch, Cod. Lauresh. I S. 67, Necrol. Lauresh. S. 150, Urk. v. 882 u. 912, B.M. 1533 u. 2021.

13. Würzburg.

716 Hammelburg, Hamala, I S. 372. Es ist jedoch fraglich, ob die beabsichtigte Gründung eines Klosters ausgeführt wurde. Geschah es, so muss sich das Kloster bald wieder aufgelöst haben. Denn die Kirche in Hammelburg kam schon durch Karlmann an Würzburg, s. o. S. 4 Anm. 3, der übrige königliche Besitz im Ort 776 durch Karl an Fulda, Müllenhoff u. Scherer I S. 223 Nr. 63, B.M. 201.

c. 732 Tauberbischofsheim, Nonnen, I S. 478.

c. 732 Kitzingen, St. Maria, Nonnen, I S. 478.

c. 732 Ochsenfurt, Nonnen, I S. 478.

nach 741 Würzburg, St. Salv. u. Kilian, Domstift; vgl. die Urkunde Karls v. 7. Aug. 807 B.M. 421. Egilw. v. Burch. II, 7 S. 56.

c. 750? Würzburg, St. Andreas, später St. Burchard, Egilw. l. c. II, 8 S. 67.

vor 747 Karlburg, St. Maria, Nonnen, s. II S. 4, vgl. Dronke, cod. dipl. 24 S. 15.

8. Jahrh. Amorbach, St. Maria. Die Gründung liegt im Dunkeln; der erste nachweisliche Abt, Patto, starb 788 (s. II S. 378 Anm. 1 u. 390). Nach fuldischer Tradition ist Amorbach von Fulda aus gegründet, s. Dronke, Trad. Fuld. S. 139 Nr. 61. Ob die Angabe im Rechte ist, lässt sich nicht entscheiden.

8. Jahrh. Maggenzelle, II S. 49 Anm. 3.

vor 775 Holzkirchen, St. Maria, II S. 571.

786 Ansbach, St. Maria, später St. Gumbert, II S. 571.

vor 787 Baumerlenbach, Arlinbach, St. Salvator, Nonnen, II S. 571.

vor 788 Einfirst, Mattenzelle, II S. 50 u. 571.

vor 800 Milz, Milize, Nonnen, II S. 570.

c. 803 Baugolfsmünster, II S. 571. Im angegebenen Jahre trat Abt Baugolf zurück.

vor 813 Fischbach, Fisgibah, II S. 570.

768—814 Neustadt am Main, St. Maria, II S. 571.

768—814 Schwarzach, Nonnen, II S. 571.

768—814 Wangheim, monasteriolum in Uuangheimero marca, Nonnen, II S. 50 u. 570.

781—814 Rasdorf, Ratestorph, II S. 570.

781—815 Hünfeld, cella Huniofeld, II S. 570.

816 Megingaudeshausen, St. Salvator, II S. 49 Anm. 3.

vor 824 Brachau, Kl. Brach bei Kissingen. Gründung unbekannt. Im J. 824 als monasteriolum erwähnt, Dronke, Cod. Dipl. Nr. 410 S. 185. Wie es scheint, bald eingegangen.

vor 824 Rohr, Rora, bei Meiningen, St. Michael. Gründung unbekannt. Als monasterium i. J. 824 erwähnt, Dronke Cod. Dipl. Nr. 453 S. 200. Von Fulda abhängig, ib. S. 205 Nr. 466.

vor 824 Saal, Sala, am Einfluss der Milz in die fränkische Saale. In einer Urkunde v. 18. Juni 824 erwähnt, Dronke Cod. Dipl. S. 198 Nr. 447.

vor 827 Mosbach, Machesbach, St. Julian, Nonnen. Von Einhard Transl. Marcell. I, 13 S. 244 zuerst genannt. Die Abtei lag an der Elz unweit von deren Mündung in den Neckar. Durch Otto II. kam sie an Worms, 976 Dipl. II S. 160 Nr. 143.

836 Petersberg, Hugesberg, nordöstlich von Fulda, fuldische Propstei. Stifter Hraban, nachdem schon Sturm u. Baugulf an der Kirche gebaut hatten, Dronke Trad. Fuld. c. 25 S. 60. Einweihung am 28. September 836, Rud. Mirac. sanct. Fuld. 14 M.G. Scr. XV S. 339.

vor 838 Zellingen, Cellinga, Nonnen. Am Main zwischen Würzburg u. Karlstadt. Von Rudolf erwähnt Mirac. sanct. Fuld. 11 S. 337.

um 840 Karsbach, Charoltesbach, Nonnen. V. Liutb. 2 M.G. Scr. IV S. 159, vgl. oben S. 601. Das Kloster scheint bald wieder eingegangen zu sein. Karsbach liegt östlich von der Mündung der Saale in den Main. Die Identifizierung ist übrigens nicht sicher.

vor 869 Murrhardt, Murraharht, St. Januarius. Die ältesten Urkunden, in denen M. erwähnt wird, sind Fälschungen ohne echte Vorlagen, B.M. 288 u. 643. Als bestehend wird das Kloster genannt in einer Urkunde, wahrscheinlich v. 869, Wirt. UB. I S. 173 Nr. 147 (Die Datierung 873 ist falsch).

9. Jhrh.? Schlüchtern, Sluohderin, St. Maria. Der Ursprung liegt im Dunkeln. Die älteste Urkunde, die in Betracht kommt, ist das Diplom Ottos III. v. 12. Dez. 993, M.G. Dipl. II S. 550 Nr. 140. Es ist auf Grund der Fälschung B.M. 288 ausgestellt. Nach fuldischer Überlieferung ist Schl. von Fulda aus gestiftet, s. Dronke Trad. Fuld. S. 140.

B. Erzbistum Köln.

1. Köln.

6. Jhrh.? Köln, St. Gereon ad aureos martyres, Kanoniker. Bd. I S. 294.

6. Jhrh.? Köln, St. Severin, ältererer Name St. Cornelius und Cyprian, Kanoniker, s. Bd. I S. 294.

7. Jahrh. Köln, St. Kunibert, ursprünglich St. Clemens, Kanoniker, s. Bd. I S. 294.

7. Jahrh. Köln, St. Ursula, die heiligen Jungfrauen, Nonnen, s. Bd. I S. 294.

648 Malmedy, Malmundarium, St. Peter, Paul u. Martin, I S. 280.

c. 700 Kaiserswerth, Werde, Weride, coen. s. Suitberti, St. Peter, II S. 368 Kanoniker.

? Köln, St. Peter, Domstift. Über den Anfang des kanon. Lebens fehlen die Nachrichten.

8. Jahrh. Köln, St. Martin, chron. s. Martini M.G. Scr. II S. 214 f.

8. Jahrh. Köln, St. Cäcilia, Nonnen. Das Kloster wurde 941 von Erzbischof Wichfrid nimis honorifice erneuert (Lacomblet Nr. 93, I S. 51 f.). Sein Ursprung mag demnach in das 8. Jahrh. fallen. Worauf die Angabe beruht, St. Cäcilia sei von Hildebold gestiftet (Studien aus d. Benedikt. Orden IV, I S. 377), weiss ich nicht. Mansi XVII S. 280 ist natürlich kein Beleg.

? Köln, St. Maria auf dem Kapitol, Nonnen. Der Ursprung liegt ganz im Dunkeln; denn die Angaben, welche Plektrud zur Stifterin machen (Rettberg, KG. D.'s I S. 544; Ennen, Gesch. d. Stadt Köln I S. 146), sind nur Legenden; zuerst erwähnt ist das Stift unter Brun v. Köln 953—965 (v. Brun. 34; vgl. auch Ennen und Eckertz, Quellen I S. 467). Die ältesten Bauteile der jetzigen Kirche stammen aus dem 11. Jahrhundert; sie ist wahrscheinlich auf alten römischen Fundamenten errichtet (Dehio-Bezold S. 51).

8. Jahrh. Xanten, St. Victor, Kanoniker. Älteste Nachricht die Verwüstung durch die Normannen i. J. 863 (Ann. Xant. z. J. 864 S. 230 f.).

vor 787 Bonn, St. Cassius und Florentius, Kanoniker, II S. 566 Anm. 6.

vor 800 Godesberg, Guodanesmons, II S. 566 Anm. 6.

799—801 Werden, St. Salvator, Maria und Petrus, II S. 407.

c. 815 Kornelimünster, Inden, St. Salvator, II S. 581.

vor 844 Münstereifel, Monast. Eiflie, Novum monast., St. Chrysantus und Daria, vor 844 von Prüm aus gegründet. In diesem Jahr brachte Markward von Prüm die Reliquien der h. Chrys. u. Dar. dorthin, Transl. Chrys. M.G. Scr. XV S. 374.

858—863 Essen, Asenidi, St. Cosmas u. Damian, Nonnen. Gründer Altfrid von Hildesheim, Chron. Hild. 4 M.G. Scr. VII S. 851, vgl. Diekamp, Münsterische GQ. IV S. 127. Die Stiftungsurk., Lacomblet, UB. I S. 34 Nr. 69, ist unecht.

9. Jahrh. Gerresheim, Gerichesheim, St. Hippolyt, Nonnen. Die Stiftungsurkunde, Lacomblet, UB. I S. 34 Nr. 68, ist gefälscht, die Existenz

des Klosters gegen Ende des 9. Jahrh.'s aber durch Nr. 73 u. 84 S. 38 u. 46 gesichert. Die Gründung durch Gerric erwähnt Hermann I. v. Köln in der Urk., durch welche er die Vereinigung von Gerresheim u. St. Ursula in Köln ausspricht, 11. Aug. 922, Ann. d. hist. Ver. f. d. Niederrhein, 26. u. 27. Heft S. 334.

vor 900 Meschede, Mescedi, an d. Ruhr, St. Maria u. Walburg, Nonnen. Gründung unbekannt. Erste Urkunde die Immunitätsbestätigung Konrads I. Dipl. I S. 15 Nr. 16 v. 913. Da Vorurkunden praecedentium regum erwähnt werden, so fällt die Gründung sicher in das 9. Jahrh.

2. Lüttich.

6. Jahrh. Mastricht, St. Servatius, Kanoniker. Nach Verlegung des bischöflichen Sitzes nach Lüttich bestand das Kapitel als Kollegiatstift fort. Erwähnt unter Karl Martell, s. Bd. I S. 392.

? Lüttich, St. Maria u. Lambert, Domstift.

c. 648 Stablo, Stabulaus, St. Peter, Paul u. Martin, I S. 280.

c. 650 St. Trond, mon. s. Trudonis, I S. 295.

7. Jahrh. Ruetten, Hreotio, I S. 295.

7. Jahrh. Littemala, St. Peter u. St. Martin, I S. 295.

7. Jahrh. Nivelles, Nivialla, St. Peter u. Gertrud, Doppelkloster, I S. 295.

7. Jahrh. Andenne, Andane, Nonnen, I S. 295.

7. Jahrh. Fosse, St. Foillan, I S. 295, im 9. Jahrh. Nonnen.

7. Jahrh. Andagium, s. St. Hubert.

vor 711 Süstern, Suestre, St. Salvator, Peter u. Paul, Nonnen, I S. 295.

687—714 Chevremont, Capremons, Sta. Maria in novo Castello, I S. 295.

vor 739? Alden-Eyck, Eika, St. Maria, Reinila u. Herlind, Nonnen, angeblich von Willibrord geweiht.

vor 762 Rewin, Cella Riuiunio, I S. 295.

8. Jahrh. Bergh, mons St. Petri, II S. 128, 9; 566, 6.

vor 814 Aachen, kgl. Kapelle St. Maria, vgl. chr. Moiss z. 796 S. 303.

825 St. Hubert, Andagium. Die Erneuerung des Klosters steht in Zusammenhang mit der Erhebung der Hubertsreliquien, Transl. Hub. 2 M.G. Scr. XV S. 235.

vor 870 Kessel, Castellum, in der Reichsteilung von 870 genannt, M.G. Cap. 251 S. 193.

vor 870 Lüttich, St. Laurentius, ebenso.

3. Minden.

um 790 Minden, Domstift, St. Peter, II S. 390 f.

vor 814 Hameln, Hamala, St. Bonifaz, Kanoniker, II S. 412.

871 Wunstorf, Vuonherestorp, St. Peter, Nonnen, II S. 602.

896 Möllenbeck, Mulinpeche, St. Peter, Nonnen, II S. 602.

4. Münster.

805—809 Münster, Mimigernaford, Domstift, St. Paul, II S. 406 f.

805—809 Nottuln, St. Martin, Nonnen, II S. 407.

vor 857 Freckenhorst, Frikkenhurst, St. Peter und Bonifaz, Nonnen, II S. 602.

889 Metelen, Matellia, St. Cornelius u. Cyprian, Nonnen, II S. 602.

? Liesborn, Kanoniker, St. Maria, Cosm. u. Dam., der Legende nach in Karls d. Gr. Zeit gegründet (Erhard, Reg. Westf. 290 S. 92). Die Angabe ist wenig wahrscheinlich. Die erste Erwähnung Liesborns fällt in d. J. 1019 (V. Meinw. 165 S. 141); vgl. indes Wilmans Addit. S. 2 Nr. 2.

839? Vreden, Fredena, St. Felicissimus, Agapet und Felicitas. Die Kirche bestand i. J. 839 (s. S. 750, 7); die Gründung der Abtei mag mit der Übertragung der Felicissimusreliquien zusammenhängen.

5. Osnabrück.

vor 814 Visbeck, II S. 409.

vor 814 Meppen, II S. 409.

819—834 Osnabrück, St. Crispin, Domstift, s. II S. 675, 6.

851—855 Wildeshausen, Wihaldeshusin, St. Alexander, Kanoniker, II S. 601.

860 Herzebrock, St. Maria, Christina u. Martin, Nonnen, II S. 602.

6. Utrecht.

c. 700 Utrecht, St. Salvator, s. Bd. I S. 423.

c. 700 Utrecht, St. Martin, Domstift, Kanoniker, s. Bd. I S. 423.

c. 700 Egmont, I S. 423.

c. 775 Deventer, Kanoniker, II S. 352.

C. Erzbistum Trier.

1. Trier

? Trier, Domstift, St. Peter. Die Kirche reicht in das 5. Jahrh. zurück; wann das Stift mit ihr verbunden wurde, lässt sich nicht vermuten, I S. 29.

? Trier, St. Eucharius, später St. Matthias, I S. 245.

? Trier, St. Maximin, I S. 245.

? Trier, St. Paulin, Kanoniker, I S. 287.

? Trier, St. Maria maior, Kanoniker, I S. 287.

? Trier, St. Maria ad ripam, ad martyres, St. Mergen, I S. 288.

? Trier, St. Martin, I S. 288.

7. Jahrh. St. Goar, Kanoniker, I S. 291.

7. Jhrh.? Trier, St. Symphorian, Nonnen, I S. 288.

7. Jahrh. Trier, Oehren, St. Maria ad horreum, St. Irmina, Nonnen, I S. 288.

7 Jhrh.? Münstermaifeld, St. Martin, Kanoniker, I S. 288.

vor 634 Tholey, Taulegius, Teulegium, St. Moritz, I S. 288.

vor 634 Longuion, Mon. Longagionense, St. Agatha, I S. 289.

645—650 Cougnon, Casecongidunus, St. Peter, Paul u. Joh., I S. 289.

vor 713 Mettlach, Mediolacum, St. Dionys, I S. 290.
vor 713 Pfalzel, Palatiolum, St. Maria, Peter u. Paul, Nonnen, I S. 289.
706 Echternach, Epternacum, St. Peter u. Willibrord, I S. 290.
720 Prüm, Prumia, St. Salvator, I S. 290.
vor 762 Kesseling, Casloaca, St. Peter, I S. 291; Prümer Zelle (B.M. 92), die, wie es scheint, bald wieder einging.
836 Coblenz, St. Castor, Kanoniker. Gründer Erzbischof Hetti, Zusatz zu Theg. V. Hlud. S. 603.
vor 845 Kettenbach im Lahngau, Kanoniker. Gründer der Graf Gebhard. Ludwig d. D. trägt zur Ausstattung bei, B.M. 1342. Das Stift wurde nach kurzer Zeit nach Gemünden im Westerwald verlegt.
nach 845 Gemünden im Westerwald, St. Peter u. Severus, Kanoniker, s. o.
um 874 Juvigni, Juviniacus, St. Scholastica, Nonnen. Stifterin Richildis, die Gemahlin Karls d. K. Calmet, H. de Lorr. III S. CXXIX.
vor 892 Retel, Retila, bei Sirk an der Mosel, St. Sixt. Unbekannter Stiftung. Erste Erwähnung Regin. chron. z. 892 S. 140.
910 Limburg a. Lahn, St. Georg, Kanoniker. Gründer Graf Konrad, der Vetter König Konrads I., Urk. Ludwigs IV. v. 10. Febr. 910, B.M. 2007.
vor 912 Weilburg, St. Maria u. Walburg, Kanoniker. Der Bestand bezeugt durch Konrads I. Urk. v. 28. Nov. 912, B.M. 2024.

2. Metz.

6. Jahrh. Metz, St. Stephan, Domstift, I S. 246.
6. Jahrh. Metz, St. Aposteln, später St. Arnulf, I S. 246.
6. Jahrh. Metz, St. Glodesind, Nonnen. I S. 246 f.
7.—8.Jhrh. Metz, St. Peter, maior monasterium, Marmoutier, Nonnen, s. I S. 291.
716—741 St. Avold, Eleriacum, St. Nabor, I S. 291.
c. 745 Hornbach, Gamundia, St. Peter, I S. 339.
748 Gorze, St. Peter u. Gorgonius, II S. 55.
vor 777 Salona, St. Privat, St. Maria u. Privat, II S. 566.
vor 870 Herbitzheim, Heribodesheim, östlich von Metz, zuerst erwähnt in d. Reichsteilung v. 870, Cap. 251 S. 194.
vor 870 Metz, St. Martin de Glandière, Longeville, westlich von der Stadt. Unbekannter Gründung. Erste Erwähnungen in der Widmung eines von dem Mönch Sigilaus geschriebenen Evangelienbuchs, Poet. lat. II S. 670 c. 25, und in der Reichsteilung v. 870.
871 Neumünster, Cella in villa Vuibiliskirica, St. Terentius. Stifter Bischof Adventius, B.M. 1445, von Bischof Rodbert ausgestattet 893, Beyer, UB. I S. 141 Nr. 134.

3. Toul.

? Toul, Domstift, St. Stephan. Stiftung unbekannt. Im 9. Jahrh. nachweislich, s. die Urk. Bischof Ludhelms v. 898 Calmet, H. de Lorr. I preuv. S. 330 f.
c. 620 Remiremont, Habendum, St. Peter, Doppelkloster, I S. 283.

7. Jahrh. Bonmoutier, Bodonis monasterium, St. Salvator, Nonnen I S. 291.
7. Jahrh. Moyen-moutier, Meieni mon., St. Peter, I S. 291.
7. Jahrh. St. Dié, St. Deodat, Juncturae, I S. 292.
c. 661 Senones, St. Maria u. Peter, s. Bd. I S. 291.
7. od. 8. Jhrh.? Toul, St. Evre, St. Aper, unbekannter Gründung, s. u.
8. Jhrh.? St. Martin an der Maas, iuxta castrum de Sorsiaco. Unbekannter Gründung. In einer Urk. Ludwigs d. St. v. 877 genannt, Bouq. IX S. 398 f. Er beruft sich auf Urkunden Lothars I. u. II. Vgl. auch Gall. christ. XIII S. 1067.
8. Jhrh.? St. Germain bei Toul, ebenso. Wie es scheint, bald eingegangen, Gall. christ. l. c.
8. Jhrh.? Toul, St. Peter u. Mansuet. Alter Gründung; im 9. oder 10. Jahrh. eingegangen, 965 wieder hergestellt, M.G. Dipl. I S. 404 Nr. 289.
8. Jhrh.? Enfonvelle, Offonis villa, St. Leodegar, erwähnt in der Reichsteilung v. 870 (Ann. Bert. S. 110). Wenn aus dem Gleichklang der Namen die Identität des Stifters dieses Klosters und des Klosters Offenweiler (Schuttern) erschlossen werden darf, so fällt die Gründung in die Mitte des 8. Jahrh.
8. Jhrh.? Etival, Stivagium, St. Peter. Ebenfalls 870 zuerst erwähnt (l. c.).
vor 825 Aluwini mons, am Flusse Brusch im Eigentum eines gewissen Wicbod, der die Zelle an St. Stephan in Metz schenkte, B.M. 793. Sie scheint alsbald eingegangen zu sein.
c. 836 Toul, St. Evre, von Bischof Frothar mit Hilfe Ludwigs d. Fr. erneuert, Calmet H. de Lorr. I Pr. S. 301, vgl. Gesta ep. Tull. 26 M.G. Scr. VIII S. 637, B.M. 1661.

4. Verdun.

7. Jahrh. Waslogium, später Beaulieu, St. Moritz, I S. 292.
c. 709 St. Mihiel, Castellio, I S. 292.
? Verdun, St. Maria, Domstift, unbekannter Gründung.

D. Erzbistum Salzburg.

1. Salzburg.

696—700 Salzburg, St. Peter, I S. 361.
696—700 Salzburg, St. Maria, Nonnen, I S. 362.
696—700 Maximilianszelle, I S. 362.
? Chiemsee, Herrenwörth, St. Salvator, II S. 432.
767 Otting, im Chiemgau, St. Stephan, II S. 431 f.
748—788 Gars, Garoz. II S. 431.
748—788 Pisendorf, II S. 431.
748—788 Au, Auue im Isengau, II S. 431.
748—788? Chiemsee, Frauenwörth, St. Maria, II S. 432.
9. Jahrh. Raitenhaslach, wenn aus der falschen Urkunde (B.M. 1986) auf den Bestand des Klosters in dieser Zeit geschlossen werden darf.

vor 909 Traunkirchen, am Traunsee, Nonnen. Unbekannten Ursprungs. Am 19. Febr. 909 von Ludwig IV. an Piligrim von Passau gegeben, B.M. 2001.

2. Freising.

7. Jhrh.? Weihenstephan, I S. 367.
8. Jhrh.? Freising, Domstift, St. Maria, I S. 366 u. 491.
nach 739 Schledorf, St. Dionys u. Tertulin, I S. 493, 2.
c. 750 Altomünster, I S. 524.
vor 758 Isen, Isana, St. Zeno, II S. 435.
762 Scheftlarn, St. Dionys, II S. 434.
763 Scharnitz, m. Scarantiense, St. Peter, II S. 434.
vor 770 Tegernsee, Tegarinseo, St. Quirin, II S. 434 f.
779 Schliersee, Silurum, St. Sixt, II S. 435.
764—784 Freising, St. Andreas. Kanoniker, II S. 434.
748—788 Moosburg, Mosabyrga, St. Castulus, II S. 435.
748—788 Ilmmünster, Ilmina, St. Benedikt, II S. 435.
748—788 Tegernbach, Tegarinwanc, St. Michael. II S. 435.
876 Altötting, St. Maria u. Philipp. Gründer Karlmann, B.M. 1479. 1491.

3. Passau.

? Passau, St. Stephan, Domstift, s. Bd. I S. 361, 1 u. 367, 4.
? St. Florian, ad Puoche, II S. 432.
vor 737 Kirchbach, Kyrihbach, St. Maria u. Michael, Nonnen, I S. 493 Anm. 2.
741 Niederaltaich, Altaha, St. Moritz, I S. 493.
vor 748 Mondsee, Maninseo, Lunaelacus, St. Michael u. Peter, II S. 433.
777 Kremsmünster, Chremisa, St. Salvator, II S. 433.
c. 748—788 Mattsee, Mathaseo, St. Michael, II S. 433.
c. 748—788? Osterhofen, St. Maria, II S. 433.
c. 748—788? Rott, Rottthalmünster, II S. 433.
c. 748—788? Rindpach, II S. 433.
? Niedernburg, St. Salvator, Nonnen, II S. 433, 8.

4. Regensburg.

c. 700 Regensburg, St. Peter u. Emmeram, I S. 363
c. 737—748? Weltenburg, St. Georg, I S. 493 Anm. 2.
c. 748—788 Regensburg, Obermünster, St. Maria, Nonnen, II S. 436.
c. 748—788 Regensburg, Niedermünster, St. Maria u. Erhard, Nonnen, II S. 436.
c. 748—788 Metten, Methema, St. Michael, II S. 436.
c. 748—788 Schönau, Sconenauva, St. Martin, II S. 436.
c 748—788 Berg, Haindlingberg, St. Salvator, II S. 436.
748—788? Pfaffmünster, St. Tiburtius, II S. 436.
748—788? Engelbrechtsmünster, II S. 436.
748—788? Münchsmünster, Schwaig, Sueiga, St. Peter, II S. 436.
c. 819 Chammünster, Cella ad Cambe, 819 erwähnt. Die Zelle war

von St. Emmeram abhängig und wurde, wie es scheint, nicht lange vorher erbaut, Urk. B. Baturichs bei Ried, Cod. chron. dipl. Ratisp. I S. 17 Nr. 20.

um 875 Regensburg, St. Maria, alte Kapelle, Kanoniker. Stiftung Ludwigs d. D. B.M. 1467.

888—889 Roding, St. Jacob, Kanoniker. Stiftung König Arnolfs B.M. 1869.

5. Seben.

769 Innichen, Intica, St. Peter u. Candid., II S. 437.

E. Erzbistum Hamburg-Bremen.

787 Bremen, Domstift, St. Peter, II S. 388 ff.

c. 822 Münsterdorf, Welanao, Kanoniker, II S. 761.

c. 835 Hamburg, Domstift, St. Maria, II S. 677 ff.

848—865 Bassum, Byrsen, Bersene, Bircsinun, Nonnen, II S. 602.

865—888 Bücken, Bukkiun, St. Maria u. Maternian, Kanoniker, II S. 602.

F. Erzbistum Besançon.

Basel.

? Basel, Domstift, St. Maria, vgl. Bd. I S. 323.

c. 630 Granfelden, Moutiers Granval, mon. Grandisvallis, St. Germanus, I S. 277.

c. 630 Ursanne, St. Ursitz, I S. 277.

c. 630 Pferdmund, Vermes, Cella Vertima, St. Paul, I S. 277.

c. 650 Münster im Gregorienthal, Confluens, I S. 293.

c. 725 Murbach, Vivarius Peregrinorum, St. Leodegar, I S. 337 ff.

vor 780 Masmünster, Masunvillare, II S. 168, 570.

vor 870 Solothurn, Salodorum, St. Urs, genannt in der Reichsteilung (Ann. Bert. S. 111).

III. Litteraturübersicht.

Die Bd. I S. 586—595 angeführten Werke sind in das nachfolgende Verzeichnis nicht aufgenommen.

I. Quellen.

a) Sammmlungen und Einzelausgaben.

Agobardi opera ed St. Baluzius. 2 Tle. Paris 1666.

Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt rec. Eyssenhardt. Berlin 1871.

Anecdota Helvetica ed. H. Hagen. Leipzig 1870.

Baedae Historia ecclesiastica gentis Anglorum, ed. A. Holder. Freiburg 1882.

Bibliotheca Casinensis cura et stud. monachorum ord. s. Bened. Bd. I—IV. Casino 1873—80.

Bibliothek der ältesten deutschen Litteratur-Denkmäler. Paderborn. Bd. 5: Tatian. Lat. u. altdeutsch herausg. v. E. Sievers. Bd. 6: Isidorus von Sevilla, herausg. v. K. Weinhold.

Baluzius St., Miscellaneorum libri VII. Paris 1678—1715.

Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus d. 8.—12. Jahrhundert, herausgegeben v. K. Müllenhoff u. W. Scherer. 3. Aufl. v. E. Steinmeyer. Berlin 1892.

Dhuoda. Le Manuel de Dh. publ. p. E. Bondurand. Paris 1887.

Fontes rerum Austriacarum. Österreich. Geschichtsquellen, herausg. v. d. hist. Comm. der Akad. d. W. in Wien. Wien 1855 ff.

Fontes rerum Bohemicarum. Prag 1871 ff.

Fragmenta theotisca, herausg. v. St. Endlicher u. Hoffmann. Wien 1834.

Fragmente, Wolfenbüttler. Analekten zur Kirchengeschichte des MA. aus Wolfenbüttler Handschriften v. M. Sdralek. Münster 1891.

Gallus Oheim, Chronik von Reichenau, herausg. v. K. A. Barak. Stuttg. 1866.

Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit in deutscher Bearbeitung, herausg. v. Pertz, Grimm, Lachmann, Ranke, Ritter, fortgesetzt v. W. Wattenbach. Leipzig.

Geschichtsquellen des Bisthums Münster. 4 Bde. Münster 1851 ff.

Geschichtsquellen, Osnabrücker, herausg. v. histor. Verein zu O. Osnabrück 1891 ff.

Glossen, die althochdeutschen, gesammelt u. bearb. v. E. Steinmeyer und E. Sievers. 3 Bde. Berlin 1879—1895.

Handbibliothek, germanist., herausg. v. J. Zacher. 4. Bd. Heliand, herausg. v. E. Sievers. Halle 1878.

Hymnen, die Murbacher. Nach den Handschriften herausg. v. E. Sievers. Halle 1874.

Kaiser- u. Königsurkunden des Osnabrücker Landes, herausg. v. F. Jostes. Münster 1899.

Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI—IX, ed. G. Waitz. Hannover 1878.

Monumenta veteris liturgiae Alamanicae v. M. Gerbert. 2 Bde. St. Blasien 1777—79.

Monuments, les plus anciens, de la langue française publ. p. E. Koschwitz. Heilbronn 1886.

Otfrids Evangelienbuch, herausg. v. P. Piper. Paderborn 1878.

Quellen und Forschungen zur Sprach- u. Culturgeschichte der germanischen Völker, herausg. v. B. ten Brink, E. Martin, W. Scherer. Strassburg.

Rhetores latini minores ex cod. em. C. Halm. Leipzig 1863.

Scriptores rerum Brunsvicensium ed. G. G. Leibnitius. 3 Bde. Hannover 1707—11.

Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et Historicorum sive H. Canisii Lectiones antiquae . . ed. J. Basnage. 4 Bde. Amsterdam 1725.

Thesaurus anecdotorum novissimus s. veterum monumentorum praecipue ecclesiasticorum . . collectio recentissima, ed. B. Pez. 5 Bde. Augsburg 1721—28.

b) Gesetze, Briefe, Urkunden, Regesten.

Catalogi bibliothecarum antiqui, coll. G. Becker. Bonn 1885.

Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, ed A. Boczek. Olmütz 1836 ff.

Codex principis olim Laurishamensis abbatiae diplomat., ed. Acad. Theod.-Palat. 3 Bde. Mannheim 1768—70.

Chrodegangi Metens. episc. regula canonicorum, herausg. v. W. Schmitz. Hannover 1889.

Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni, rec. P. Hinschius. Leipzig 1863.

Ermenrici ep. ad Grimoldum ex cod. S. Galli mem. ed. E. Dümmler. Halle 1873.

Formelbuch des Bischofs Salomo III. von Konstanz, herausg. u. erl. v. E. Dümmler. Leipzig 1857.

Geschichtsquellen, die Gurker, v. A. v. Jaksch. Klagenfurt 1896.

Geschichtsquellen, Württembergische, herausg. v. D. Schäfer. Stuttg. 1894 f.

Kaiserurkunden der Provinz Westfalen, v. R. Wilmans u. F. Philippi. 2 Bde. Münster 1867 u. 81.
Polyptycque de l'abbé Irminon pub. p. M. B. Guérard. 2 Bde. Paris 1844.
Regesta historiae Westfaliae, bearb. v. H. A. Erhard. 2 Bde. 1847. 51.
[Scherer], Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen Halle 1875.
Servat Loup, Lettres p. G. Desdevises du Dezert. Paris 1888.
Sirmondi J. opera varia. T. IV. Venedig 1728.
Traditiones Corbeienses, herausg. v. P. Wigand. Leipzig 1843.
Turmair's, Joh., genannt Aventinus, sämmtl. Werke, herausg. v. d. bayr. Akademie d. Wissensch. 5 Bde. München 1881 ff.
Urkundenbuch der Reichsstadt Frankfurt v. J. Fr. Böhmer Bd. I Frankfurt 1836.
Urkundenbuch des Hochstifts Halberstadt u. seiner Bischöfe, herausg. v. G. Schmidt. 4 Bde. Leipzig 1883 ff.
Urkundenbuch, Hamburgisches, herausg. v. J. M. Lappenberg. 1. Bd. Hamburg 1842.
Urkundenbuch des Stiftes u. der Stadt Hameln, v. O. Meinardus. Hannover 1887.
Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim u. seiner Bischöfe, herausg. v. K. Janicke. 1. Bd. Leipzig 1896.
Urkundenbuch, Nassauisches, bearb. v. W. Sauer. Wiesbaden 1885—87.
Urkundenbuch, Osnabrücker, herausg. v. F. Philippi. 1. Bd. Osnabrück 1892.
Urkundenbuch des Herzogthums Steiermark, bearb. v. J. v. Zahn. 2 Bde. Graz 1875. 79.
Urkundenbuch der Stadt u. Landschaft Zürich, bearb. v. J. Escher und P. Schweizer Bd. 1 u. 2. Zürich 1888 u. 92.
Verbrüderungsbuch des Stiftes St. Peter zu Salzburg. Mit Erläuterungen v. Th. G. v. Karajan. Wien 1852.

II. Darstellungen und Untersuchungen.

a) Bücher.

Abel, S., Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Karl d. Gr. 1. Bd. 2. Aufl., bearb. v. B. Simson. Leipzig 1888. 2. Bd. v. B. Simson. Leipzig 1883.
Ada-Handschrift, die Trierer, bearb. u. herausg. v. K. Menzel, P. Corssen, H. Janitschek, A. Schnütgen, F. Hettner, K. Lamprecht. Bonn 1889.
Adamy, R., Die fränkische Thorhalle u. Klosterkirche zu Lorsch. Darmstadt 1891.
Ahner, M., Fredegis von Tours. Leipzig 1878.
Ausfeld, E., Lambert von Hersfeld und der Zehntstreit zwischen Mainz, Hersfeld u. Thüringen. Marburg 1879.

Bach, J., Die Dogmengeschichte des MA. von christologischem Standpunkte. 2 Tle. Wien 1873 u. 75.

Bähr, J. Ch. F., Geschichte der röm. Litteratur im Karolingischen Zeitalter. Karlsruhe 1840.

Baronius, C., Annales ecclesiastici, denuo exc. A. Theiner. Bar-le-Duc 1864 ff.

Baudissin, W. Graf, Eulogius u. Alvar. Leipzig 1873.

Bau- u. Kunstdenkmäler von Braunschweig. 1. Bd., bearb. v. P. J. Meier. Wolfenbüttel 1896.

Baxmann, R., Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. 2 Tle. Elberfeld 1868 u. 69.

Beissel, S., Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien. Freiburg 1890.

Berger, S., L'histoire de la Vulgate. Nancy 1893.

Biographie, allgem. deutsche, herausg. v. R. v. Liliencron u. F. X. Wegele. Leipzig 1875 ff.

Bonwetsch, N., Cyrill u. Methodius. Erlangen 1885.

Borrasch, V., D. Mönch Gottschalk v. Orbais. Thorn 1868.

Bouterwek, K. W., Swidbert, der Apostel des bergischen Landes. Elberfeld 1859.

Braun, E., Beiträge zur Geschichte der Trierer Buchmalerei. Trier 1896.

Bresslau, H., Handbuch der Urkundenlehre. 1. Bd. Leipzig 1889.

Bretholz, B., Geschichte Mährens. Brünn 1893 ff.

Büdinger, M., Österreichische Geschichte. 1. Bd. Leipzig 1858.

Calmet, A., Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine. Nancy 1728.

Clemen, P., Die Porträtdarstellungen Karls d. Gr. Aachen 1889.

Corssen, P., Epistola ad Galat., ad fid. optim. codd. Vulg. rec. Berlin 1885.

Dahn, F., Langobard. Studien. 1. Bd. Paulus Diakonus. Leipzig 1876.

Dahn, F., Studien zur Geschichte der german. Gottesurtheile. München 1857.

Dehio, G., Geschichte des Erzbist. Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission. 2 Bde. Berlin 1876.

Dobbert, E., Über das Wesen und den Geschäftskreis der missi dominici. Heidelberg 1861.

Dohme, R., Geschichte der deutschen Baukunst. Berlin 1885.

Dopffel, H., Kaiserthum und Papstwechsel unter den Karolingern. Freiburg 1889.

Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. Ed. nov. a L. Favre. 10 Bde. Niort 1883—87.

Dudik, B., Mährens allg. Geschichte. Brünn 1860 ff.

Dümmler, E., Geschichte des ostfränk. Reichs. 2. Aufl. 3 Bde. Leipzig 1887 u. 88.

Etudes d'histoire du MA dediées à G. Monod. Paris 1896.

v. Falke, J., Geschichte des deutschen Kunstgewerbes. Berlin 1888.

Festgabe für Gneist. Berlin 1888.

Ficker, J., Forschungen zur Reichs- u. Rechtsgeschichte Italiens. 4 Bde. Innsbruck 1868—74.

Floss, H. J., Die Papstwahl unter den Ottonen. Freiburg 1858.

Foltz, K., Geschichte der Salzburger Bibliotheken. Wien 1877.
Foss, R., Die Anfänge der nordischen Mission. Berlin 1882 u. 84.
Friedrich, J., Die Konstantinische Schenkung. Nördlingen 1889.
Gams, P. B., Kirchengeschichte von Spanien. Regensburg 1862 ff.
Gegenbauer, J., Das Kloster Fulda im Karolinger Zeitalter. 2 Hefte. Fulda 1872—74.
Genelin, P., Das Schenkungsversprechen u. die Schenkung Pippins. Wien 1880.
Gfrörer, A. F., Papst Gregorius VII. u. sein Zeitalter. 7 Bde. Schaffhausen 1859—61.
Giannoni, C., Paulinus II., Patriarch v. Aquileja. Wien 1896.
Gierke, O., Das deutsche Genossenschaftsrecht. 3 Bde. Berlin 1868—81.
Giesebrecht, W., Geschichte der deutschen Kaiserzeit. 1. Bd. 3. Aufl. Braunschweig 1863.
Gregory, C. R., Nov. Test. Graece rec. C. Tischendorf. Prolegomena. Leipzig 1894.
Grimm, J., Deutsche Rechtsalterthümer. 2. Ausgabe. Göttingen 1854.
Grössler, H., Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr. Eisleben 1879.
Grössler, H., Die Einführung des Christenthums im Friesenfeld und Hassengau. Halle 1883.
Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Freiburg 1886 bis 90.
Harnack, O., Die Beziehungen des fränkisch-italienischen zu dem byzantinischen Reiche. Göttingen 1880.
Hegel, K., Gesch. der Städteverfassung von Italien. 2 Bde. Leipzig 1847.
Hüffer, G., Korveyer Studien. Münster 1898.
Janitschek, H., Geschichte der deutschen Malerei. Berlin 1890.
v. Inama-Sternegg, K. T., Deutsche Wirtschaftsgeschichte. Leipzig 1879 ff.
v. Inama-Sternegg, K. T., Die Ausbildung der grossen Grundherrschaften in Deutschland. Leipzig 1878.
Kämmel, O., Die Anfänge deutschen Lebens in Niederösterreich. Dresden 1877.
Kattenbusch, F., Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. 1. Bd. Freiburg 1892.
Kelle, J., Geschichte d. deutschen Litteratur. Berlin 1892.
Keller, Bauriss des Klosters St. Gallen. Zürich 1844.
Ketterer, J. A., Karl d. Gr. u. die Kirche. München 1898.
Köberlin, K., Eine Würzburger Evangelien-Handschrift. Augsburg 1891.
Kögel, R., Geschichte der deutschen Litteratur bis zum Ausgange des MA. 1. Bd. Strassburg 1894 u. 97.
Kopitar, B., Glagolita Clozianus. Wien 1836.
Koschwitz, E., Kommentar zu den ält. franz. Sprachdenkmälern. Heilbronn 1886.
Kossinna, G., Über die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler. Strassburg 1881.

Kraus, F. X., Geschichte der christlichen Kunst. 2 Bde. Freiburg 1895. 97.
Krieg, C., Die liturgischen Bestrebungen im karol. Zeitalter. Freiburg 1888.
v. Krones, F., Die deutsche Besiedelung der östlichen Alpenländer. Stuttgart 1889.
Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, herausg. v. P. Clemen. Düsseldorf 1891 ff.
Kunstmann, F., Hrabanus Magnentius Maurus. Mainz 1841.
Kunsttopographie des Herzogtums Kärnten. Wien 1888.
Lamprecht, K., Die römische Frage. Leipzig 1889.
Lamprecht, K., Initialornamentik d. 8.—13. Jhrh. Leipzig 1882.
Langen, J., Geschichte der römischen Kirche v. Leo I. bis Nikolaus I. Bonn 1885.
v. Ledebur, L., Die fünf Münsterischen Gaue u. die sieben Seelande Frieslands. Berlin 1836.
Leist, O., Die literarische Bewegung des Bilderstreits. Magdeburg 1871.
Leitschuh, F., Geschichte der Karoling. Malerei. Berlin 1894.
Lindner, Th., Die sog. Schenkungen Pippins, Karls d. Gr. u. Ottos I. an die Päpste. Stuttgart 1896.
Linsenmayer, A., Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886.
Loofs, Fr., Leitfaden z. Studium der Dogmengeschichte. 3. Aufl. Halle 1893.
Lorentz, Fr., Alkuins Leben. Halle 1829.
Maassen, F., Geschichte der Quellen u. der Literatur des canonischen Rechts. Graz 1870—71.
de Marca, P., De concordia sacerdotii et imperii ed. II. Paris 1669.
Martens, W., Die falsche General-Konzession Konstantins. München 1889.
Martens, W., Die römische Frage unter Pippin u. Karl d. Gr. Stuttg. 1881.
Martens, W., Neue Erörterungen über die römische Frage. Stuttg. 1882.
Martens, W., Beleuchtung der neuesten Controversen über die röm. Frage. München 1898.
Meyer, M., Zur ältesten Geschichte Corveys u. Höxters. Paderborn 1893.
Mönchmeier, R., Amalar von Metz. Sein Leben und seine Schriften. Münster 1893.
Monod, G., Études crit. sur les sources de l'histoire Carol. Paris 1898.
Mühlbacher, E., Deutsche Geschichte unter den Karolingern. Stuttgart 1896.
Neander, A, Christliche Dogmengeschichte, herausg. v. J. L. Jacobi. 2 Tle. Berlin 1857.
Nicolai, P. J., Der h. Benedict. Köln 1865.
v. Noorden, C., Hinkmar, Erzb. v. Rheims. Bonn 1863.
Piper, F., Karls d. Gr. Kalendarium u. Ostertafel. Berlin 1858.
Piper, P., Die älteste deutsche Litteratur. Berlin u. Stuttg. o. J. (1884).
Pückert, W., Aniane und Gellone. Leipzig 1899.
Rahn, R., Geschichte der bildenden Künste in der Schweiz. Zürich 1876.
Ranke, E., Das kirchliche Perikopensystem. Berlin 1847.
v. Raumer, R., Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache. Stuttgart 1845.
v. Reumont, A., Geschichte der Stadt Rom. 3 Bde. Berlin 1867—70.

Reuter, H., Geschichte der religiösen Aufklärung im MA. 2 Bde. Berlin 1875 u. 77.
Richter, A. L., Lehrbuch des kath. u. evang. Kirchenrechts. 8. Aufl. v. R. Dove u. W. Kahl. Leipzig 1886.
Richter, O. C. T., Wizo u. Bruun. Leipzig 1890.
v. Richthofen, C., Untersuchungen zur friesischen Rechtsgeschichte. Berlin 1880.
Ritter, Chr., Karl d. Gr. u. die Sachsen. 2 Hefte. Dessau 1894 u. 95.
Rodenberg, C., Die Vita Walae als historische Quelle. Göttingen 1877.
Roth, K., Örtlichkeiten des Bistums Freising. München 1856.
Sägmüller, J. B., Die Entwickelung des Archipresbyterats u. Dekanats. Tübingen 1895.
v. Schlosser, J., Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst. Wien 1892.
Schnürer, G., Die Entstehung des Kirchenstaats. Köln 1894.
Schröder, A., Die Entwickelung des Archidiakonats bis z. 11. Jahrh. Augsburg 1890.
Schrörs, H., Hinkmar, EB. v. Rheims. Freiburg 1884.
Schrörs, H., Der Streit über die Prädestination. Freiburg 1884.
Schubiger, A., Die Sängerschule St. Gallens. Einsiedeln 1858.
Schwane, J., Dogmengeschichte der mittleren Zeit. Freiburg 1882.
Schwarzloose, K., Der Bilderstreit. Gotha 1890.
Sdralek, M., Hinkmars kanonist. Gutachten. Freiburg 1881.
Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Bde. Erlangen 1895 u. 98.
Seelmann, Wiederauffindung der von Karl d. Gr. deportierten Sachsen. Köln 1895.
Sickel, Th., Das Privilegium Ottos I. für die römische Kirche. Innsbruck 1883.
Sickel, Th., Lehre von den Urkunden der ersten Karolinger. Wien 1867 = Acta I.
Simson, B., Jahrbb. des fränk. Reichs unter Ludwig d. Fr. 2 Bde. Leipzig 1874—76.
Simson, B., Die Entstehung der ps.-isidor. Fälschungen in Le Mans. Leipzig 1886.
Sohm, R., Die fränk. Reichs- u. Gerichtsverfassung. Weimar 1871.
Specht, F. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885.
v. Spruner, Handatlas für die Geschichte des MA. u. der neueren Zeit, bearb. v. Th. Menke. Gotha 1880.
Steinmann, E., Die Tituli u. die kirchl. Wandmalerei im Abendlande. Leipzig 1892.
Strakosch-Grassmann, G., Geschichte der Deutschen in Österreich. Wien 1895.
Stüve, C., Geschichte des Hochstifts Osnabrück. Jena 1853.
v. Sybel, H., Kleine historische Schriften. 3. Bd. Stuttgart 1880.
Tibus, A., Gründungsgeschichte der Stifter . . des alten Bist. Münster. Münster 1867—85.

Traube, L., Karolingische Dichtungen. Berlin 1888.
Uhlhorn, G., Die christl. Liebesthätigkeit im MA. Stuttgart 1884.
Vetter, F., Zum Muspilli. Wien 1872.
Vilmar, A. F. C., Deutsche Alterthümer im Heliand. Marburg 1845.
Wasserschleben, H., Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen Breslau 1844.
Weidmann, F., Geschichte der Stiftsbibliothek v. St. Gallen. St. Gallen 1841.
Weizsäcker, J., Der Kampf gegen den Chorepiskopat. Tübingen 1859.
Wenk, H. B., Hessische Landesgeschichte. 3 Tle. Darmstadt 1783—1803.
Werner, K., Alcuin und sein Jahrhundert. Wien 1881.
Werner, K., Beda, d. Ehrwürdige. Wien 1881.
Weyl, R., Die Beziehungen des Papsttums z. fränk. Staats- u. Kirchenrecht unter den Karolingern. Breslau 1892.
Wiegand, F., Das Homiliarium Karls d. Gr. auf seine urspr. Gestalt hin untersucht. Leipzig 1897.
Wiegand, F., EB. Odilbert von Mailand über die Taufe. Leipzig 1899.
Wiegand, F., Die Stellung des apost. Symbols im kirchl. Leben des MA. Leipzig 1899.
Windisch, E., Der Heliand und seine Quellen. Leipzig 1868.
Winkelmann, E., Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Älfreds. Berlin 1884.
Witzschel, H., Der Ausgang der Sachsenkriege. Halle 1891.
Zahn, Th., Forschungen zur Geschichte des NT. Kanons. 1. Tl. Erlangen 1881.
Zimmermann, G. R., Ratpert, der erste Zürchergelehrte. Basel 1878.
Zöpfl, H., Altertümer d. deutschen Reichs u. Rechts. 3 Bde. Leipzig 1859—61.

b) Periodische Publikationen.

Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. 1—3 v. Büchler u. Dümgé. Bd. 5—12 v. G. H. Pertz.
Archiv f. Philologie u. Pädagogik, v. G. Seebode, J. Ch. Jahn u. R. Klotz.
Archiv f. slavische Philologie, herausg. v. Jagić.
Blätter f. bayerische Kirchengeschichte. Rothenburg o. T.
Dublin Review.
Forschungen, romanische. Erlangen.
Jahrbuch für Schweizer Geschichte. Zürich.
Jahrbücher, Neue Heidelberger.
Jahrbücher, preussische. Berlin.
Memoires de la societée arch. et histor. de l'Orléanais.
Memorie della reale Academia di Torino.
Mittheilungen des histor. Vereins zu Osnabrück.
Mittheilungen, Neue, des sächsisch-thüringischen Geschichtsvereins. Halle.
Monatsberichte der Berliner Akademie.
Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
Revue benédictine. Maredsous (Brügge).
Revue d'histoire et de litérature religieuse. Paris.

Sitzungsberichte der Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig.
Simmen aus Maria Laach. Freiburg.
Studien u. Kritiken, Theologische. Gotha.
Zeitschrift, Archivalische. München.
Zeitschrift des histor. Vereins f. Niedersachsen. Hannover.
Zeitschrift des Harzvereins. Quedlinburg.
Zeitschrift des Vereins f. hamburg. Geschichte.
Zeitschrift des Vereins f. hessische Geschichte. Kassel.
Zeitschrift für christliche Kunst. Düsseldorf.
Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins. Karlsruhe.
Zeitschrift für romanische Philologie. Halle.
Zeitschrift, Neue kirchliche. Leipzig.

Register.

A. = Abt. Ä. = Abtissin. B. = Bischof. D. = Diakon. EB. = Erzbischof. G. = Graf. H. = Herzog K. = Kaiser oder König. L. = Lehrer. M. = Mönch. N. = Nonne. P. = Papst. Pr. = Priester.

Aachen 179. 257 f. 267.
Aaron, M. 590.
Abba, Ä. 568, 1.
Abbio 384.
Abendmahl 65. 273 f. 438. 724. 738.
Abendmahlsprobe 743.
Aberglaube 276. 359. 393 ff. 452. 497. 740 ff.
Abgar 320. 327.
Abodriten 669. 686, 6. 688.
Absolutionsformel 728.
Abtswahl 40. 56, 3. 573. 584. 597.
Adalbero, B. 661. 712, 6.
Adalbert, Adelbert, Athalbert
  A. v. Ferrières 152, 1.
  A. v. Pfäfers 67. 442, 2.
  A. v. Tegernsee 434, 6.
Adalfrid, M. 590.
Adalgar, EB. 565, 2. 686, 1. 687. 712. 2. 5. 6.
Adalhard
  A. v. Corbie 78. 172 ff. 184. 277, 4. 336. 491 ff. 600 f. 674.
  G. 598, 2.
Adalhelm
  B. v. Worms 712, 2. 744, 6.
  Laie 598, 2.
Adalongus 569, 3.
Adalram, EB. 464, 1. 689 f.
Adalwin
  B. v. Regensburg 428. 452, 6. 453, 1.
  EB. v. Salzburg 691 f. 701. 703. 710, 5.
Adam. A. 168.
Addula. Ä. 345.
Adegar 487.
Adel 781
Adelbrin, Ä. 602.
Adelog, B. 377.
Adelperga, H. 160.
Ädilbert 422.
Ado
  B. v. Lyon 54, 4.
  EB. v. Vienne 607. 666, 5.
Adoptianismus 288 ff.
Adventius, B. 546. 548, 10. 553, 3. 556, 7. 599, 5. 753, 1.
Agilfrid, B. 202, 3. 377, 2.
Agiulf, Egolf, B. 712, 5.
Agius, M. 664.
Agnus, B. 453, 1.
Agobard, EB. 307. 496. 500 ff. 521, 4. 529. 607. 645. 744. 1.
Agroin, B. 51, 5.
Aguntum 455 f.
Aisch 340. 342.
Aistulf, K. 15 ff. 27 f.
Ajulf, EB. 244, 3.
Aix 207, 6. 209, 2.
Alarich, Chorb. 469, 1.
Alberich
  B. v. Utrecht 46, 1. 127, 3. 171. 345, 1. 351 f. 355.
  Passauer Chorb. 463, 6. 689, 6.
Albert, Aldebert, A. 171, 7.
Älbert, EB 45. 126. 128. 132.
Alboin, H. 31, 4.
Albstadt 5, 1.
Albuin, A. 433, 6.
Alchred, K. 351.
Aldhelm, A. 132. 191.
Aldrich, B. v. Le Mans 501. 709. 750.

Aldrich, A. v. Ferrières, EB. v. Sens 151, 3. 152, 1. 564, 5. 589, 5. 592. 612.
Alim, B. 428. 442, 1.
Alkuin, Alchvine, A. 100 ff. 114 ff. 121, 6. 123 ff. 163. 185. 191. 194. 200. 202. 242 ff. 250. 254. 277, 4. 293 ff. 324. 329. 333. 344, 3. 348. 351. 400 f. 421. 466 f. 578. 580. 596. 611. 614 f. 630. 659, 7. 744 ff. 765. 768, 3. 769, 4.
Allerheiligenfest 164, 3.
Almosen 278. 452, 4. 767, 6.
Alpuni, A. 442, 2.
Altar 265 f. 724.
Altentrüdingen 751, 2.
Altfrid
B. v. Hildesheim 555, 2. 624, 4. 710, 5. 711, 2.
B. v. Münster 599, 5. 659.
Altheus
B. v. Autun 519, 5.
bair. B. 453, 1.
Alubert 347 f.
Amalar
B. v. Trier 54, 3. 180 f. 201, 2. 208. 405. 677.
v. Metz 118, 3. 153. 180, 6. 585. 644 f.
Amalbert, Chorb. 203, 2. 217, 1.
Amalung 380, 3. 6.
Amandus, B. 420. 455, 9.
Ambo 266.
Ambrich, B. 710, 5.
Ambrosiaster 289, 2.
Ambrosius, B. 132, 5. 196. 635.
Amönaburg 367.
Anastasius
Biblioth. 523, 1.
Cubicularius 95.
Gegenpapst 518, 4.
Patriarch 308, 2.
Andreas, A. 385.
Angilbert, A. 96 f. 136, 3. 174 ff. 189. 196. 316, 3. 324. 421. 598, 1. 746.
Angilram, B. 111. 169. 202, 3. 203, 2. 206. 432, 1. 447.
Angilrams Kapitel 522 ff.
Anno, Hanno
A. v. Münchsmünster 436, 7.
Passauer Chorb. 463, 6. 689, 6.
B. v. Freising 564, 4. 702, 4. 703. 710, 5.
Anonymus
Benedictio Dei 646.
commonitorium cuiusque episcopi 234, 7.
de process. Spirit. s. 118. 335.
de sancta trinitate 648.
de tribus epistolis 646, 1. 2.
homilia de sacrileg. 393 ff.
Tractatus, utrum animae .. mox deducantur ad gloriam vel ad poenam etc. 648.
Ansegis, Ansigis, A. 195. 531, 1. 590.
Anshelm, EB. 521, 4.
Anskar, EB. 350, 2. 602. 618. 624, 4. 660. 673 ff. 726, 4. 765.
Antependien 265.
Anthelm, B. 427, 3.
Antiphonar 34, 1. 644 f.
Appellationen 38, 7. 207. 542. 546.
Aquileja 201, 3. 455. 461. 465. 565, 1.
Aquitanien 543. 580.
Arbeo, Arpeo, Aribo, B. 234, 5. 366, 1. 425 f. 434. 442, 1.
Archidiakon 720 ff. 734.
Archipresbyter 9, 2. 10, 3. 451, 4. 719 f. 734.
Ardgar, Miss. 683.
Ardo, M. 575, 6.
Arichis
H. v. Benevent 95, 1. 160.
Langobarde 160, 2.
Arles 111. 207, 6. 209, 1.
Armenwesen 60. 66. 276 ff. 626. 724.
Arn, Arno
B. v. Würzburg 694, 6. 709. 710, 5. 712, 2. 5. 715, 5.
EB. v. Salzburg 98 ff. 107, 2. 113, 3. 7. 132. 138. 166, 2. 196. 208. 211, 1. 419 ff. 444. 447. 452, 6. 453, 1. 459, 1. 463 ff. 587, 2.
Arnfrid, Ernfrid, B. 48. 59.
Arnold, B. 712, 3.
Arnsdorf 464, 1.
Arnulf
A. v. Hermoutier 589, 5.
B. v. Metz 745.
B. v. Toul 545, 10.
H. v. Baiern 435, 3.
K. 432, 1. 435, 4. 565, 2. 598, 2. 599, 5. 686, 6.
Arsenio 648, 2.
Arsenius, B. 554 f.
Aschermittwoch 451, 2. 724.
Askrich, B. 613.
Assling 430, 1.
Assuer, A. 7.
Asterga 390, 1.
Asturien 290 f.
Asylrecht 388, 1. 405.
Athanasianum 724, 3.
Athanasius, B. 132, 5. 335.
Athilbold, Odilbald, B. 711, 2. 712, 1.
Atrebanus 383.
Attigni 384

Atto s. Hatto.
Audoin, B. 59, 1.
Augsburg 216.
Augustgau 720, 1.
Augustinus
B. v. Hippo 50. 132, 5. 137 f. 148. 150. 191, 3. 192. 195. 421. 635. 650 ff.
Pr. 460, 1.
Austrulf, A. 195.
Autbert
A. v. S. Vincenzo 133, 2. 138.
Angelsachse 145.
M. v. Corbie 674.
Autchar 18.
Avaren 445. 456. 460.
Averhild 349.

Badanachgau 4, 3. 340, 2. 571, 5.
Badurad, Baturat, B. 408. 510. 624, 4. 715, 7. 744, 6. 750.
Badurich, Baturich, B. 428, 2. 436, 8. 612, 7. 646.
Baiern 414 ff. 749 f.
Baldebert, B. 67.
Balder 757.
Balduin, G. 549, 3.
Baldun, Pr. 431.
Balthramm, Baldramn, B. 712, 2. 6.
Bant 356, 3.
Bardengau 366, 1.
Barnard, A., EB. 483.
Barr 216, 1.
Bartholomäus, EB. 514.
Basel 234.
Basilika 256. 259 f.
Basin, B. 47. 171.
Baugulf, A. 142, 2. 269. 590, 4. 610, 3. 614.
Baulast 224.
Bauriss v. St. Gallen 619.
Beatus
Pr. in Asturien 290 ff.
B. v. Passau 427, 3.
Beda 126. 132. 191. 196. 635. 666, 5. 769, 4.
Begräbnis 716. 724.
Beichte 65 f. 250 f. 388, 1. 438. 724. 727 ff. 738. 763 f.
Benedikt
A. v. Aniane 121, 6. 190, 2. 196. 306 f. 575 ff.
A. v. Nursia 577.
Levita 522. 527 ff.
III. Papst 516. 518. 533. 545.
Benediktinerregel 48, 1. 53. 60 ff. 191, 2. 4. 434. 572 f. 577 ff. 581 ff. 643.
Benediktionen 754 ff.
Benevent 31. 93, 4. 160.
Benjamin 383, 1.
Beonrad, A., EB. 123. 136, 4. 171. 202, 3.
Berchthelm, B. 52. 54, 3.
Berenwelf, B. 49, 2. 75, 7. 341 f.
Beretrich, A. 419, 5.
Bern, G. 649.
Bernar, Bernhar, Bernhard, Bernald
B. v. Strassburg 170, 1. 185, 3. 501. 504. 714, 2.
B. v. Verdun 711, 2.
B. v. Worms 102, 1. 202, 3. 211, 1. 336. 567, 5.
Bruder Pippins 172, 3.
G. in Northalbingien 680.
G. v. Septimanien 494. 500. 764, 3.
M. in Corbie 172, 2. 491.
Neffe Ludwigs d. Fr. 478. 491. 612, 5.
Bernlef 355.
Bernradh, A. 385, 2.
Bernwich, A. 511, 2.
Berny Rivière 23.
Bertar, B. 205, 2.
Bertha, Bertrada
Gemahlin Pippins 76.
Tochter Karls d. Gr. 175.
Tochter Lothars II. 545, 4.
Bertulf, EB. 558, 7. 559. 711, 2.
Besançon 209, 1. 548.
Bethlehem 333.
Bibelübersetzung
deutsche 192.
latein. 193.
Bibliotheken: im allgem. 194 ff. 724.
einzelne: Aniane 196. 579.
Charroux 196.
Einhards 614.
Freising 618.
Fulda 613 f.
Hamburg 680.
Hofbibliothek 194.
Reichenau 197. 615 f.
Rheims 195 f.
Salzburg 196. 422.
St. Amand 196.
St. Gallen 169. 617. 663.
St. Germer 196.
St. Martin 194.
St. Riquier 176. 196.
St. Wandrille 195.
Staffelsee 197.
Tannkirchen 248, 3.
Würzburg 609.
York 128. 132.
Bilderstreit 72, 5. 307 ff. 486 ff.
Bilihild 601.
Billerbeck 244, 3. 406, 6. 407.
Bischöfe: Gericht über 204. 521. 523 ff. 531 ff. 537.

Bischöfe
Rechte u. Pflichten 37. 62. 230 ff. 530 ff. 562 f. 626. 709 ff.
Wahl u. Ernennung 44. 90. 200 ff. 521. 528 f. 543. 563 ff.
Biso, B. 712, 5. 6.
Bittgänge 724.
Bittgottesdienste 46, 5.
Bitttage 276.
Bleichfeld 5, 1.
Blexen 390.
Bogoris, K. 692 f.
Böhmen 694.
Bologna 86.
Bonifatius, EB. 4. 11. 37. 49, 2. 169 f. 256, 1. 340. 344 f. 367. 414. 570. 647. 720, 4. Synodalstatuten 235, 3. Sermone 245, 1.
Bonn 206, 4.
Bordeaux 209, 1.
Borivoi 704, 1.
Borno, B. 203, 2.
Borukterer 367. 376.
Boruth, H. 457.
Boso
G. 551, 7.
Pr. 431.
Bourges 207. 209, 1.
Braisne 23, 2.
Bregowin, EB. 45.
Bremen 203, 2. 208, 2. 383, 1. 389 f. 405. 677. 681 ff.
Brend 4, 3.
Brenner 455.
Bretagne, Klöster in d. 574, 3. 590.
Briefe, v. Himmel gefallene 753.
Brizenheim 218, 4.
Bruun, Candidus, M. 121, 6. 179, 6. 610, 4. 612. 646 f.
Bücher 193 ff. 345.
Bulgaren 666, 3. 692 f.
Bun, A. 58, 3.
Buntwit, L. 616, 3.
Buraburg 372.
Burchard, Burghard B. v. Würzburg 13. 48. G. 684.
Burcheim 4, 3.
Burcsuint 391, 2.
Burgbernheim 5, 2.
Burgund 580.
Bussbücher 252 f. 730 ff.
Busswesen 65, 4. 249 ff. 728 ff. 735.

Cacatius, H. 457.
Calvulus 79, 2.
Campulus 97 ff.
Cancor, G. 56, 3.
Candidus s. Bruun.
„ s. Witto.
Capitulatio de part. Saxon. 386 ff.
Cäsarius, B. 248. 636.
Cassiodor 132. 635.
Castus, Gerbert 354, 5. 675, 6.
Catwulf, Pr. 116.
Censur 535, 8.
Chalon s. S. 565, 1.
Châlons s. M. 377.
Cheitmar, H. 457. 459.
Chiemgau 423.
Chiemsee 432.
Childebrand, s. Hildebrand.
Childerich III., K. 13. 44, 1.
Chlotachar I., K. 364.
Chorbischöfe 9, 2. 203, 2. 230. 457. 463, 6. 469, 1. 721 ff.
Chozel, slaw. Fürst 692. 699 f.
Christian, M. v. Stablo 595. 614. 705 f.
Christophorus 72 ff. 79.
Christusbilder 262. 263 f. 321.
Chrodegang, EB. 18. 46, 3. 52. 62 ff. 253. 585.
Chrysostomus, B. 132, 5. 138. 635.
Chur 201. 215, 3. 217. 221. 277, 4. 565, 1. 717, 2.
Cicero 614, 9.
Cilli 455.
Città di Castello 87.
Claudius, B. 490, 3. 630, 5. 753.
Clemens
Peregrinus 459, 3.
L. 152, 2. 186, 2. 604 f. 610, 4. 615.
Cobbo, G. 750.
Colcu, L. 612, 8.
Cölibat 9, 2. 625, 5.
Columba, A. 59, 3. 455.
Comes 242.
Commachio 28.
Commercy 753, 8.
Corduba 287.
Cudberht, EB. 45.
Cundhari, Cundheri, A. 416, 5. 435, 2.
Cynehard, B. 45.
Cyprian, B. 164, 8. 197. 635.

Dado, Deth, B. 712, 2. 3. 5. 6.
Dagobert, K. 364.
Dalmatien 653, 5.
Damasus 635.
Dänemark 380. 400. 668 ff.
Daniel, B. 54, 4.
Dankfeste 276. 385.
Daphnis 151, 2.
Dekanien 718 ff.
Desiderata 76 ff.
Desiderius, K. 28. 30. 77 ff.
Dettelbach 5, 1.
Deusdona 748.
Deutsche Bildung 184 f. 241. 245. 271 f. 477. 619 f. 664. 666.

Deutz 381.
Deventer 349. 352.
Dhuota 764, 3.
Dido, B. 335, 2.
Dietrich, Thiadrich, Theoderich
A. v. Lorsch 599, 5.
B. v. Minden 602. 686. 710, 5. 711, 2.
Chorb. 469. 722, 3.
d. Gr., K. 656.
Dionysio-Hadriana 228 f.
Dionysius Areopagita 327.
Exiguus 10, 1.
Diözesansynoden 38. 233 ff. 451, 1.
Disziplin 34, 3. 237 f. 563. 625. 707. 718 f. 721.
Ditmarschen 383, 1. 679, 2.
Dobdagrecus, A. 432, 1.
Dodilo, B. 712, 2.
Dodo
Alkuinschüler 151, 2.
fränk. Gesandter 80.
Dokkum 344, 3. 351. 354.
Dominikus, Pr. 689, 6. 691.
Donar 757, 2.
Donatus, Gramm. 641 f.
Dornheim 4, 3.
Doucy 555.
Drenthe, Thriante 352. 369.
Droctegang, A. 19, 3.
Drogo
B. v. Metz 492, 6. 501. 510. 512. 515. 564, 4. 677.
B. v. Minden 712, 1. 5. 6.
Sohn Karlmanns 5.
Duda 602.
Dungal
B. 155.
M. in St. Denis 154. 270, 9. 490, 3.
Dupliter, Pr. 460, 1.
Dürrmenz 218, 3. 267, 3.
Duurstede 348.
Eanbald, EB. 124, 1. 189.
Eberhard
G. 653.
M. 214, 6.
Ebo, EB. 185, 3. 484. 496. 500. 506. 508. 514. 524. 565, 2. 589, 5. 592. 624, 4. 670 f. 675, 5. 678. 681, 1. 721, 4. 730.
Eborsind, A. 67.
Eburaccar, Chorb. 722, 3.
Egibert, Eikbret, B. 710, 5. 711, 2.
Egila, B. 284. 296.
Egilmar, B. 409, 4. 675, 6. 712, 5.
Egilo, EB. 544.
Egilward, B. 342.
Eherecht 9, 2. 10. 34, 3. 40 f. 50, 3. 227 ff. 358. 387. 398 f. 439 f. 443. 452, 3. 549 f.
Eichstädt 722, 3. 749.
Eid 359. 387. 735.
Eigenkirchen 9, 2. 10. 217. 226. 231. 725.
Eigil
A. v. Fulda 170. 270. 362. 379. 610. 647, 2.
A. v. Prüm 663.
Eilbert, B. 357, 1.
Eilrat 357.
Einhard
Biogr. Karls 104. 155. 176 ff. 269, 5. 495 f. 508. 596. 610. 614. 627, 2. 646. 747.
d. Vater 177, 1.
Ekbert, EB. 126. 351.
Ekkehart, M. 665, 6.
Elfenbeinwerke 265. 267.
Elipandus, B. 130, 5. 286 ff. 306.
Elze 413, 2. 675, 5.
Embrun 207, 6. 209, 1.
Emhilt 570, 8.
Emisga 365.
Emmigg G. 379 f.
Ems 356. 377 f. 676.
Engern 370 ff. 408.
Engilfrid, Chorb. 469, 1.
Engilmar, Engelmar, Ailmar, B. 712, 5.
England 123 ff. 297. 323 f. 347 f. 360. 369.
Enraed, Pr. 46. 3.
Eoban, Reg.-B. 346.
Epiphanius, D. 320, 1.
Ercambert, Erchambert, Erchanbert, Hercumbert
B. v. Freising 749.
B. v. Minden 391. 401. 406.
Missionspriester 460, 1.
Erchanbold, Erchenpald, B. 666, 5. 704, 2. 712, 5. 6.
Erchanfrid, B. 428, 2. 544. 624, 4.
Erchanraus, B. 555, 2.
Erembert, B. 47. 75, 7.
Eresburg 371. 374. 379, 6. 389.
Erflaich, B. 102, 1.
Erfurt 48.
Erich, H. 157. 461.
Erimbert, Pr. 684.
Erkanbert, M. 658.
Erlebald, A. 615, 7. 616.
Ermaker, B. 355, 5.
Ermanrich, Ermenrich, B. 612, 5. 616. 660 f. 665. 693 ff. 701. 710, 5. 752.
Erminbert, EB. 206.
Erminiswind 568, 8.
Ermoldus Nigellus 607.
Ernust, A. 442, 2.
Erolf, Gerolf, B. 710, 5.
Erzguss 267.
Essfeld 4, 3.
Esso, Hessi, B. 624, 4. 710, 5.
Eugen II., P. 484 ff. 499.
Eusebius 321.
Eutropius 160.

Everward 603, 1.
Ewald, d. weisse u. d. schw. 368 f.
Exarchat 24. 82. 85.
Exemption 58, 2.
Exkommunikation 38, 7. 249 f. 736.
Exorzismen 396.

Fabigaud, A. 67.
Fardulf 157 f. 202.
Fasten 65, 2. 276. 438. 451, 1. 738.
Fastrada, K. 460, 3. 567.
Fatalismus 402. 739 f. 777 f.
Fater, A. 433, 4.
Fediritga 356. 1.
Fehde 405, 2.
Felix
B. v. Urgel 293 ff. 300 ff.
Reliquienhändler 747. 749, 4.
Fenkigau 413, 2.
Festtage 235, 3. 275 f. 451, 2. 724.
Fidelis, A. 291.
Filioque 310. 325. 327. 331 ff.
Findan 596, 5.
Firmung 714, 3. 721, 5. 724.
Fivilga 356, 1.
Flavianus 159.
Fleido, Fraido, B. 47, 4. 202, 3. 567, 4.
Fli 343.
Florus D. 255, 3. 510, 8. 645. 666, 5.
Folkard, Folcard, Folchard
Chorb. 722, 3.
Pr. 383, 1. 707.
Stifter v. Möllenbeck 602.
Forchheim 340. Friede v. Forchheim (874) 696.
Formosus, P. 687, 3.
Fortunatus, B. 202, 3. 333, 5.
Fosete 356.
Fraido s. Fleido.
Franken 339 ff. 360 ff. 403. 570. 706. 715. 747.
Frankfurt 624. 693.
Fränkische Schweiz 342.
Franko, B. 546. 547, 7. 548, 10. 553, 3. 709. 712, 1.
Frankreich 607. 737. 750.
Freja 757.
Freising 234. 419. 429 f. 463 f. 565, 1. 691, 5. 722, 3. 749.
Frekulf, B. 198. 487 f. 607.
Friaul 653.
Fridugis, Fredegis, A. 137, 3. 148 ff. 574, 4.
Friduwi, N. 602.
Friesen 343 ff. 390. 406.
Friesenfeld 365. 410.
Friesische Inseln 356.
Friesisches Gesetz 357.
Fritzlar 372.
Frothar
B. v. Toul 201, 2. 203, 2. 510. 587, 4. 599, 5.
EB. v. Bourges 558, 7.
Frudegard, M. 664.
Fulchar, Folcrich, B. 51, 6. 67.
Fulgentius, B. 196. 498, 3.
Fulgentius Planciades 649, 3.
Fulko, Folco, EB. 687, 3. 712, 2.
Fulrad, A. 13. 44, 1. 49. 171. 566. 569. 750. 754, 4.
Fürbitte für den König 91.

Gall, A. 59, 3.
Garich 401.
Gaubald, B. 428.
Gaukönigshofen 4, 3. 5, 1.
Gebehard, Gebhard
B. v. Regensburg 437.
B. v. Speier 624, 4. 710, 5.
Stifter v. Kettenbach 807.
Gebet 274. 738. 740.
Gebetläuten 274. 723. 738.
Gebetsvereine 45. 47. 67. 128. 442. 451 f. 581. 593 f.
Gefwin, Geboin, B. 506. 675, 6.
Geinheim 5, 2.
Gelasius, P. 498, 2. 509, 3.
Gelaufeld 456.
Gemar 216. 1.
Gennadius 195.
Georg
A. v. Aniane 591, 3.
B. v. Ostia 32.
B. v. Palestrina 71.
Gerbert, Castus 354, 5.
Gerfrid, B. 221, 5. 408.
Gerhoh, Bibl. 614.
Gericht, jüngstes 166. 264. 766 f. 773, 3.
Gerichtsstand des Klerus 204 f. 451, 1. 509. 537.
Germanus 308, 2.
Germar, G. 102, 1.
Gerold, G. 461, 4. 478.
Gervold, A., B. 190. 195. 201, 2.
Gerwald 383, 1.
Gesetz, friesisches 357 f. sächsisches 404 f.
Gesichte 753 f.
Gewalind 750. 12.
Ghärbald, B. 197, 4. 201, 2. 234, 3. 243. 268, 1.
Gillebert, B. 202, 3. 203, 3.
Girfred, A. 594, 4.
Gisla
Ä. v. Chelles 137, 5.
Stifterin v. Windhausen 601.

Gisla, Tochter Lothars II. 545, 4.
Gislebert 424.
Gislemar, M. 675.
Glasfenster 261.
Glocken 267. 684, 2. 724, 4. 760.
Glossen, altdeutsche 191.
Godethank, B. 712, 2. 5. 6.
Godo, B. 51, 4.
Goldschmiedekunst 267. 613, 3.
Gollachgau 340, 2. 391.
Gollhofen 4. 3. 5, 1.
Gorbrath, Gerbrach, B. 624, 4.
Goten 165, 3.
Gotescale 401.
Gottabert, Chorb. 722, 3.
Gottesdienst 110. 233. 253 ff. 451.
Gottesurteil 735. 741 ff.
Göttrik, K. 668, 3. 669.
Gottschalk, M. 612, 5. 628. 641. 649 ff. 765.
Gozbald, B. 624. 660, 6.
Gozbert, Gauzbert
A. v. Feuchtwangen 568, 3.
A. v. St. Gallen 169, 3. 617. 619. 660.
(Simon) B. v. Osnabrück 565, 2. 624, 4. 678. 683.
Gozbert, M. in St. Gallen 749, 2.
Gozfeld 49, 3. 340, 2.
Gozhar, Pr. 460, 1.
Grabfeld 49, 3. 340, 2.
Grabplatten 266.
Gregor
A. v. St. Martin in Autun 594, 4.
A. v. Utrecht 46, 1. 52. 171. 194. 344 ff.
B. v. Nyssa 319 f.
Defensor 79, 2.
Gregor
H. 71.
I., P. 137, 2. 191. 196 f. 305. 635.
II., P. 119, 4. 5. 308. 367.
III., P. 308, 2.
IV., P. 96, 5. 499 ff. 512. 678.
Griechen 15. 30. 33. 94. 308 ff. 486 ff. 695. 697 ff. 711.
Griechische Sprache 134. 159. 476. 616. 627. 642, 2. 654, 5.
Grifo 6. 20. 414.
Grimald, Grimold, Grimoald
A. v. St. Gallen 59, 1. 186. 590, 5. 615, 5. 616 f. 654. 656, 4. 6. 660. 665. 740, 5.
H. v. Benevent 88. 95, 1. 3.
Gruss 739.
Guarnarius 591, 6.
Gubbio 28.
Gumbert, Guntbert, A., B. 570, 9. 571.
Gundbald, Guntbald, M. 499, 2. 500.
Gundeland, A. 56.
Gundram, A. 612, 5. 660, 5.
Gunthar, Günther, Gundhar
B. v. Hildesheim 675, 5.
EB. v. Köln 546 ff. 659. 681 f.
G. 418. 431.
Pr. 460, 1.
Guntheim 218, 3.
Gunzo, B. 710, 5.
Gurk 689, 4.

Had 401.
Haddo, Prior 171. 353.
Hadebald, Hadubald, EB. 674, 3.
Hadeln 357, 1.
Hadrian
I., P. 81 ff. 97. 205. 228. 254. 284. 286. 293 ff. 308, 2. 311 ff. 320. 324 ff. 385. 444. 487.
II., P. 557 ff. 699 f.
Hadubrand, EPr. 708. 1.
Hafti 569, 3.
Haholt 419. 435, 2.
Haistulf, EB. 613, 1. 632. 636.
Haito, B. 170, 1. 202, 3. 227, 3. 234, 4. 243. 579, 3. 590, 5. 615. 654 f. 754.
Halabing 748, 1.
Halaholf, G. 569, 6.
Halberstadt 409 f. 413. 565, 1. 612. 675.
Halitgar
B. v. Cambrai 731.
Missionspr. 671.
Hallstadt 5, 2. 340.
Hamburg 405. 669, 3. 675 ff.
Hameln 377, 4.
Hammelburg 4, 3. 5, 2. 381.
Handarbeit der Mönche 577 f. 583.
Harald, K. 669. 672.
Harbert, A. 724, 4.
Harduin
L. in St. Saturnin 190.
M. in St. Wandrille 195.
Hariolf 568. 660.
Hartgar, B. 511.
Harthamus, B. 51, 3.
Harthwig, B. 624, 4.
Hartmut, A. 612, 4. 617. 769.
Harz 377.
Hasegau 413, 2.
Hassegau 365 f. 410.
Hassgau 340, 2.
Hassio, Hessi, G. 373, 3. 379. 601.
Hathumar, B. 408. 600.
Hathumod, Ä. 602. 664.

Hatto, Atto
A. v. Fulda 152, 1. 610, 4. 622, 3. 650, 2.
B. v. Freising 102, 1. 234, 5. 427. 442, 2. 452, 6. 453, 1.
B. v. Passau 452, 6.
B. v. Verdun 547, 7. 548, 10. 556, 7.
EB. v. Mainz 565, 2. 687, 3. 709. 712, 5.
Pr. 725, 4.
Heddo, Eddo, B. 47. 59, 1. 61. 67.
Heidentum 362 ff. 387 f. 393 ff. 757 f.
Heilbronn 4, 3. 5, 2.
Heilige
Adelgundis 377, 3.
Adelphus 748.
Agapet 750.
Alexander 567, 4. 659. 749.
Andreas 4, 3.
Audomar 377, 3.
Bachus 747.
Bartholomäus 749.
Bavo 377, 3.
Benedikt 429, 2.
Blasius 748.
Bonifatius 344, 3. 745.
Brandan 743, 1.
Briccius 743, 1.
Candidus 746, 5.
Cäsarius 746, 5.
Castor 748.
Christoph 429, 2.
Chrysantus 748.
Clodoald 377, 3.
Cocovatus 570.
Columba 749.
Daria 748.
Eligius 377, 3.
Emmeram 426. 429, 2.
Epimachus 746.
Eusebius 748.
Felicissimus 750.
Heilige
Felicitas 749.
Ferrutius 567, 2. 659. 746.
Gallus 59. 749.
Genesius 569, 5. 746.
Genovefa 377, 3. 745.
Georg 423, 1.
Germanus 377, 3.
Goar 660.
Gordianus 746.
Gorgonius 67, 5.
Hadrian 691.
Hermes 749.
Hubert 747.
Januarius 748.
Innocentia 747.
Johannes 4, 3. 429, 2. 691.
Justinus 747. 749 f.
Kilian 745.
Korbinian 416. 426. 429, 2.
Leo v. Sens 745.
Liborius 750.
Liudger 408.
Lorenz 48, 1.
Magnus 750.
Marcellin 747.
Marcus 748, 7.
Maria 4, 3. 48, 1. 397. 406, 6. 407. 429, 2. 451, 2. 458, 2. 673. 691.
Martin 4, 3. 429, 2. 464, 1. 690.
Maternian 679, 2.
Maximilian 749.
Medardus 377, 3. 745.
Michael 4, 3. 429, 2.
Nabor 56, 5. 67, 5.
Nazarius 56, 5. 67, 5.
Otmar 749.
Pankraz 429, 2.
Peregrin 748.
Petrus 4, 3. 48, 1. 80. 390, 2. 407. 429, 2. 746, 5.
Heilige
Pontian 748.
Pusinna 750.
Remigius 4, 3. 377, 3. 745.
Rupert 417.
Sebastian 747.
Senesius 748.
Sergius 747.
Severus 747.
Sintpert 454, 2.
Sixtus 48, 1.
Stephanus 418, 4. 429, 2.
Sualo 752.
Tertulin 426, 2. 429, 2.
Thecla 743, 1.
Theodulus 567, 4. 746.
Trudo 377, 3.
Valens 748.
Valentin 416. 429, 2.
Vedastus 377, 3.
Veit 750.
Venantius 751.
Vincentia 747.
Walburg 749.
vgl. das Klösterverzeichnis Beilage II.
Heiligendienst 143. 377, 3. 397. 625, 5. 745 ff.
Heiligenleben 136. 195. 196, 7. 321. 658 f.
Heiligenstedten 679. 2.
Heilo 343, 4.
Heimo, Pr. 460, 1.
Heinrich, Einrich, B. 428, 10. 452, 6. 453, 1.
Helena, K. 327, 4.
Helgoland 343, 4. 356 f.
Heliand 603, 3. 768 ff.
Helisachar, A. 148. 494 f. 496, 9. 500.
Helmgaud, Helmgot
B. v. Verden 677.
G. 102.
Helmstedt 339, 2.
Hemming, K. 668, 3.
Hemmo, Haimo, B. 612, 6. 622, 4. 624, 4. 635. 726.

Herbod, A. 381, 4.
Heribald, B. 731.
Heriburg, Ä. 407.
Herich, A. 216, 5.
Heridac, Pr. 677.
Herlheim 4, 3.
Hermann, EB. 687. 712, 5. 6.
Herolf, Chorb. 722, 3.
Herzfeld 406, 6.
Hessen 372. 570.
Hessheim 217, 5. 218, 3.
Hessi s. Hassio.
Heterius, M. 290 ff.
Hetha 600.
Hetti, EB. 510. 587, 4. 599, 5. 748.
Hexe 452, 3. 758, 1. 762 f.
Hiddi 380.
Hieronymus 50. 132, 5. 137. 154. 191, 3. 196 f. 635. 666, 5. 778, 8.
Higbald, Hygbald, B. 146. 185, 1.
Hilarius, B. 289, 2. 296. 635.
Hildebert, Chorb. 722, 3.
Hildegar
B. v. Köln 52. 54, 3.
B. v. Meaux 547, 7.
Hildesheim 377, 3. 409. 675.
Hildibald, Hildebold, EB. 102, 1. 107, 2. 111. 202, 3. 206. 208. 211, 1. 447.
Hildibrand, Childebrand
H. v. Spoleto 95, 1.
Oheim Pippins 13. 121.
Hildigrim
B. v. Châlons 354, 5. 377, 3. 408. 410. 602. 675.
B. v. Halberstadt 408. 710, 5. 711, 2.
Hildisnot 571, 4.
Hildolf, A. 48, 1.
Hilduin, A. v. St. Denis 495 f. 508, 2. 3. 747. 750.
Hilduin
B. v. Avignon 547, 7.
B. v. Cambrai 543. 559.
B. v. Verdun 715, 4.
EB. v. Köln 681, 5.
Hilperich, Maler 261.
Hiltigar, B. 453, 5.
Hiltipurk 602.
Hiltun, Pr. 198, 1.
Hinkmar, EB. 519, 5. 541. 543. 547 ff. 607. 654.
Hitto, B. 749.
Höchst 747.
Hoger, EB. 687, 2.
Hohenburg a. M. 48.
Holda 757.
Holdolf, B. 711, 2.
Holenburg 464, 1.
Holstein 679, 2.
Holzkirchen i. Ries 751, 2.
Holzschnitzerei 265.
Homiliar 246 ff. 588 f. 636 f.
Horich
d. ältere, K. 683.
d. jüngere, K. 684.
Hospiz auf d. Septimer 277, 4.
Höxter 600.
Hraban
A. EB. 152. 166, 2. 227, 3. 484. 507 f. 511, 2. 522. 564, 4. 567, 4. 588, 3. 595. 599, 5. 606. 608, 3. 610. 4. 611 ff. 647, 2. 649 ff. 665. 666, 5. 678, 5. 685, 6. 722. 726. 731. 747. 762. 764 f. 769.
Laie 47, 1.
Hrikfred, B. 355, 5.
Hrodbert, Hrodberht, Ruotpert, Rotbert
B. v. Metz 712, 2. 3. 5. 6.
Pr. 431.
Hrodgaud, Rodcand 95, 1. 161.
Hruothild, Ä. 601.
Hucbert, A. 545. 705.
Huggi, A. 599, 5.
Hugmerke, Hugmerchi 352. 356, 1.
Hugo
A. v. Lobbes u. St. Quentin 492, 6.
ernannter EB. v. Köln 559.
G. 494.
Sohn Lothars II. 545, 4.
Humbert, Humpert, B. 609. 638, 1. 641, 1. 722, 3. 748, 1.
Hunesga 356, 1.
Hunfrid, G. 798.
Hunger, B. 548, 10.
Hunrich
A. 433, 3. 444.
Chorb. 722, 3.
Hunte 676.
Hupold 569, 2.
Hymnen 665 f.

Jagstgau 340, 2.
Jakob, A., B. 51, 4. 67. 203, 2.
Icho, A. 434, 5.
Ickelheim 5, 2.
Jeremias, EB. 489 f. 564.
Jerusalem 51, 5. 333.
Jesi 28.
Jesse, B. 102, 1. 181, 6. 495. 496, 3. 521, 4.
Iffgau 49, 3. 340, 2.
Ikia 680.
Ildefons, B. 296.
Imma 177, 5.
Immunität 38. 222.
Imola 86.
Indiculus superst. 393 ff.
Ingeld 185, 1.
Ingelheim 4, 3. 5, 2. 672, 1.
Ingeltrud 551, 7.
Ingenuin, B. 428, 10.
Ingo, G. 469.
Inschriften 260, 4. 264.

Johannes
A. v. Mattsee 433, 6.
B. v. Konstanz 48. 59ff. 67.
B. v. Seben 428, 10.
D., Gegenpapst 512.
Dux 79.
EB. v. Arles 211, 3.
EB. v. Ravenna 541.
EB. v. Rouen 712, 2.
M. in Rom 90.
M. in St. Sabas 333.
VIII., P. 558 ff. 702 ff.
Pr. 285.
Scotus Erigena 535, 8. 607.
Jonas, B. 489 f. 490, 3. 509.
Jordanes 176, 9. 194, 7. 195.
Joseph
B. v. Freising 419. 425, 7. 434, 3.
Scottus 134, 3. 154 f.
Ipphofen 4, 3. 5, 2.
Irene, K. 91, 4. 310 ff. 327.
Iring, B. 712, 6.
Irmgard, Irmingard
Gemahlin Lothars I. 599, 5.
Tochter Ludwigs d. D., Ä. v. Buchau 432, 2. 799.
Irminfrid 434.
Irminsul 371.
Iroschotten 153 ff. 617.
Isanbert, M., Goldschmied 613, 3.
Isengau 423.
Isidor, B. 50. 192. 195. 296. 635.
Iso, L. 618. 660.
Itzehoe 668, 3. 679, 2.
Juden 225, 7. 631, 3.
Judith
Kaiserin 494. 496, 3. 499. 632, 1. 656.
Tocht. Karls d. K. 549, 3.
Juliana, Ä. 49, 3.
Jülich 712, 1.
Justin II., K. 320.
Jütland 364.

Kaisertum 104 ff. 318.
Kanonikate 574. 584. 587 f. 593. 597.
Kanonische Regel: Chrodegang 62 ff. 586, 7; Aachen 585 ff.
Kanonisches Leben 62 ff. 238 ff. 449. 585 ff.
Kanonissen 586 ff.
Kanzlei 490 f.
Kapitel 65. 642.
Kapitel über die Bilderverehrung 324.
Kapitularien 280. 562.
Karantanen 456 ff.
Karl
d. D. 565, 1.
d. E. 565, 1.
d. Gr. 55, 1. 58, 3. 69—472. 535. 540. 563 ff. 578 f. 668 f. 673 f. 702. 746. 753 f.
d. K. 494—514. 521 f. 538 f. 543 f. 555. 598, 1. 607. 656. 679. 737.
EB. v. Mainz 565, 2. 710. 747.
K. v. Burgund 516, 7.
Martell 12, 2. 121, 2. 445. 754, 8.
Sohn Karls d. Gr. 144.
Karlmann
Sohn Karls d. K. 598, 2.
Sohn Karl Martells 3 ff. 19. 53, 4. 340, 2. 364.
Sohn Ludwigs d. D. 599, 5. 749.
Sohn Pippins 74. 81 f.
Kärnten 457 ff. 465, 2. 689, 1.
Karolinische Bücher 105. 110. 316 ff.
Kastel 567, 2. 746.
Keba, Geba, A. 59, 1.
Kelch 268. 446.
Kierzy 23.
Kinzheim 216, 1.
Kirchbach 689, 6.
Kirchen: in Deutschland 718; im B. Freising 429, 2; im B. Münster 406, 6; im B. Osnabrück 413, 2; im B. Strassburg 48, 1; im B. Utrecht 355, 5; im EB. Hamburg 679; im EB. Salzburg 423, 1; 691; in Franken 4, 2; in Kärnten 458, 2; in Lyon 233, 4; im würzburger Slawenland 342.
Kirchenbau 256 f.
Kirchenbauten 52, 7. 56, 3. 387. 418 423. 429. 611. 621. 691. 715 f.
Kirchenbesuch 706. 714 f.
Kirchengebet 91.
Kirchengerät 265 ff. 622. 724, 4.
Kirchengesang 34. 53, 1. 110. 253. 450.
Kirchengut 43 ff. 211 ff. 388. 405, 5. 423. 451. 493 f. 522. 528 f. 543. 563. 625. 724.
Kirchenlehen 221. 543.
Kirchenstaat 27 f. 33. 77 ff. 475 ff.
Kirchenvisitationen 233. 236 f. 241. 689. 714. 733.
Kirchenvogt 232.
Kirchenzucht s. Busswesen, Beichte, Disziplin.
Kirchheim 4, 3.
Kirchhof 387.
Kirchthürme 260.
Klassische Studien 132. 135. 605 f. 611. 616 f. 634. 658. 663, 3.

Klerus, Zustände im 34, 3. 89. 237 ff.
Klöster und Stifter
Aachen: St. Maria 805.
Adalungszell 569. 799.
Alden-Eyk 805.
Aldrichszell 568. 798.
Altaich 433. 462. 565, 3. 594, 1. 689, 6. 691, 5. 809.
Altomünster 809.
Alt-Ötting 599, 5. 749. 809.
Altripp 715, 2. 800.
Aluwini Mons 599, 3. 4. 808.
Amöneburg 796.
Amorbach 377. 802.
Andenne 805.
Andlau 215, 3. 599, 5. 802.
Angoulême: St. Eparch. 574, 3.
Aniane 573, 6. 577 ff.
Ansbach: St. Maria 571. 573. 802.
Arras: St. Vedast 136, 3. 265. 267, 5.
Au im Isengau 431. 808.
Augsburg: Domstift 594, 1. 797.
Auhausen a. A. 599, 3. 798.
Autun: St. Mart. 594, 4.
Bangor 617, 8.
Basel: Domstift 594, 1. 810.
Bassum 602. 810.
Baugolfsmünster 571. 803.
Baumerlenbach 571. 802.
Beaulieu 808.
Benediktbeuren 797.
Benken 569, 2. 799.
Berg s. Haindlingberg.
Klöster und Stifter
Bergh 128, 9. 369, 3. 566, 6. 805.
Bischofsberg 570. 796.
Bleidenstadt 566. 746. 796.
Bödekken 602. 800.
Bonmoutier 598, 2. 808.
Bonn: St. Cassius u. Florent. 566, 6. 804.
Brachau 599, 3. 4. 803.
Bremen: Domstift 810.
Bretigny 34, 3.
Brunshausen 601. 750. 799.
Buchau 799.
Bücken 602. 810.
Buxbrunn 594, 1.
Carden 748.
Chammünster 809.
Charroux 196.
Chelles 137, 5.
Chevremont 805.
Chiemsee: Herrenwörth 202, 3. 416, 5. 432. 447. 457. 594, 1. 808.
— Frauenwörth 432. 808.
Chur: Domstift 798.
Claroangus 801.
Coblenz: St. Castor 599. 748. 807.
Corbie 172. 277, 4. 378. 491. 600. 673 f. 679.
Cormari 580.
Corvey 409, 4. 496, 9. 584, 3. 594, 1. 600. 664, 4. 674. 750. 800.
Cougnon 806.
Deventer 352. 806.
Dijon, St. Seine 576 f.
Disentis 594, 1. 798.
Disibodenberg 796.
Drübeck 601 f. 799.
Durham 191.
Klöster und Stifter
Ebersheimmünster 215, 3. 594, 1. 801.
Echternach 123. 171. 202, 3. 389. 565, 3. 598, 2. 807.
Egmont 806.
Eichstätt: Domstift 798; St. Walburg 798.
Einfirst 49, 3. 571. 802.
Ellwangen 418. 568. 594, 1. 612. 660. 797.
Elno s. St. Amand.
Enfonvelle 808.
Engelbrechtsmünster 436. 809.
Erfurt: Domstift 796; St. Severus 747. 796.
Erstein 215, 3. 599, 5. 802.
Eschau 215, 3. 569. 801.
Essen 599. 804.
Esslingen: St. Vital. 569. 799.
Etival 215, 3 598, 2. 808.
Ettenheimmünster 48, 1. 215, 3. 594, 1. 801.
Faurndau 800.
Ferrières 128. 146.
Feuchtwangen 568. 594, 1. 797.
Fischbach 570. 803.
Flavigni 128, 9. 594, 4.
Foreste 175, 2.
Fosse 805.
Frankfurt: St. Salvator 599. 626, 2. 797.
Freckenhorst 602. 750. 806.
Freising: Domst. 594, 1. 809; St. Andreas 434. 809; Weihenstephan 809.
Fritzlar 169. 565, 3. 796.
Fulda 4, 2. 6, 2. 57 f. 129. 142, 2. 169. 214. 215, 3. 219. 259, 6. 7.

Klöster und Stifter
265. 269 f. 275. 3. 277,4. 377. 381. 499. 2. 511. 565, 3. 570. 573. 590. 594, 1. 610 ff. 664. 796.
Fulradsweiler 215, 3. 565, 3. 570. 801.
Füssen 797.
Gandersheim 602. 799.
Gars 431. 808.
Gemünden 807.
Gengenbach 56. 593. 594, 1. 801.
Gent: St. Bavo 202, 3.
Gerresheim 804.
Godesberg 566, 6. 804.
Gorze 55. 67, 5. 169. 594, 1. 598, 2. 807.
Granfelden 215, 3. 810.
Gunzenhausen 572. 798.
Haindlingberg 436. 809.
Halberstadt: Domstift 410. 594, 2. 798.
Hamburg: Domstift 679. 810.
Hameln 412. 805.
Hammelburg 802.
Haslach 215, 3. 594, 1. 801.
Heidenheim 170. 750. 798.
Heiligenberg 599, 4. 5. 802.
Helmstedt 412. 799.
Herbitzheim 807.
Herbrechtingen 565, 3. 568. 797.
Herford 601. 750. 800.
Herrieden 463. 572. 594, 1. 798.
Hersfeld 58. 214. 224, 1. 378. 410. 565, 3. 573. 599. 626, 2. 796.
Herzebrock 602. 806.
Klöster und Stifter
Hildesheim: Domstift 675. 799.
Hirschau 599. 3. 5. 801.
Hirschzell 568. 798.
Hohenburg 215, 3. 801.
Holzkirchen 565, 3. 571. 802.
Honau 211, 6. 215, 3. 801.
Hornbach 215, 3. 593. 594, 1. 598, 2. 807.
Hornburg 602. 799.
Hünfeld 570. 803.
Hupoldszell 569. 799.
Ilmmünster 435. 809.
Innichen 437. 458. 810.
Johannisberg b. Fulda 599, 4. 5. 797.
Jonschwil 800.
Isen 416, 5. 425, 7. 435. 809.
Jumièges 57, 4. 666.
Justina 389.
Juvigni 599, 5. 807.
Kaiserswerth 368. 804.
Karlburg 4. 802.
Karsbach 599, 3. 5. 601. 803.
Katzis 798.
Kempten 499, 2. 568, 4. 584, 4. 594, 1. 746. 749. 799.
Kessel 805.
Kesseling 807.
Kettenbach 599, 5. 807.
Kirchbach 433. 809.
Kitzingen 802.
Klingenmünster 202, 3. 215, 3. 567. 594, 1. 626, 3. 746. 801.
Kochelsee 797.
Köln: Domstift 594, 1. 804; St. Cäcilia 804; St. Gereon 804; St. Kunibert 804; St. Maria auf d. K. 804; St. Martin 381. 804; St.
Klöster und Stifter
Severin 804; St. Ursula 804.
Konstanz: Domstift 594, 1. 799.
Kornelimünster 581. 590. 599. 804.
Kremsmünster 433. 446. 459. 462. 689, 6. 809.
Lammspringe 601. 799.
Lauterbach 569. 799.
Leberau s. Fulradsweiler.
Lerinum 491.
Liesborn 806.
Limburg 599. 807.
Limoges: St. Martial 574, 5.
Lindau 599. 799.
Littemala 805.
Lobbes 574, 5.
Longuion 806.
Lorsch 56. 67, 5. 202, 3. 214. 215, 3. 265. 427. 565, 3. 573. 594, 1. 599, 4. 796.
Lotusa 202, 3.
Lüttich: Domstift 805; St. Lorenz 805.
Lützelau 799.
Luxeuil 215, 3. 432, 1.
Luzern 799.
Lyon: St. Martin 217, 1. 233. 4. 580; St. Paul 217, 1; St. Peter 217, 1. 233, 4; St. Ragnebert 217, 1. 233, 4; St. Stephan 217, 1.
Maggenzelle 49, 3. 802.
Mainz: Domstift 796; St. Alban 567. 672. 747. 796; Altenmünster 747. 796; St. Maria 796; St. Nikomed 796; St. Viktor 170. 796.
Malmedy 598, 2. 804.

Klöster und Stifter
Mannzell 568 799.
Marchthal 569. 799.
Marseille: St. Viktor 211, 6.
Masmünster 168. 215, 3. 570 810.
Mastricht: St. Servaz 598, 2. 805.
Mattenzelle s. Einfirst.
Mattsee 433. 594, 1. 689, 6. 809.
Maurmünster 215, 3. 581. 593. 594, 1. 801.
Maximilianszelle 418, 3. 456. 457, 1. 808.
Megingaudeshausen 49, 3. 803.
Meppen 409. 676. 806.
Meschede 805.
Metelen 602. 806.
Metten 436. 463. 594, 1. 689, 6. 809.
Mettlach 51, 3. 211, 6. 807.
Metz: Domstift 265, 2. 594, 1. 599, 4. 807; St. Arnulf 598, 2. 807; St. Glodesind 598, 2. 807; St. Martin 598, 2. 807; St. Peter 807.
Michelstadt 177, 5. 260, 1.
Milz 265. 267, 3. 5. 570. 803.
Minden: Domstift 805.
Möllenbeck 602. 805.
Mondsee 192, 4. 202, 3. 433. 447. 462. 594, 1. 809.
Monheim 277, 4. 750. 798.
Monte Cassino 164. 172. 355. 573.
Montiérender 574, 5. 592.
Moosburg 435. 463. 809.
Klöster und Stifter
Mosbach 594, 1. 803.
Moyen-moutier 202, 3. 215, 3. 270. 598, 2. 808.
Münchsmünster 436. 809.
Münster: Domstift 406 f. 805.
Münster i. Gregorienthal 215, 3. 573, 6. 594, 1. 810.
Münsterdorf 671. 810.
Münstereifel 748. 804.
Münstermaifeld 806.
Murbach 127. 170. 215, 3. 511. 593. 594, 1. 810.
Murrhardt 803.
Neuenheerse 602. 800.
Neuenhof 568. 796.
Neuhausen 567. 802.
Neumünster 599, 5. 807.
Neustadt a. M. 571. 803.
Neuweiler 593. 594, 1. 748. 801.
Niederaltaich s. Altaich.
Niedermünster i. Els. 215, 3.
Niedernburg 433. 809.
Nivelles 805.
Noirmoutier 491. 496, 9.
Nottuln 407. 805.
Ochsenfurt 802.
Ohrdruff 796.
Ölberg 333.
Orbais 650. 652.
Osnabrück: Domstift 806.
Osterhofen 433. 809.
Ottenbeuren 568. 594, 1. 797.
Otting 418. 431. 808.
Ötting s. Alt-Ötting.
Paderborn: Domstift 800.
Klöster und Stifter
Paris: St. Germain d. Pr. 216.
Passau: Domstift 809.
Perachtoltszell 569. 799.
Petersberg b. Fulda 599, 4. 5. 623. 803.
Pfäfers 511. 593 f. 798.
Pfaffmünster 436. 809.
Pfalzl 345. 807.
Pferdmund 810.
Pisendorf 431. 808.
Poitiers: St. Hilar. 574, 3; St. Maixent 593.
Polling 797.
Prüm 214. 565, 3. 594, 1. 663 f. 807.
Quedlinburg 601, 4.
Radolfszell 748, 7. 800.
Raitenhaslach 808.
Ramesloh 680. 802.
Rasdorf 570. 622. 803.
Ratpotszell 568. 799.
Ravenna: St. Severus 747.
Regensburg: St. Emmer. 428. 436. 463. 565, 3. 691, 5. 809; Marienkapelle 436, 5. 599. 5. 810; Niedermünster 436. 809; Obermünster 436. 809.
Reichenau 59. 170. 202, 3. 511. 573. 590. 593—612. 615 ff. 656. 748 f. 799.
Remiremont 590. 593. 807.
Retel 807.
Rewin 805.
Rheinau 599. 748. 799.
Ridigippi (?) 602. 799.
Rindpach 433. 809.
Roding 599, 5. 810.
Rohr 599, 5. 803
Rott 433. 809.

Klöster und Stifter
Ruetten 805.
Saal 599, 3. 4. 803.
Säckingen 799.
Salmünster 599, 4. 5. 797.
Salona s. St. Privat.
Salzburg: St. Peter 459. 594, 1. 808; St. Maria 808.
Sandau 797.
St. Aignan 202. 3.
St. Amand 202. 3. 259, 6. 420. 424. 574, 3. 592.
St. Avold 56, 5. 67, 5. 215, 3. 259, 6. 277. 4. 807.
St. Bertin 148 f.
St. Denis 3. 6, 2. 12. 22. 44, 1. 68. 95. 158. 211, 6. 215. 3. 259, 6. 418. 427. 7. 508. 569, 3. 574, 3. 589. 593. 750.
St. Dié 215, 3. 598, 2. 808.
St. Florian 432 f. 809.
St. Gallen 59 f. 169. 214 f. 215, 3. 259, 6. 7. 260, 1. 270. 277. 4. 511. 594. 1. 599, 4. 612. 617 f. 661 ff. 666. 5. 749. 799.
St. Germer de Flay 196.
St. Goar 806.
St. Hubert 599. 5. 747. 805.
St. Josse s. M. 128, 5.
St. Maur des Fossés 575, 5.
St. Maurice 61.
St. Mesmin 580.
St. Michael in Fulda 611, 1.
St. Mihiel 641, 2. 808.
St. Omer 148 f.
St. Pilt 215, 3. 570, 2. 801.
St. Pölten 434.
St. Privat 375, 2. 566. 807.
Klöster und Stifter
St. Riquier 136, 3. 175. 259, 6. 7. 270. 277, 4. 598, 1. 746, 6. 748.
St. Sabas 333.
St. Sigmund 215. 3.
St. Trond 805.
St. Viktorsberg 599, 4. 800.
S. Vincenzo 138. 573, 6.
St. Wandrille 7. 168. 211, 6. 216. 270. 574, 3. 590.
Schännis 599, 5. 798.
Scharnitz 425, 7. 426, 1. 2. 434. 809.
Scheftlarn 427, 5. 434. 809.
Schienen 569. 594. 1. 746. 799.
Schledorf 426, 2. 427, 1. 434. 809.
Schliersee 435. 809.
Schlüchtern 803.
Schönau 436. 809.
Schornsheim 567. 796.
Schuttern 215, 3. 593. 594, 1. 801.
Schwarzach, D. Strassburg 215, 3. 593. 801.
— D. Würzburg 49, 3. 571. 803.
Seligenstadt, D. Mainz 180. 260, 1. 261. 594, 1. 599, 5. 605, 4. 747. 796.
— (Osterwiek) 410.
Sens: St. Peter, St. Johannes, St. Remig. 575, 5.
Senones 202, 3. 215, 3. 598, 2. 808.
Sieverstadt 797.
Soissons: St. Medard 747.
Solnhofen 261. 277, 4. 798.
Solothurn 810.
Klöster und Stifter
Spalt 572. 798.
Speier: Domstift 594. 1. 800.
Stablo 598, 2. 805.
Staffelsee 214. 219, 1. 265. 267, 3. 5. 797.
Stettwang 568. 797.
Strassburg: Domstift 594, 1. 801; St. Stephan 215, 3. 569. 594, 1. 801; St. Thomas 215, 3. 801.
Surburg 594, 1. 801.
Süstern 598, 2. 805.
Tauberbischofsheim 170. 802.
Tegernbach 435. 809.
Tegernsee 416, 5. 434. 809.
Thierhaupten 437. 797.
Tholey 598, 2. 806.
Thourout 678 f.
Toul: Domstift 807; St. Evre 598, 2. 599, 5. 808; St. Germain 598, 2. 599, 3. 808; St. Martin 598, 2. 808; St. Peter u. Mansuet 808.
Tours: St. Martin 128. 130. 148 f. 168. 204, 4. 216. 262. 574, 4.
Traunkirchen 809.
Trier: Domstift 806; Öhren 598, 2. 806; St. Eucharius 806; St. Maria ad ripam 806; St. Maria maior 806; St. Martin 806; St. Maximin 214, 7. 598, 2. 806; St. Paulin 806; St. Symphorian 806.
Troyes: St. Lup. 128.
Trudpertszell 799.
Tufers 798.
Turholt s. Thourout.

Klöster und Stifter
Ursanne 810.
Ursel 599, 4. 797.
Utrecht: Domstift 171. 344, 353, 2. 565, 3. 806; St. Salvator 806.
Verden, Domstift 802.
Verdun, Domstift 808.
Visbeck 409. 413. 676. 806.
Vreden 750. 806.
Wangheim 570. 803.
Weilburg 599. 807.
Weissenburg 47, 3. 4. 202, 3. 214 f. 215, 3. 271. 594, 1. 612. 616, 1. 800.
Welanao s. Münsterdorf.
Weltenburg 436. 809.
Werden 277, 4. 407. 411. 511. 566. 804.
Wessobrunn 797.
Wiesensteig 599, 5 800.
Wildeshausen 601. 750. 806.
Windhausen 601. 798.
Worms: Domstift 802.
Wunstorf 602. 805.
Würzburg: Domstift 802; St. Andreas 802.
Xanten 804.
York 124 f.
Zellingen 752. 803.
Zürich: Frauenmünster 215, 3. 594, 1. 599. 799; Grossmünster 800.
Zurzach 594, 1. 800.
Kochergau 340, 2.
Koesfeld 244, 3. 406, 6.
Köln 54, 3. 208. 376. 559. 681 f. 711, 2. 722, 3.
Königsboten 225. 244, 2. 252. 279 f. 425. 428. 563.
Königshöfe in Baiern 445; in Franken 5.
Königshofen im Grabfeld 4, 3. 5, 2; im Taubergau 4, 3. 5, 2.
Königtum 111 ff. 497 ff.
Konkubinat 706.
Konrad I
G. 598, 2.
I., K. 665, 8.
Konstantin
d. Gr., K. 327, 4. 459.
V., Kopronymus 30. 308 f. 310, 5.
VI., Porphyrogenitus 91, 4. 311 ff. 328 f. 332.
P. 71 ff.
Slawenmissionar 695, 2. 698 ff.
Konstantinische Schenkung 25.
Konstantinopolitan. Formel 255, 2. 331 ff. 659, 5.
Konstanz 44, 3. 48. 59. 722, 3.
Konsulat 520, 4.
Kotapert, Chorb. 469, 1.
Krankenhäuser 60. 277, 4.
Kreuz 398. 724, 4. 738.
Kreuznach 4, 3. 5, 1.
Kreuzschlagen 738, 5. 755.
Kriegsdienst der Bischöfe 709.
Krönung u. Salbung 22 f. 75. 89, 1. 104. 106. 482, 1. 513 f. 540.
Krypten 424.
Kunibert
B. v. Köln 376, 2.
B. unbek. Sitzes 102, 1.
Kuno, Chorb. 722, 3.
Kunst 257 ff. 424. 428. 610 ff. 617. 621.
Kyrie eleison 738. 751.

Lahn 381.
Laienäbte 598 f.
Laisa 381.
Landerich, Pr. 356.
Langobarden 14 ff. 73 ff.
Lantbert, A. 569, 5.
Lantfrid
A. v. Benediktbeuren 442, 2.
B. v. Sehen 624, 4. 710, 5.
Chorb. in Metz 748.
H. v. Alamannien 414.
Lanto, B. 624, 4.
Laragau s. Lerigau.
Latinus, Pr. 458.
Laubach 216, 2.
Lauffen 4, 3. 5, 2.
Lauwers 343. 354.
Lechfeld 445.
Leer 354, 5. 356.
Leidrad, EB. 181, 6. 190. 201, 2. 233 f. 304 f. 580.
Leo
EB. v. Ravenna 78. 85 f. 95, 1.
III., d. Isaurier, K. 308, 2.
IV., Chazarus, K. 310.
Nomenclator 482.
I., P. 42, 4. 50. 256, 1. 305.
III., P. 96 ff. 208. 302 f. 334. 408. 475 ff.
IV., P. 516 ff. 533. 540. 749.
Lerigau, Laras 383, 1. 390, 1. 413, 2.
Leuderich, Liuderich
B. v. Bremen 680, 4. 681.
B. v. Würzburg 342.
Liafwin 348 f.
Limoges 234.
Lioba, Ä. 46, 2. 170. 567. 658.
Liobald, Pr. 198.
Lippe 376.
Litaneien 451, 2. 665. 741.
Litania maior 563, 1.
Liudger, B. 155. 171. 194. 201, 2. 202, 3. 244, 3. 346 f. 349 f. 354 f. 406. 668.
Liudolf, G. 602. 750.

Liutbert
B. v. Münster 603, 1. 624, 4. 710, 5. 750.
EB. v. Mainz 559. 661. 707, 4. 709 ff. 722, 3. 734, 5. 769.
Liutburg 603.
Liutfrid, A. 416, 5. 432, 1.
Liuthard, B. 602. 710, 5. 711, 2.
Liutpram, Liupram, EB. 624, 4. 691. 749.
Liutprand
B. 624, 4.
K. der Langobarden 15.
Liutward, B. 666, 4. 712, 2.
Loos 359 f. 362. 759, 5.
Lothar
I., K. 482. 485. 496 ff. 510 ff. 514. 516. 521. 540. 565, 1. 598, 2. 622. 638.
II., K. 516, 7. 543. 545 ff. 566, 6. 598, 2.
M. in St. Amand 196.
Ludmila 704, 1.
Ludwig
d. D., K. 496. 521 f. 539. 544. 555. 559. 565, 2. 598. 2. 599, 5. 617. 623. 632, 1. 656. 680 f. 689. 693. 701. 710. 754.
d. Fr., K. 174. 341, 7. 409, 4. 459, 1. 475 ff. 510. 562 ff. 575 ff. 599, 5. 622. 632, 1. 642. 669 ff. 722. 747. 754. 769.
II., K. 512. 514, 1. 516, 7. 517, 1. 533. 540.
d. K., K. 565, 1.
d. St. 598, 1.
Lügenfeld 504 f.
Lul
EB. v. Mainz 44 f. 50. 54, 3. 56 f. 67. 75, 7. 121, 6. 170, 8. 171. 194. 205. 346. 567. 746.
Jude 127, 2. 156.
Lupus
A. v. Chiemsee 432, 1. 457.
B. v. Châlons s. M. 650. 6.
Servatus, A. v. Ferrières s. Servatus.
Lurnfeld 458, 2.
Lutburc 391, 2.
Lüttich 51. 208, 2. 234. 377.
Lyon 209, 1. 211, 6. 216. 233 f. 508, 8.

Madalhoh, Pr. 458.
Madalulf, Maler 269, 5.
Madalveus, B. 51, 5. 203, 2. 333, 5.
Madalwin, Chorb. 463.
Magnus, EB. 181, 6. 587, 2.
Mähren 690 ff.
Mahthild, Ä. 752.
Maingau 176.
Mainulf 602, 11.
Mainz 44 f. 56 f. 205 ff. 376. 608. 722.
Maioran, Pr. 457. 460, 1.
Malerei 260 ff. 425. 613. 617. 622. 647.
Manno
B. 442. 1. 453, 5.
Chorb. 722, 3.
Marcus
A. v. Fulda 58.
B. 617.
Mariasaal 458, 2.
Marin 32.
Marius Victorinus 289, 2.
Markhelm 345. 349.
Märkte 275.
Markuwin 345.
Markward
A. v. Prüm 501. 599. 5. 614. 619. 663. 748.
B. v. Hildesheim 686.
Martin
Alkuinschüler 151, 2.
B. v. Tours 574.
Märtyrer in Sachsen 383. 401.
Martyrologien 666.
Mastulo, B. 428, 10.
Matfrid, G. 494. 510, 7.
Matricularii 66.
Matto, Manto, G. 49, 3.
Maxentius, B. 181, 6.
Megenfrid 467, 2.
Megingoz, Megingaud
B. v. Würzburg 41, 8. 49 f. 67. 75. 7.
G. 49, 3.
G. 598, 2.
Meginhart
A. in Tegernsee 416, 5.
L. in Fulda 659.
Meingaz, B. 675, 5.
Melchisedek 536.
Meldorf 679, 2.
Melrichstadt 4, 3.
Merowinger 12. 49.
Messe 254. 644 f. 665. 723; slawische 698 ff.
Methodius. EB. 695, 2. 698 ff.
Metropolitanverfassung 39. 53. 111. 113, 3. 205 ff.
Metz 62 ff. 68. 203, 2. 220. 222, 1. 432, 1. 508. 543.
Michael
EB. v. Ravenna 78.
II., K. 486.
III., K. 538. 698.
Michelnstadt 48.
Migetius 283 ff.
Milo
A. v. Ottenbeuren 568, 8.
B. v. Trier 51.
Milret, B. 45.
Minden 208, 2. 390 f. 405 f.
Miniaturen 262.
Modena 565, 1.
Modestus 152, 2. 457. 605, 2. 610, 4.
Moduin, B. 151, 3. 501.
Moimir, H. 690. 694 f.

Monatskonferenzen der Kleriker 720.
Mönchtum 39 ff. 56 ff. 144. 231. 452. 565 ff. 642 f.
Möngal, L. 617.
Moosburg in Pannonien 691.
Moutier en Tarantaise 113, 3. 207, 6. 209, 1.
Mulachgau 340, 2.
Münnerstadt 267, 3. 5.
Münster 208, 2. 406 f. 608.
Murbacher Hymnen 191, 4. Statuten, sog. 579, 3. 582, 3. 589.
Murboden 458, 2.
Muspilli 759. 766.

Narbonne 209, 2. 211, 6.
Nargaud, M. 169.
Naturwissenschaft 135. 636.
Neckarau 715, 2.
Neckargau 340, 2.
Neitra 691.
Neuburg a. D. 453 f.
Neunte 224. 563, 3.
Nibelung 121.
Nicänum 332. 659, 5.
Nierstein 4, 3. 5, 1.
Nifrid, Nebridius, EB. 209, 2. 211, 3. 305. 592.
Nikolaus I., P. 533 f. 549 ff. 682. 693. 698 f.
Nithard
Geschichtsschreiber 174, 8. 175, 4. 470. 607.
schwed. Missionar 680.
Nonne v. Heidenheim 170.
Nonnen 9, 2. 41, 6. 452, 2. 593. 707.
Nordendi 390, 1.
Nordfrid, Pr. 682.
Nordgau, bair. 340.
Nordthüringgau 366.
Nortalbinger 378. 382. 400 f. 403. 405. 677. 768, 6.
Northumberland 369.
Nothing, B. 652, 4. 653.
Notker d. St. 618. 662 f. 665. 666, 5.

Oberbollingen 569, 2.
Obermarsberg 371, 1.
Oblati 187, 1. 629. 649.
Odelin, A. 581, 4.
Odilbert, EB. 181, 6.
Odilo, H. 414. 433. 435, 2. 456.
Oduin 151, 2.
Offa, K. 128, 5.
Ohrum, Orhaim 382, 2.
Ökonom, bisch. 709.
Olaf, K. 683.
Ölung, letzte 248. 724.
Onias 137, 3. 151, 2.
Oportunus, A. 433, 3. 442, 2.
Ordination 238. 451, 1.
Orléans 234.
Osbald, Chorb. 469, 1. 689, 4. 708, 4. 722, 3.
Osnabrück 208, 2. 377. 409. 675 f.
Ostarstuopha 5, 1.
Osterwiek 410.
Ostfalen 372. 377. 409. 677.
Ostfranken 4 f. 340, 2.
Osulf 151, 2.
Otfrid 612, 2. 619 f. 723. 767 ff. 772 ff.
Otgar
B. v. Eichstädt 624, 4. 694, 6. 710, 5.
EB. v. Mainz 185, 3. 224, 1. 510. 522, 8. 564, 6. 608, 3. 624. 672. 714, 1. 731 747.
Othere 662, 3.
Otmar, A. 60. 277, 4. 660.
Otto
Chorb. 469, 1. 722, 3.
H. v. Sachsen 599.

Paderborn 101. 377. 379. 408. 565, 1. 750.
Palästina 333.
Paneas 321.
Papsttum 8 ff. 34 f. 100 f. 109 ff. 308 ff. 326. 475 ff. 488 f. 498 ff. 514 ff. 527. 532 ff. 560.
Papstwahl 30. 96. 485. 518.
Paschalis
Nomenclator 97 ff.
I., P. 481. 670 f.
Passau 234. 461. 465. 689 695. 704. 722, 3.
Passionsgottesdienste 738, 9.
Pastoralanweisung, sog., v. Neuching 448, 2.
Patenschaft 272.
Paternus, Glockengiesser 724, 4.
Patriciat 21 f. 85 ff.
Patto, Spatto, Pacifionus, A., B. 378, 1. 390.
Paul
Afiarta 78. 82.
B. v. Ancona 702, 6. 703.
D. 158 f. 191. 246 f. 596. 744.
I., P. 23, 1. 28 ff. 70. 194. 309 f. 443, 4.
Paulinus, Patr. 95. 117 f. 156 f. 243, 3. 298. 302. 306. 331 f. 464 f. 467. 596, 1. 665.
Pavia 83.
Pegnitz 340.
Peppo, B. 51, 5.
Perahtcoz, A. 442, 2.
Peter
A. v. Nonantula 181, 2.
A. v. Reichenau 59, 1.
B. v. Verdun 90, 4. 201, 2. 202.
EB. v. Mailand 95.
v. Pisa 127. 155 f. 163.

Pettau 703, 4.
Pfarrbezirke 450. 714 ff.
Pfarrhaus 217.
Philipp, M. 73.
Photius, Patr. 698 f.
Pippin
d. Höckerige 158.
K. 3 ff. 18 ff. 52 f. 55, 1. 57. 60, 2. 68. 71. 120 f. 194. 227. 253. 309 f. 343 f. 414. 443. 457. 570.
Sohn Karls 461 ff.
Sohn Ludwigs 496. 509.
Pippinische Schenkung 27.
Pirmin, A. 169 f.
Plattensee 690.
Poeta Saxo 191. 664, 4.
Poitiers 162, 4.
Pongau 455.
Ponthion 20.
Populonia 93, 4.
Possessor, B. 95, 1.
Potho, A. 90, 3. 97, 4.
Prachthandschriften 110, 3. 194. 196, 1. 2.
Prädestination 640. 650 ff.
Predigt 66. 240 ff. 273. 467. 621. 624, 5. 634. 644. 714. 723 ff. 762.
Predigten, anonyme 245, 1. 393 ff. 468. 738, 11.
Prekarien 530.
Priester 237 ff. 451, 1. 723 ff.
Priwina, Slaw. Fürst 690.
Probus, L. 609.
Prosselsheim 5, 1.
Provinzialsynoden 235.
Prozessionen 98. 563, 1.
Prudentius 191. 663, 3.
Pseudoamalar 392, 3.
Pseudoathanasius 164, 8.
Pseudodionysius 535, 8.
Pseudoisidor 522. 531 ff. 542. 557, 3. 772, 4.
Pusterthal 458.
Quatemberfasten 724.
Rabigaud, A. 95, 1.
Radbert, Ratpert
L. in St. Gallen 618. 661 f. 665. 752.
Paschasius, A. 172, 2. 503. 663.
Radenzgau 340 f.
Rado, A. 136, 3. 172.
Radolf, Ratolf, Rathold
B. v. Strassburg 511. 548, 10. 553, 3. 710, 5.
B. v. Verona 800.
Raganard 151, 2.
Raganbert, B. 223, 5. 234, 2.
Raginald, H. 87. 95, 1.
Raginar, Reginhar
B. v. Passau 433, 7.
G. 598, 2.
Raginperht, A. 435, 4.
Rangau 4, 3. 49, 3. 340, 2. 571, 5.
Rastislav, H. 695 ff.
Ratbod, Radbod
B. v. Utrecht 727, 1.
EB. v. Trier 712, 2. 3. 6.
G. 690.
Ratchis, K. 15. 159, 2. 3.
Ratgar, A. 224, 1. 269. 570. 590. 605. 610, 4. 621.
Ratleic, A. 605, 4.
Ravenna 16. 24. 85 f. 89. 107, 1. 257.
Regensburg 612. 694. 722, 3.
Reggio 201, 3.
Reginald, Chorb. 608, 3. 626, 1.
Reginbald, Chorb. 722, 3. 725, 3.
Reginbert, Reginperht
A. v. Moosburg 442, 2.
Gründer des Kl. Scharnitz 434.
L. in Reichenau 590, 5. 615 f. 619.
Reginhar. Chorb. 722, 3.
Regino 663 f. 723. 735.
Reginolf, Pr. 752.
Reichsteilung (806) 107, 1.
Reichsversammlungen
757 Compiègne 34, 2. 35, 1.
777 Paderborn 210, 1. 375.
780 Lippspringe 210, 1.
782 Lippspringe 382.
786 Worms 210, 1.
788 Ingelheim 445.
789 Aachen 210, 1.
792 Regensburg 210, 1. 295.
794 Frankfurt 210, 1.
797 Aachen 210, 1. 403.
802 Aachen 280.
813 Aachen 211.
815 Paderborn 600.
822 Attigni 493. 606. 670.
828 Aachen 495. 497. 528.
829 Worms 606.
830 Compiègne 496, 5.
830 Nimwegen 496.
831 Aachen 496 f.
845 Paderborn 681.
857 Worms 682, 1.
Reliquiar 268. 750, 12. 753, 1.
Reliquien 333. 416. 426. 658. 660. 680. 745 ff 753.
Rembert, B. 675, 5.
Remigius, Remedius
B. v. Chur 227, 3.
B. v. Rouen 34, 1. 54, 4. 253.
B. v. Strassburg 570.
Rheims 54, 4. 207. 209, 1. 211, 6. 215, 3. 217. 220. 377. 508, 8.
Ribe 684.

Ricburg, Ä. 601.
Riedag, G. 601.
Richar, B. 704, 2.
Richardis, K. 599, 5.
Richbert, L. 618.
Richbod, Richod, B. 56, 3. 151, 3. 202, 3. 208, 3. 302.
Richildis, K. 599, 5.
Riculf, Richolf
EB. v. Mainz 58, 3. 151, 3. 206, 1. 207. 211, 1. 567, 2.
EB. v. Köln 171.
sächs. Märt. 401.
Riedfeld 5, 2.
Rigbold, Chorb. 652.
Rihpald, Erzpr. 700.
Rimbert, EB. 564, 4. 602. 669, 3. 673, 2. 685 ff. 710, 5. 712, 1. 726, 4.
Rinstri 390, 1. 672, 1.
Roadhart, A. 442, 2.
Rodtrud, Rotrud 137, 5. 312.
Roermond 369, 3.
Rolland, EB. 518, 5.
Rom 16. 70 ff. 83. 91. 94. 127. 129. 257. 517.
Romanus, B. 47, 1.
Römischer Dukat 27, 2.
Rorich 401.
Rosellä 93, 4.
Rotchar, M. 753.
Rothad, B. 541. 542, 4.
Rothar, G. 196.
Rothenhof 5, 2.
Roticar, G. 102, 1.
Rouen 207. 209, 1.
Rozilo, B. 47, 5.
Ruadhelm, A. 616.
Rudolf
B. v. Würzburg 565, 2. 712, 6.
L. in Fulda 362. 613. 621. 658.
Rumnus 195.
Ruodolt, G. 709.
Rupert, Ruopert
B. v. Salzburg 417.
G. 56, 3.
Ruthar, A. 611, 1.

Saalegau 49, 3. 340, 2.
Sabbatfeier 399.
Sabbatinus 748, 1.
Sabinerland 93, 4.
Sachsen 275, 3. 349. 354 f. 360 ff. 664. 686. 715. 750 f.
Sachsenkriege 370 ff.
Sakramentar 142, 2. 253 f.
— gregorian. 254. 665, 1.
Salacho, G. 690.
Salbung s. Krönung.
Salomo
I., B. v. Konstanz 59, 3. 624, 4. 682. 710, 5. 769.
II., B. v. Konst. 609, 5. 734, 5.
III., B. v. Konst. 618. 706. 709. 712, 6.
Chorb. 469, 1.
Salz 5, 1. 404, 4.
Salzburg 61. 207 f. 222, 1. 417 ff. 424. 461 ff. 465. 689 ff. 722, 3.
Salzburggau 423.
Samo 456.
Samuel, B. 151, 3. 152, 1. 511. 611 f. 624, 4.
Santhrat 751, 2.
Sarkophage 266.
Satisfaktionen 767 f.
Saxnote 392.
Schauspiele 625, 5.
Schleswig 674, 4. 675, 2. 683 f.
Schnaittach 340.
Schönefeld 679, 2.
Schreiben 121, 6.
Schrift, h. 136. 193. 633 f.
Schuld, offene 255. 729.
Schulen, im allgem. 168 ff. 185 ff. 236. 450. 583. 618 ff. 661, 5.
einzelne: Aniane 190, 2.
Bischofsberg b. Fulda 570, 4.
Corvey 618.
Echternach 171.
Ferrières 614.
Freising 618.
Fritzlar 169.
Fulda 169. 610 ff. 619.
Gorze 169.
Hamburg 679.
Hofschule 121 f. 147. 168. 185 f. 262. 604.
Holzkirchen 571, 3.
Hünfeld 570, 7.
Köln 608.
Konstanz 608.
Lyon 190.
Mainz 608 ff.
Metz 65. 145. 190.
Münster 407. 608.
Murbach 170.
Prüm 614. 619.
Rasdorf 570, 5.
Reichenau 170. 185. 615 ff.
Salzburg 146. 422.
St. Gallen 169. 186. 617 ff.
St. Riquier 189.
St. Saturnin 190.
St. Wandrille 190.
Stablo 614.
Tauberbischofsheim 170.
Thouraut 679.
Tours 168. 186. 610.
Utrecht 171. 347.
Verdun 608.
Weissenburg 614.
Würzburg 609.
York 126 f. 171.
Schwaben 403. 568. 715. 748 f.

Schwaigern 4, 3.
Schweden 669. 675. 678. 680. 683. 686.
Scrot, G. 569, 5.
Seelenmessen 768.
Seelsorge 248 f. 625, 4. 724 ff. 726, 1.
Segenssprüche 755 ff.
Selbstmord 707.
Sendgericht 733 ff.
Sendzeugen 734.
Sens 54, 4. 207. 209, 1.
Sequenzen 666.
Sergius
EB. v. Ravenna 78.
Legat 437, 4.
II., P. 512.
III., P. 687, 3.
Römer 73. 79.
Servatus Lupus, A. 151, 3. 519, 5. 596. 605. 608, 1. 609 ff. 619. 627, 2. 650, 4.
Servius Honoratus 649, 3.
Sichar, EB. 587, 2.
Sidonius
B. v. Konstanz 48. 59 ff.
B. v. Passau 427.
Sigehard, A. 694, 6.
Sigibod, Pr. 347.
Sigiburg, Syburg 372. 374.
Sigidio, A. 442, 2.
Sigifrid, A. 436, 6.
Sigihard, Chorb. 722, 3.
Sigimund, B. 712, 6.
Siginand, Maler 598, 2.
Sigirich, B. 428.
Sigulf, Vetulus 137, 2. 145 ff.
Silach 568, 8.
Silvesterlegende 320. 327.
Simon, B. s. Gozbert.
Simon, d. Stylit 320.
Simonie 40. 89 f. 625, 4. 5.
Simpert, Sintpert, Sindbert, A. v. Murbach, B. v. Neuburg u. Augsburg 453, 5. 454. 579, 3.
Simpert, Sintpert, Sindbert, B. v. Regensburg 428. 442.
Sirmium 700.
Sklaven 89. 359.
Skulptur 264 ff.
Slawen 339 ff. 382. 400. 419. 454 ff. 686. 688. 736, 3.
Slawenkirchen, Würzb. 218. 240. 342.
Slovenische Sprachdenkmäler 468.
Smaragdus, A. 23. 1. 118. 335. 641 f.
Soissons 506.
Sola, Sualo 660. 665, 8.
Sonderhofen 4, 3.
Sondheim 217, 4.
Sonntagsfeier 40. 241. 274 f. 358. 387. 441. 724. 738.
Sorben 688.
Spanien 164 f. 282 ff.
Speier 47. 215, 3. 217. 222, 1. 658, 1.
Spital b. Villach 458, 2.
Spitäler 60. 277, 4.
Spoleto 24, 1. 31 f.
Staffelstein 340, 1.
Stephan
B., Legat 297. 329.
II., P. 16 ff. 52. 75. 308, 4. 344.
III., P. 73 ff. 750.
IV., P. 327. 478 ff.
V., P. 687, 3. 722, 3.
Stöckenburg 4, 3.
Stolgebüren 273, 4. 717, 1.
Stormarn 679, 2.
Strassburg 47. 61. 215, 3. 217. 499, 2.
Stundengebet 274. 723.
Sturm, Styrmi, A. 7. 57. 76, 4. 169, 5. 269. 379. 381. 444.
Suaterloh, Chorb. 722, 3.
Suidberct, Suidbert B. v. Verden 391, 1. Missionar 367.
Suitgar, G. 414.
Sündenbewusstsein 141 f. 629. 642, 8. 650 f. 727. 763 ff. 773 f.
Sundergau 429, 1.
Sunderold, EB. 565, 2. 659, 2. 712, 5.
Swarnagal, Pr. 692.
Swatopluk 691, 1. 696 ff. 701, 1.
Symeon, Sangmeister 34, 1.
Synodalwesen 35. 38 f. 113. 209 f. 451, 1. 493. 521. 532. 536 f. 710 ff.
Synoden
731 Rom 308, 2.
743 Lestinnes 398, 2.
740—750 bair. S. unbek. Orts 437 f.
um 750 Aschheim 439.
754 Konstantinopel 308.
755 Verneuil 35, 1. 36.
756 fränk. Syn. unbek. Orts 36.
756 Verberie 36.
um 756 Aschheim 415. 439.
757 Compiègne 36.
762 Attigni 67.
767 Gentilli 310.
769 Rom, Lateran 49, 2. 54, 4. 310. 327, 7.
um 770 Dingolfing 441.
771 Neuching 61, 6. 442.
772 Freising 453, 1.
774—804 Passau 453, 1.
777 Paderborn 210, 1. 375.
780 Lippspringe 210, 1.
786 Worms 210, 1.
787. Nicäa II. 311 ff.
791 Cividale 399, 1.

Synoden
vor 792 Sevilla 286.
792 Regensburg 210, 1. 295 f.
794 Frankfurt 110. 117. 128. 204, 2. 207. 210, 1. 297 ff. 329 f. 746.
796 Cividale 117, 3. 306. 331.
797 Aachen 210, 1.
798 Rom, St. Peter 303.
798 Riesbach 447 ff. 718.
799 Riesbach 225. 450 ff.
799 Freising 450 ff.
799 Salzburg 450 ff.
800 Aachen 210, 2. 304.
801 Aachen 210, 2.
802 Aachen 210, 1. 2. 280.
804 Regensburg 453, 1.
804 Freising 453, 1.
805 [Freising?] 452.
807 Salzburg 452.
808 Jerusalem 334.
809 Aachen 210, 2. 335 f.
809 Freising 453, 1.
810 Regensburg 453, 1.
810 Freising 453, 1.
813 Mainz 211. 235, 3. 281. 624. 746.
813 Arles 113, 2. 211. 281.
813 Chalons. S. 211. 253. 281. 730.
813 Rheims 211. 281.
813 Tours 211. 213. 281.
? Nantes 716, 5.
814—840 Rouen 720, 3. 734, 5.
816 Aachen 582. 710, 1.
817 Aachen 582, 710, 1.
818—819 Aachen 587. 710, 1.
825 Paris 331. 2. 487 f. 710, 1.
826 Ingelheim(?) 710, 1.
829 Mainz 498. 650. 710. 1.
Synoden
829 Paris 497. 521, 3. 528 f. 710, 1. 730.
829 Lyon 498. 710, 1.
829 Toulouse 498. 710, 1.
829 Worms 606. 710, 1.
835 Diedenhofen 508. 710, 1.
836 Aachen 509. 524. 528 f. 562. 597. 710, 1. 723.
838 Kierzy 645 f. 710, 1.
843 Coulaines 522, 4.
844 Juditz 520 f. 528. 597, 3.
844 Toulouse 522, 4.
844 Verneuil 522, 4.
845 Meaux 522.
846 Paris 522.
847 Mainz 522. 597. 624. 681. 718, 4. 731. 735, 5.
848 Mainz 522. 625. 653. 681, 3.
852 Mainz 522. 706.
853 Rom 517, 2.
857 Mainz 710.
860 Aachen 546 f.
862 Aachen 548.
863 Metz 551.
863 Rom 551.
864 Rom 554.
867 Mainz 710.
868 Worms 710 f.
870? Regensburg 701 f.
873 Köln 711.
877—78 Mainz 711.
887 Köln 711 f.
888 Mainz 712.
888 Metz 722, 4.
889 Münster 763, 2.
890 Forchheim 712.
892 Frankfurt 687, 3.
893 Metz 712.
895 Tribur 687, 3. 712.
916 Hohenaltheim 713.
1058 Bamberg 342, 3.
Tanko, Tagko, Tanncho, A., B. 378, 1. 406.
Tannkirchen 248, 3. 722, 3.
Tarasius, Patr. 325 f.
Tassilo, II. 57, 4. 414. 426 ff. 572.
Tatian 664.
Tatto, L. 170, 1. 185. 590, 5. 615, 5. 616. 654.
Taubergau 340, 2.
Taufbekenntnis 271. 633. 659, 5. 724.
Taufe 41, 6. 254 f. 387. 464 f. 716. 724.
Tauffragen 181, 6. 255. 392. 757.
Taufkessel 266. 724, 4.
Taufkirchen 38. 451, 2. 716. 717, 2. 719, 5.
Taufzeiten 465. 717, 1. 724, 1.
Tazzo, Tozzo, B. 47, 5. 454, 2.
Tello, B. 67.
Testamente 222.
Teufel 757.
Thätiges u. beschauliches Leben 144 f. 159. 595. 642 f. 646 f.
Thegan, Chorb. 722, 3. 745, 6.
Theodor, Primic. 482.
Theodotus, Römer 81.
Theodrada Ä. v. Soissons 172, 3. Tochter Karls 571, 6.
Theodulf, Thiadulf B. v. Chur 712, 2. 6. B. v. Como 95. 165, 4. B. v. Orléans 116. 155. 164. 181, 6. 188. 202, 3. 206. 234, 1. 242. 251. 277, 4. 302. 335. 491 ff. 521, 4. 580. 605. 665.
Theophylakt Archid. 28, 5. B., Legat 297. 329.

Theotmar, Theodemar, Thiadmar, Thiotmar, Diatmar
A. v. MonteCassino 162. 573, 1. 4.
EB. v. Salzburg 691, 1. 696, 6. 703, 4. 704. 712, 2.
Chorb. 608, 3. 722.
Theti, G. 602.
Theudebert I., K. 364. 455.
Theutilde, Theotilde, Thiadilde
Ä. 590, 2. 593, 4.
Stifterin v. Freckenhorst 603, 1.
Theutsind, A. 168.
Thiatbraht, Pr. 353, 2. 355, 5.
Thiaterd, B. 355, 5.
Thietberga, K. 545 ff.
Thietgaud, EB. 546 ff.
Thietlach, Theotelaus, B. 712, 6.
Thiota 754.
Thioto, Chorb. 722, 3.
Thomas, L. 605, 4.
Thonar 392 f.
Thousey, Vertrag v. 555, 2.
Thurgau 59.
Thüringen 339 f. 377, 3.
Tiburnia 455.
Tilpin, EB. 54, 4. 205.
Tischgebet 738.
Torahtbraht 46, 2.
Totenbund s. Gebetsverein.
Toto, H. 71.
Toul 51. 203, 2. 220.
Tours 209, 1.
Traismauer 464, 1. 690.
Translationen 416. 426, 2. 745 ff.
Traungau 456.
Treueid 31. 71. 91. 96. 478 f. 514. 517.
— päpstl. 485. 502 f.
Trier 51. 54, 3. 208. 211, 6. 220. 222, 1. 559. 565, 1. 587. 722, 3.
Trinitätslehre 310.
Trinken zu Ehren der Heiligen 468. 663, 6. 752.
Troandus 571, 3.
Tschechen 693 f.
Tullifeld 340, 2. 571, 5.
Tulln, Friede von 692.
Tuotilo 662 f.
Tuscien 71.
Tutin 620, 4.
Tuto, B. 704, 2. 712, 6.

Übersetzungen, deutsche 191 f.
Umstadt 4, 3. 5, 1.
Undrimä 458, 2.
Ungarn 686. 689, 1. 704.
Unglaube 705.
Unkenstein 217, 5. 218, 3.
Unmässigkeit 439. 707.
Unno 357.
Unsittlichkeit 439. 706.
Upkirika 348, 3.
Urolf, B. 427, 5.
Ursus, EB. 113, 7. 465, 2.
Utrecht 52. 344 ff. 355, 5. 376.
Utrhiustri 383, 1.
Utto 436, 3. 442, 2.

Valentin, Pr. 499.
Vallendar 748.
Vaterunser 271. 724. 743.
Velden 340.
Venedig 89.
Verbrüderungsbuch 417. 453, 3. 739.
Verden 378. 384. 389, 1. 390. 406. 677. 681.
Verdienst 142, 1. 727. 767 f. 775. 780.
Verdun 51. 203, 2. 220. 510, 5.
Verendarius, B. 501.
Vienne 111. 207, 6. 209, 1.
Vikariat, päpstl. 515 f.
Vira, Pr. 369.
Virgil
B. v. Salzburg 61. 417. 442. 1. 457.
Dichter 132, 6. 611, 8. 614. 617.
Vitalis, B. 455, 3.
Vitruv 259. 616.
Volkfeld 49, 3. 340 f.
Volksgesänge 185.
Volksunterricht 187 f.
Voschisus 51, 5.

Wadilcoz, M. 615.
Wahlprivilegien 201. 565. 573.
Waifar 44.
Wala, A. 184. 491 ff. 497 ff. 529. 564, 6. 600 f. 674.
Walahfrid Strabo 511, 2. 605. 612, 3. 614. 616. 653, 3. 654 ff. 660. 665. 752.
Walaho 598, 2.
Waldbraht 750.
Waldburg 603.
Walderich, Waltrich
B. v. Passau 427. 453, 1.
Stifter v. Scheftlarn 434.
Waldibert 73.
Waldo
A. v. Reichenau 615.
B. v. Basel 202, 3.
B. v. Freising 620, 2. 704, 2. 712, 2. 6.
Waldrada 545 ff.
Waldramnus 151, 2.
Waldsazzin 49, 3. 340, 2.
Walküren 756.
Wallfahrten 40. 168. 333. 666. 752.
Wallonen 403.
Waltbert, G. 601.
Waltcaud, B. 599, 5. 747.
Waltgar, B. 624, 4.

Waltung, H. 459.
Wandalbert, M. 660. 666, 5.
Wanderbischöfe 37. 41, 6. 230.
Wando, A. 195.
Wanga 390, 1.
Wangheim 49, 3.
Warin, A. 584, 3. 601. 750.
Warmann, Pr. 458.
Wehrgeld 237, 3. 359, 3.
Weissenburger Katech. 271 f.
Weltende 166.
Wenden s. Slawen.
Wenilo, EB. 547, 7.
Weomad, Viomagus, B. 44, 3. 51. 54, 3. 205, 5.
Werd i. Rh. 60.
Wernher, B. 569, 7.
Werinbert, M. 612, 4. 769.
Werngau 49, 3. 340, 2.
Wessobrunner Gebet 740.
Westergau 429, 1.
Westfalen 372 f. 380. 409.
Wettin, L. 616. 654 f. 754.
Wibert, Wicbert, Wigbert, Wigberht
A v. Wildeshausen 601.
B v. Hildesheim 712, 2. 5. 6.
B. v. Verden 712, 5.
Pr. 369.
Wiborat 596, 5.
Wichram, L. 618.
Wicterp, B. 453, 5.
Wido
A. v. St. Wandrille 44, 3. 168. 195.
G. 140.
Widukind 380. 382 ff. 400. 601.
Wiener Wald 689, 1.
Wigmodia 382. 389. 390, 1.
Wigrat 568, 3.
Wiho, B. 675, 6.
Wijk 348.
Wikker, G. 602.
Wilhelm, G. 764, 3.
Willandsheim 4, 3. 5, 2.
Willefrith, Pr. 46, 3.
Willehad, B. 344, 3. 350 ff. 354. 369. 381 f. 388 ff.
Willerich, Wilirich, B. 390. 4. 405. 501. 671. 677.
Willibald
B. v. Eichstädt 48. 67. 341, 3.
Kanoniker v. St. Victor 170.
Willibert, EB. 559. 564, 4. 711, 2. 712, 1. 2.
Willibrord 171. 349.
Willihar, Wilchar, Wulchar
B. v. Sitten 62.
EB. v. Sens 54, 4. 75. 205. 284.
Williswind, Gfin 56, 3.
Wilmandingen 218, 3.
Wilp, Wulpen 349.
Wilzen 400. 688.
Windsheim 4, 3.
Windisch Matrei 455.
Wingarteiba 340, 3.
Winidhar, M. 169.
Wiro 369, 3.
Wisurich, B. 427, 3. 442, 1.
Witgar, B. 609, 5. 661. 710, 5.
Witiza s. Benedikt v. Aniane.
Witto, Wizzo, Candidus 137, 3. 146 ff. 422.
Wodan, Wuotan 392 f. 756 f.
Wohlthätigkeitsanstalten 277.
Wolcanard, A. 436, 5. 442, 2.
Wolfger, B. 224, 1. 341, 7.
Wolfgrin, Chorb. 722, 3.
Wolfhard
B. v. Minden 686.
M. in Herrieden 666, 5.
Wolfhelm, Wulfelin, B. 712, 1. 5. 713, 2.
Wolfold, B. 521, 4.
Wolfpreht, A. 442, 2.
Worms 47. 222, 1. 499. 565, 1.
Wulfad, EB. 544, 7.
Wulfar, EB. 203, 2.
Wunderglaube 658 f. 674. 742 ff.
Wurt 739. 778, 5.
Würzburg 4. 222, 1. 341. 377. 403. 408.

Ymma 590, 2.
York 126 f. 171. 347 f.

Zacharias
B. v. Seben 704, 2.
P. 8. 13. 41. 226. 308, 2. 340, 5.
Zauberei 396 f. 452, 3. 760 f.
Zehnten 5. 222 f. 225 f. 388. 401. 440. 452. 625, 4. 5. 707 f. 716. 725, 1.
Zehntstreit, Osnabr. 409, 4.
Zinsen 451, 1.
Zollfeld 458, 2.
Zürichgau 59.
Zweikampf 741, 1. 3.
Zwentibald 598, 2.

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU